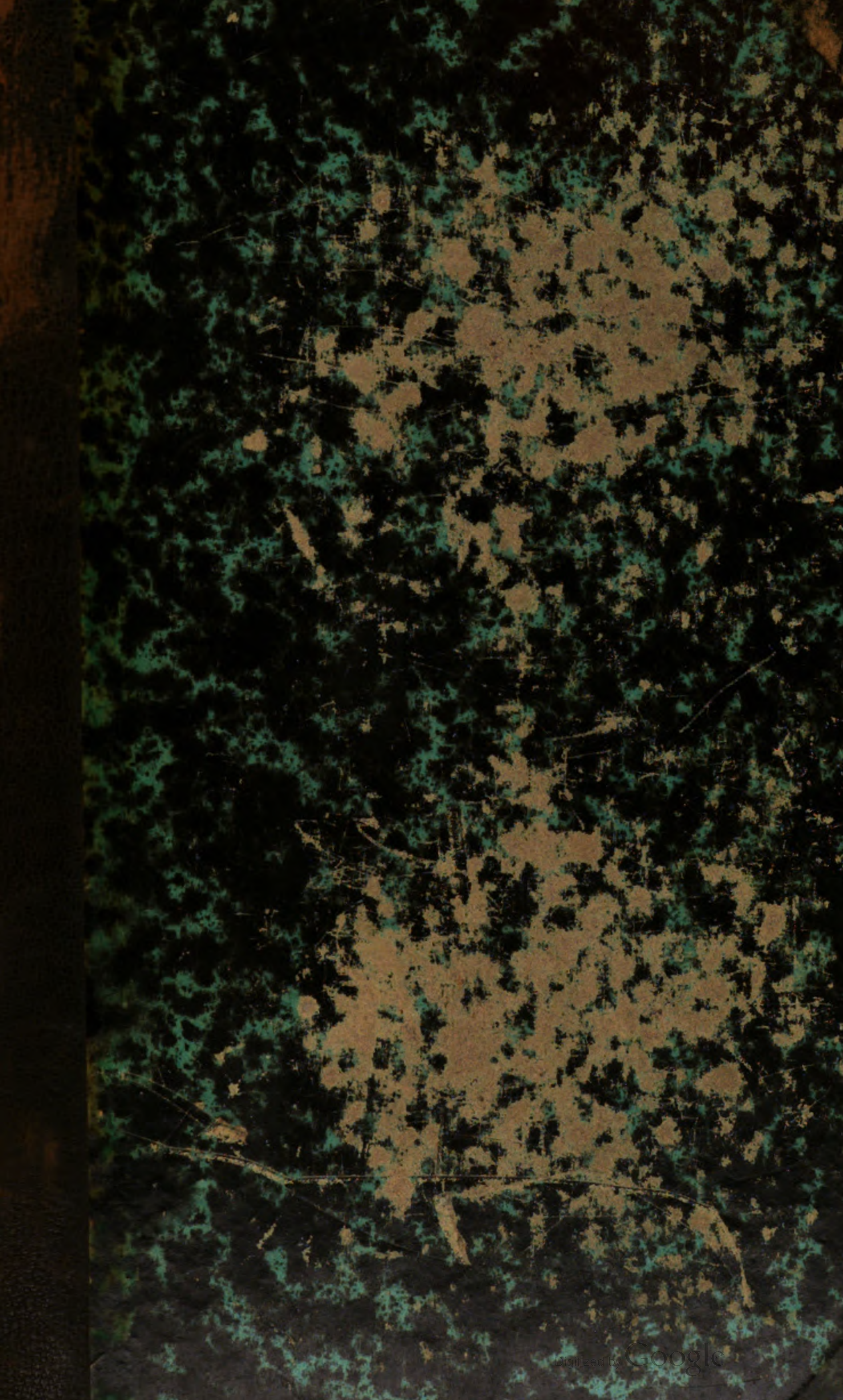


Mit bestem Gruß ...

Griechische Götterlehre

von

F. G. Welcker.

Erster Band.



Göttingen.
Verlag der Dieterichschen Buchhandlung.
1857.

Δ

Griechische Götterlehre

von

F. G. Welcker.

Erster Band.

Göttingen.
Verlag der Dieterichschen Buchhandlung.
1857.

Vorrede.

Einer der gelehrtesten Numismatiker that den Ausspruch: nihil non varium atque inconstans est in vetere mythologia [1]); vor nicht vielen Jahren erklärte es ein verdienter Alterthumsforscher für unmöglich das Verschiedenartige und Widersprechende in diesen Poesieen zusammenzureimen. Und so denken gewiß gar Manche. J. H. Voß hat frühzeitig öffentlich [2]) und in späteren Jahren öfters gegen mich mündlich geäußert, in der Griechischen Mythologie sey für zehn Lessinge zu thun. Daß sie von jeher mehr als vielleicht irgend ein andrer Stoff die verschiedenartigsten und widerstreitendsten Erklärungs- und Behandlungsweisen erfahren hat, ist bekannt genug, und man wird kaum einen andern Gegenstand aufweisen welcher zu größeren und zahlreicheren, nach und nach als solche erkannten Irrthümern, darunter selbst der vorzüglichsten Männer, sehr verschiedener Zeiten, Anlaß gegeben hätte als sie. Schon aus diesen Erscheinungen läßt sich abnehmen daß ohne Mißverständnisse und Mängel, zu einer allgemeineren Befriedigung eine Griechische Mythologie nicht geschrieben oder daß sie zu einer einfacheren und vollkommneren Gestalt nur almälig durch ein glückliches Bemühen von verschiedenen Seiten erhoben werden kann.

Seitdem die Mythologie so wie die meisten Alterthumsstudien mit erhöhtem Eifer erforscht wird, haben Manche, darunter zwei die tiefer eingegangen waren, geglaubt, der Eine, eine Attische, eine Korinthische Mythologie könne man wohl schreiben, aber eine

1) Neumann Numi vet. 1, 81.

2) Mythol. Br. 2, 327.

Griechische sey die schwerste aller Sachen; der Andre, der seine Ansicht seitdem geändert hat, wer die Bearbeitung der ganzen Griechischen Mythologie möglich halte, möge sich vorsehn daß er der Sache nicht mehr schade als nütze[3]), und der mythologischen Monographieen haben wir ja unzählige erhalten. Mir hat es immer geschienen daß man vor Allem ins Allgemeine gehn müsse. Die Griechische Mythologie ist als Griechische, wie viel auch manche andre aus derselben Wurzel entsprossene Stämme im Ganzen und Einzelnen mit ihr gemein gehabt haben, aus sich selbst erwachsen; auch von ihr kann man sagen daß das Ganze eher war als die Theile. Wenn eine Entwicklung aus Ideen oder Grundanschauungen, wenn Regel und innrer Zusammenhang in mancherlei Metamorphosen, Merkmale die vielen Göttern und Mythen, nach Unterschieden der Zeitalter gemein sind, Hauptpunkte die sich unter einander erklären und bestätigen, gefunden werden können, so erhalten sehr viele sonst unverständliche Einzelheiten, wie durch Ineinandergreifen der Theile, eine sichre Beziehung, viele scheinbare Widersprüche ihre Auflösung; Vieles auch wird sich als verkehrt, willkürlich und mißverständlich, als gleichgültig oder leer erkennen und ausscheiden lassen, indem nichts im Besonderen als ergründet und begründet angesehn wird als was mit dem ermittelten großen Zusammenhang verträglich ist und nicht bloß in einseitigen Combinationen besteht. Sobald durch Nachdenken über Geist und Bedingungen der sich bildenden Mythologie, das nicht selten von ahnenden, suchenden Hypothesen ausgehen muß und durch geschichtliche Ueberblicke ein Begriff eines Ganzen, eines Werdens und Wachsens gewonnen ist, kann die Monographie berichtigend oder vervollständigend eingreifen: abgeschlossen aber und allseitig geprüft wird die Untersuchung doch nur wieder im Ganzen werden. Wer

3) Bröndsted de cista aenea 1834 p. 10. Preller Demeter und Persephone 1837 S. xix. Davon ausgehend machte Stuhr in den Religionssystemen der Hellenen 1838 S. x. xii einen wesentlichen Vorbehalt, denselben welchen auch A. Schöll sehr wohl geltend gemacht hatte in den Berl. Jahrb. 1835 2, 20 f.

Hauptsachen zu verstehen gelernt hat, dem wird es leicht tausend für sich unklare Dinge zu beurtheilen.

Die Absicht, so viel mir möglich, auf die Ursprünge zurückzugehn und der mythologischen Morphologie nachzuforschen, ist die Veranlassung geworden zu der Neuerung die Götter nicht je im ganzen historischen Zusammenhang, sondern einmal nach den Spuren ihrer frühesten Bedeutung, und in einer zweiten Abtheilung als die Olympischen oder als die der Tempel in mehr geschichtlichen Zeiten darzustellen, womit dann nach dem Plan meiner Vorlesungen als dritter Theil eine Uebersicht dieser Religionen von Sokrates an bis zum Ende sich verbinden sollte. Daß daraus manche Nachtheile entstehen, sehe ich selbst wohl ein und werde mit dem zu erwartenden Tadel wohl großentheils gern übereinstimmen. Aber überwiegend schien mir der Vortheil der in zwei Theile getrennten Behandlung daß der Unterschied der beiden weit von einander entlegnen Zeiträume und der Religion in denselben durch ununterbrochenes Gewahren des in dem einen und in dem andern vorwaltenden Geistes einen bestimmteren Eindruck machte. Durch ein zu häufiges Durcheinandermischen des Verschiedenartigsten erhält die Mythologie leicht ein chaotisches Ansehen. Es kann und soll zwar die Scheidung nicht streng und vollständig durchgeführt werden: die Culte und die Bildungsarten ältester Zeit reichten auf manchen Punkten sehr weit hinab; das Gleichartige einer jüngeren, und so auch was als abgeleitet auf etwas Uraltes deutlich genug schließen läßt, oder auch was hier und da vorläufig seine Erläuterung kurz und bequem finden kann, darf in der älteren Periode eingemischt oder berührt werden. Dieselben Götter die wir aus Bezügen der göttlich lebendigen Natur und des menschlichen Innern, aus Eindrücken und Ideen im ersten Theil sich bilden sehen, indem ihre Substanz wie Thauperlen aus dem Duft anschießt, lassen sich im zweiten, obgleich sie Zug vor Zug mit der analytischen Erörterung zusammentreffen und nur eine Fortsetzung oder eine Ausmalung des angelegten Grundrisses abgeben, nun ungestörter durch Reflexion als positive beschauen.

Der Zweck ist erreicht wenn das in beiden Zeitabschnitten Ueberwiegende bestimmter ins Auge gefaßt, die Hauptsachen aus einem jeden schärfer und massenhafter von einander gesondert werden, ein Unterschied wie der der Jahreszeiten gefühlt wird.

Viele werden nie zugeben daß man im Religiösen und Mythischen Zeit, Ort, Art und Standpunkte, Ursprüngliches und Nachgeahmtes, Analogieen aller Art genau unterscheiden lernen könne; diesen kann der Mythologe immer nur aus innerster Ueberzeugung antworten daß ihnen der Sinn dafür oder die Uebung, wovon alles tiefere Verständniß abhängig ist, abgehe. Er wird sich mit Recht berufen auf das was Göthe über F. A. Wolf berichtet, welcher sich nicht von der Möglichkeit in der Kunst Style und ihre erkennbaren natürlichen und nationalen Entwicklungsgesetze und Zeiten zu unterscheiden überzeugen konnte. Göthe selbst, wie er erzählt[4]), und seine Freunde lernten von Wolf, schärften ihren Geschmack an dem seinigen, bereicherten sich durch seinen Geist. „Dagegen läugnete er hartnäckig die Zulässigkeit ihres Verfahrens und es fand sich kein Weg ihn vom Gegentheil zu überzeugen: denn es ist schwer, ja unmöglich demjenigen der nicht aus Liebe und Leidenschaft sich irgend einer Betrachtung gewidmet hat und dadurch auch nach und nach zur genaueren Kenntniß und zur Vergleichungsfähigkeit gelangt ist, auch nur eine Ahnung des zu Unterscheidenden aufzuregen, weil denn doch immer zuletzt in solchem Falle an Glauben, an Zutrauen Anspruch gemacht werden muß". Daß Göthe und seine Freunde hinsichtlich der alten Kunst sich auf dem rechten Wege befanden, hat jeder in dem Verständniß dieser und der Uebersicht ihrer Werke seitdem gemachte Fortschritt so Vielen deutlich gemacht daß jetzt Wolfs Skepsis Niemanden mehr irr führen kann. Die Griechischen Mythen, empfangen in der begabtesten Kindesseele, wie an spielender Hand erzogen von mächtigen Geistern, reich ausgestattet oder vielfach entstellt im Durchgang durch die Geschlechter der Menschen, sind schwerer als

4) Tag- und Jahreshefte 1805. Werke 31, 196.

selbst die Werke der Griechischen Poesie und Kunst in ihrer wahren Natur und in ihren Umwandlungen aufzufassen und die Mittel zu ihrem tieferen Verständniß und ihrer sichreren Unterscheidung zu handhaben, erfodert mehr Mühe und Geduld, Zeit und Beharrlichkeit, mehr besondre Uebungen als sich Viele vorstellen möchten. Wenn, wie Creuzer gesagt hat, der Mythologe geboren werden muß, so sind ihm sicher auch die Erziehung zur Mythologie, gewisse Kenntnisse und Uebungen unentbehrlich. Creuzer wollte doch wohl nur sagen daß wer darum weil er für das religiös Mythische keinen Sinn noch Empfindung habe, der mythologischen, auch genauesten oder sichersten Erklärung mistraue [5]), sich nicht viel anders ausnehme als Manche die selbst die Männer der exacten Wissenschaften bei gewissen astronomischen, mikroskopischen, chemischen u. a. Resultaten ihrer Forschung im Verdacht des Wahns oder leerer Liebhaberei haben, wo es nur ihnen selbst an aller Anlage und allen Vorbedingungen fehlt um solche Betrachtungen und Berechnungen zu fassen.

Um die Götter zu verstehn ist der Götterdienst Schritt vor Schritt zu berücksichtigen. Daraus folgt indessen nicht daß die gottesdienstlichen Gebräuche und Ordnungen in die Darstellung der Götterlehre gemischt oder ihr in Abtheilungen irgend einer

---

5) Ungefähr wie Andre denen es an Sinn für eine organische, gesetzmäßige Entwicklung in der epischen und tragischen Dichtung der Griechen und an umfänglicher, anschaulicher Auffassung fehlen mag, auf Untersuchungen über den Inhalt, Zusammenhang, Geist und Gehalt als auf Träumereien herabsehn, stolz, mit einem vielleicht ganz ehrlichen Selbstbewußtseyn, auf ihr Nichtverstehenkönnen und ihre weise Beschränkung auf die eine Seite der Ueberbleibsel, die sprachliche. Auf diese Art verrathen in dem weiten Umfang der Alterthumswissenschaft Einige selbst in Beziehung auf diese daß sie an der gemeinen optischen Täuschung leiden wodurch in den andern Wissenschaften und in den Künsten so Vielen Alles um so kleiner und unbedeutender, werthloser erscheint, je weiter es von dem was sie selbst mit großer Emsigkeit und Behaglichkeit treiben, und der, vielleicht bis zum Virtuosenthum ausgebildeten Art wie sie es treiben, absteht.

Art beigegeben werden sollten. Sie sind viel zu reichhaltig, eigenthümlich und manigfaltig als daß sie nicht in ihrem eignen und vollen Zusammenhang behandelt werden müßten, wie ein jeder bedeutende, nach eignen Antrieben und Bedingungen entwickelte Bestandtheil des reichen alterthümlichen Lebens. Das Verwandte zusammengefaßt versteht und übersieht sich leichter, und aus den in sich abgeschlossenen Kreisen, wenn man einen nach dem andern durchwandert, wie man ja auch wieder in jedem einzelnen Kreise Kapitel nach den Gegenständen absondert, tritt man wohl aufgeklärt und vorbereitet in jeden der zunächst eingreifenden Kreise hinüber. Es ist daher ganz richtig daß man auch eine besondre Kunstmythologie aufzustellen den Gedanken gefaßt hat, die aber richtig auszuführen noch nicht einmal ein Anfang gemacht ist und welche wissenschaftlich, und nicht bloß compilatorisch behandelt, eine der schwierigsten und feinsten Aufgaben ist, indem sie durchdringende Kenntniß der Mythologie sowohl als der Kunst und ihrer Werke erfordert. Man könnte eben so zweckmäßig auch eine poetische Mythologie ausscheiden und ausführen. Es wird kaum der Erinnerung bedürfen daß, während das meiste Einschlägige den wissenschaftlichen Sondergebieten, in der Götterlehre z. B. den Religionsalterthümern, der Kunstmythologie überlassen bleibt, in jedem Kreise der gerade behandelt wird, frei steht aus allen andern im Einzelnen in Erinnerung zu bringen oder zur Erläuterung heranzuziehen so viel als irgend dienlich scheinen mag.

Uebrigens hat es für mich etwas Mißliches ein so lang vorbereitetes, seinem wesentlichen Inhalt und seinen Eintheilungen nach durch öffentliche Vorlesungen so vielmal hindurchgezognes Werk noch spät in die Welt zu schicken. Das Meiste und Beste was es enthält, wurde auch öffentlich in andern Arbeiten schon von mir gesagt oder berührt, was nun höchstens in größerem Zusammenhang der Zweifelhaftigkeit die es für Viele haben mochte, enthoben oder in seiner Tragweite deutlicher werden kann, während es auf Andre nicht ohne Einfluß geblieben ist. Wieder Andre hat ohne fremden Einfluß ein Zeitalter großer wissenschaftlicher

Regsamkeit und Erfindsamkeit das uns trug und unzählige Aufklärungen nach und nach vermittelte, deren jede zuerst als eine kleine Entdeckung erfreuen konnte, auf ähnliche Standpunkte der Beurtheilung erhoben und was ich vor mehr als drei Jahrzehnten glauben konnte als eine neue Gestaltung einer sehr verwickelten Materie Vielen zu Dank vorlegen zu können, enthält am Ende vielleicht in dem großen Zusammenhang der doch erforderlich war, des Läuternden, Sondernden und Aufschlußgebenden nicht so viel als der großen Anstalt noch werth ist, oder gar der Aufmerksamkeit die zu meinem großen Bedauern und gewißlich ohne meine Veranlassung auf das Erscheinen dieses Buchs erregt worden ist. Mich hat vielmehr die unbestimmte Hoffnung, über viel Ungewißheit und Schwanken in Sachen und Anordnungen noch hinauszukommen, nur all zu lang von allem Anfang einer Aufzeichnung für Leser, vom Vornehmen sogar sie zu versuchen zurückgehalten. Es kommt hinzu daß wir gerade in dieser Zeit große Vorbereitungen gemacht werden sehen die zu weiteren schönen Aufklärungen über die Verhältnisse der Iranischen Völker unter sich und dieser Völkerfamilie zu der Semitischen, in Kleinasien und weiter zurück, führen können, so daß eine jetzt unternommene Darstellung allzu bald auf vielen Punkten nothwendig ungenügend erscheinen müßte. Gefreut hat mich daß manche früh ausgestreute, neben Ideen von Buttmann und K. O. Müller gepflanzte Keime in dem bekannten vortrefflichen, für England, das sonst noch wenig Beruf zu diesen Studien zeigt, einzigen Handbuch von Keightley sehr wohl gediehen sind[6]. Nicht geringen Fleiß habe ich verwandt auf die Vergleichung der mythologischen Litteratur, in Frankreich wo insbesondre das große Werk meines hochachtbaren vieljährigen Freundes Guigniaut vor wenigen Jahren zu Ende geführt wurde, und besonders in Deutschland. Denn nichts von der Menge der Bücher und Abhandlungen die immer zunehmend erschienen

6) **The mythology of ancient Greece and Italy by Thomas Keightley, second ed. 1838,** die vierte **1841.**

sind, so weit sie mir zu Gesicht kamen, ließ ich ungeprüft, was ich darum erwähne weil ich widersprechende Urtheile nur selten anführe und angenommen wünsche daß ich im Allgemeinen, wo meine Erklärungen von andern abweichen, Gründe gegen diese gehabt habe[7]). Die Ausführung dieser Gründe, die ohne viele Mühe, aber auch ohne Freude für mich, ganze Bände füllen würde, müßte jedenfalls wenigstens einem Theil meiner eigenen Ansichten zur Bestätigung dienen. Ich würde dabei hinsichtlich allgemeinerer und allgemeinster Ansichten und vieler einzelnen Punkte auch

---

7) Schellings Philosophie der Mythologie ist mir erst zugekommen als 22 Bogen meines Buchs abgedruckt waren und ich das Ms. bis zu Ende der Götter aus den Händen gegeben hatte (im Anfang Aprils). Der Verfasser versichert gegen Ende den Hauptgöttern der Griechischen Theogonie ihre Stelle und damit ihre Bedeutung bestimmt zu haben; die Grundlage sey begriffen, was sich nun weiter in allen Richtungen aus ihr hervordränge, erfodre keine wissenschaftliche Entwicklung, und indem die Principien, welche nach ihm eigentlich den Schlüssel der ganzen Mythologie enthalten, am Bestimmtesten im Griechischen angetroffen würden, enthalte sie von allen thatsächlichen Beweisen seiner Theorie die entscheidendste Bestätigung. Er rühmt „seinen Zuhörern Gelegenheit gegeben zu haben, an einem großen Beispiel die Kraft der wissenschaftlichen Methode kennen zu lernen und welcher Unterschied ist zwischen einer bloßen Reihe von Einfällen und einer Folge gesetzmäßig von einem ersten Keim aus organisch sich entwickelnder Gedanken" u. s. w. Die „Einfälle" darf man zunächst auf Creuzer beziehen, da dieser fast allein und häufig (obgleich er allein in der Einleitung zur Philos. d. Mythol. ausnehmend gerühmt ist), über die wichtigsten Punkte zurecht gewiesen wird. Daß auch ich auf einen absolut philosophischen Standpunkt in Behandlung der Mythologie mich nicht zu erheben vermag, sondern einen philosophisch historischen zu behaupten strebe, brauche ich kaum ausdrücklich zu bemerken. Offenbar hat Schelling, nachdem in den neueren Zeiten viele Gelehrte die Griechische Mythologie nach den verschiedensten, meist physikalischen Hypothesen wunderbar einseitig zu erklären versucht hatten, von neuem den Weg vieler alten Philosophen eingeschlagen, ihre eignen philosophischen Ideen ihr unterzulegen, und es ist schwer zu sagen, ob dabei jene mehr in der Größe und Kunstlichkeit der Theoreme oder an Zuversicht, an Hoheit der Dictate oder an Tiefe der Illusion überboten seyn möchten.

Männer bestreiten müssen, mit denen ich sonst in der Weise der Auffassung und in hundert andern Punkten übereinstimme, wie K. Schwenck, dessen große Begabung und Einsicht nicht immer, und dieß nicht immer ganz ohne seine Schuld, gehörig anerkannt werden, K. O. Müller, L. Preller, bei denen auch persönliche Verhältnisse, eben so wie diese auch zu Creuzer, Gerhard, deren große Verdienste im Allgemeinen und in verschiedener Richtung ich so gern anerkenne, mir Widerspruch und Tadel schwer machen würden. Manche Erstlingsversuche von Jüngeren verrathen, je weiter sie vom Ziel abschießen, um so mehr Kraft und Gewandtheit bei fortgesetzter Uebung und Erfahrung in das Schwarze zu treffen — eine Erscheinung die sich vielleicht in keinen andern Untersuchungen so auffallend darbietet als in den mythologischen. Nur ein hartnäckiges, selbstgefälliges, prüfungsscheues und kurzsichtiges Bestehen auf falschen Sätzen und Voraussetzungen und ein Gefallen mit den mythologischen Stoffen auf seine eigne Art erfinderisch, geistreich oder witzig, wie man denkt, zu tändeln, führen zu bösen Dingen. Ich schmeichle mir mehr Freunde und Wohlmeinende in dem Volk der Mythologen zu haben und zu finden als Gegner und Abgünstige. Wie es auch sey, so wird jeder Unbefangene sich wenigstens davon überzeugen müssen daß es mir nicht darum zu thun ist meine Meinungen geltend zu machen, sondern mit ihnen auf den Grund des wirklichen Zusammenhangs der Dinge einzudringen, auf welchem doch almälig so Vieles sich anders herausstellen wird als ich es sah.

Bonn 7. August 1857.

F. G. Welcker.

Inhalt

Erster Zeitraum.

Einleitung.

Gott und die Götter.

Der Mensch.

Griechische Götterlehre.

Erster Zeitraum.

In religionibus veterum, imprimis Graecorum, pervestigandis studia doctorum fervent quum maxime, neque ea res iis solis, qui antiquis litteris operam dant, videtur gravis esse, sed quisquis varium et multiplicem generis humani cultum, pietatis ac sapientiae incrementa et decrementa per aetatum vicissitudines saepe alternantia, cognoscere cupit, philosophus, historicus, theologus, denique omnes qui a liberali eruditione non alieni sunt, his quaestionibus advertunt animos.

A. Boeckh 1830.

Einleitung.

Einleitung.

Erster Abschnitt.
Geschichtlich.

1. Homer.

Homer reicht gleich einer Gebirgsspitze durch einen alles Land überdeckenden Wolkenhimmel allein zu uns herüber und steht auch abwärts in der Zeit als unmittelbares Denkmal noch lange hin allein. Er ist in der Geschichte des Geistes auch dadurch eine unvergleichbare Erscheinung daß er die wirkliche Götterwelt seiner Zeit wie kein andres frühstes Nationalgedicht so treu und vielumfassend überliefert. Wir lernen aus diesem, das zwar mit großer dichterischer Freiheit behandelt ist, einen in sich wohl zusammenhängenden Götterglauben kennen, so geschildert daß aus dessen gegenwärtiger Gestaltung auf frühere Entwicklung vielfach geschlossen werden kann. Die Zeit ist vorüber wo die Homerischen Götter als Geschöpfe der freien Phantasie oder als allegorische Personen nach abstracten Begriffen galten und wo die Homerische Mythologie selbst auch die älteste zu seyn schien weil die Urkunde welche sie enthält, die älteste ist. Läßt sich aber aus andern Sagen und Gebräuchen und aus Denkmälern die aus Zeiten vor Homer herrühren, viel entnehmen, so muß doch er die ganze Untersuchung auch über die ältesten Religionsverhältnisse leiten und zur Be-

stimmung des eigenthümlich Hellenischen in den Grundzügen der Religion als das wichtigste Hülfsmittel gelten.

Die Homerische Mythologie als die älteste zu nehmen wäre dasselbe als wenn man behauptete, daß der gesammte Sagenstoff kein almäliges Wachsthum erfahren habe, daß dem Zug eines verbündeten Heers gegen die fast unbezwingliche Burg des reichen Troischen Landes nicht Jahrhunderte solcher Fehden zwischen Geschlechtern und Städten wie wir aus Homer selbst sie kennen und andre ganz unbekannte Zustände vorhergegangen seyen, wie wieder Jahrhunderte vergangen sind bis die Sagen vom Troischen, vom Thebischen Krieg durch hohe Poesie unvergängliche Gestalt erhielten. Homer ist daher, wie die älteste, so in Bezug auf die Griechische Religion eine sehr junge Quelle und seine Sprache giebt uns einen ungefähren Maßstab ab der Geistesarbeit und der Formenwandlungen, die, wie sie in ihr sich kund geben, so auch in der Mythologie einer solchen nationalen Ausbildung vorausgehn mußten, bevor Homer sie von dem Standpunkt seiner Zeit und seiner epischen Entwürfe darstellte. Die Griechische Religion hat hinter der Zeit Homers nicht bloß den langen Zeitraum gehabt der zur Entfaltung und Vereinbarung so manigfaltiger und sinnreicher Bildungen bis zu diesem alle andern Mythologieen weit überragenden Grade der Vollendung und des geistreich freien Spiels der Poesie vorausgesetzt werden muß, sondern noch einen andern, in welchem ein von dem zu Tage liegenden Zustande der Bildung ganz verschiedener, eine andere Art der Auffassung der Welt und der Gottheit, andre Richtungen und Bedürfnisse des Geistes in Vorstellung und Cultus herrschend waren.

Als vor mehr als fünfzig Jahren ein heller Kopf aus Gründen der Griechischen Sprachbildung das Vorurtheil der Pelasgischen Rohheit bestritt [1], konnte er nicht ahnen, wie

---

1) J. Luzac in der Epistola vor Valckenaers Callim. Elegiar. fragm. pag. 19.

viel auch die Mythologie vermittelst der Analyse und der Vergleichung innerhalb ihres weiten Kreises auf Griechischem Boden und vieler andern Religionen dazu beitragen könnte, um den ursprünglichen Zustand des Griechenvolks, sein Erbeigenthum, wonach das Verdienst seiner durch sich selbst erlangten Erziehung zu bemessen ist, in ein andres Licht zu setzen als das in welches sie versetzt worden war durch den von vielen der Alten übertriebenen Gegensatz der entwickelten Bildung. Als wir die alten Städtemauern und der Atriden, des Minyas staunenerregende Grab- und Schatzgewölbe kennen lernten, da dehnte sich der Blick in das Alterthum plötzlich aus und aus einer Art des Handwerks konnte viel über den Zustand von Völkern geschlossen werden, den alle Welt sich weniger vorgeschritten gedacht hatte. Wenn es möglich wäre einen Kreis von religiösen Vorstellungen aus demselben Zeitraum, die nur durch kritische Forschung nach und nach erkannt werden können, in ihrer Kernhaftigkeit und Fruchtbarkeit, mit gleicher Augenscheinlichkeit und Wirkung auf den Geist hinzustellen als worin diese Überreste uns vor unsern staunenden Blicken stehn, so würde die aus Unkenntniß geringe Vorstellung von den Anfängen der Griechischen Geschichte sich noch ungleich mehr erweitern und glänzend erhellen. Im Homer sehn wir die Mythologie der Götter, die früher war als die Kunstform des Epos, wie einen prangenden Blüthenbaum vor uns. Sie ist erwachsen aus dem Geiste der Nation: der einfachere alte Glaube, aus dem sie ihre Wurzeln getrieben und sich stufenweise erhoben hat, liegt verborgen. Aber auch das Wenige was wir davon mit Bestimmtheit nachweisen können, reicht hin um der Vorzeit wovon keine ausdrückliche Kunde gegeben ist, einen bedeutenden Inhalt zu verschaffen und so auch von dieser Seite die Griechen in ein bestimmteres Verhältniß zu andern berühmten Völkern zu setzen. Wir haben in den der Mythologie zu Grunde liegenden Anschauungen und Ahnungen das Erzeugniß eines früheren Zeitalters, wie die Naturforscher eine untergegangene

Thier- und Pflanzenwelt an das Licht hervorzuziehen, in dunkeln Schachten zu erspähen und wenigstens im Allgemeinen nachzuweisen, und aus Homer selbst ist der beste Aufschluß zu gewinnen auch über die Anschauungsweise welcher sein Zeitalter entwachsen war. In seinen Ursprüngen begriffen ragt das Religiöse aus der Geschichte der Völker hervor wie ein hoher Thurm über das gewöhnliche Treiben der Menschen hinweg in weiter Ferne noch sichtbar bleibt.

2. Die Arische oder Indoeuropäische Sprachenfamilie.

Von der neuen vergleichenden Sprachwissenschaft aus ist ein großes Licht auf alle Geschichte und Mythologie gefallen, besonders auch auf die Griechische. Im Allgemeinen scheinen die westlicheren Völker früher von dem Iranischen Hochland ausgegangen und immer weiter vorgeschoben worden zu seyn. Im Verhältniß der Zeit und der Entfernung muß die Sprachverwandtschaft lockerer und unkenntlicher geworden seyn. Unter den einander näher gebliebenen Völkern, als Iraniern und Indern, Griechen und Italikern, Deutschen, Letten und Slawen ist auch eine größere gegenseitige Beziehung zu einander natürlich. Zählt man acht große Sprachenfamilien, die obigen sieben nebst den Kelten, Keltiberiern, die aus dem Urstamm entsprossen, nach ihren besondern Stammesarten, Wohnorten, Schicksalen in immer größeren Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten auftreten, so ist die Zurückführung einiger Sprachen, wie der Armenischen, der Albanesischen und der Lykischen, auf den Urstamm noch ganz neu [1].

1) Um die letztere hat sich Lassen ein großes Verdienst erworben in der Abhandlung über die Lykischen Inschriften und die Sprachen Kleinasiens in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 10, 329—388. Die Lykische Sprache hatte nach ihm die nächsten Berührungen mit der Griechischen, wich aber in mehreren Punkten zu sehr von ihr ab um als eine Griechische Mundart gelten zu können. Eben so die Phrygische.

Die Religionen dieser Völkerfamilie haben eine allgemeine Übereinstimmung in ihrem Bezug zur Natur und zum Polytheismus, wodurch sie sich stark von den Semiten unterscheiden, aus denen Moses und die Propheten und ein Mahomed hervorgehn konnten. Die besondre Natur beider Stämme, auch der Boden, dann die Stufen der Entwicklung der Gedanken waren verschieden.

In Hinsicht des ursprünglichen Culturstandes der Arischen Völker ist besonders bemerkenswerth die Gemeinsamkeit der Wörter für Feldfrüchte, Gerste oder Spelt oder Getraide, ζεά [2]), für die zahmen Thiere [3]), für die Familienglieder [4]), die für das Haus, das Pflügen, das Weben [5]), auch das Mahlen. A. Kuhn hat in einem Programm die Übereinstimmung im Sanskrit, in der Griechischen, Lateinischen und Deutschen Sprache nachgewiesen in Wörtern der Familie und Verwandtschaft, in solchen für Volk und Herrscher, die Hausthiere, den Ackerbau, zwei Getraidearten [6]). Im Rigveda kommen Städte und Dörfer vor. Auch in der Mythologie wird das Gemeinsame in Hauptsachen und besonders auch in charakteristischen Nebenzügen immer reiner und bedeutender hervortreten, je mehr man sich auf das Einleuchtende und Erweisliche beschränkt; und eben so werden vermuthlich künftighin Untersuchungen, die zu den schwierigsten gehören und bisher oft als die leichtesten obenhin be-

2) Lassen Indische Alterthumskunde 1, 247. 531. 3) S. 551. 4) S. 813. 5) S. 814. 6) Zur ältesten Geschichte der Indogerm. Völker Berlin 1845. Vgl. Pott in der Hall. Encykl. Th. 18. Indogerm. Volksstamm. Neulichst stellt eine „Geschichte der Arischen Civilisation“ von Max Müller das Gemeinsame in den Sprachen die eine Ursprache gleich dem Latein für die Romanischen erkennen lassen, sehr anschaulich dar in seiner Abh. über vergleichende Mythologie in den Oxford Essays 1, 11—32, wo namentlich auch die Zahlen von eins bis hundert, in mehreren dieser Sprachen auch tausend, von wilden Thieren Bär, Wolf und Schlange, dann von Nachen, Ruder (nicht Meer), Metallarbeit zu bemerken sind. Die kriegerischen Ausdrücke sollen in allen diesen Sprachen ganz verschieden seyn.

handelt wurden, aus dem Heldenlied Arischer Völker einfache Grundzüge mythischer Natur, auf die es wie geimpft ist, Erinnerungen aus der gemeinsamen Heimat in bestimmtem Zusammenklang erkennen lassen. Auf eine wunderbare Einstimmung der Rechtsformen und Sätze in verschiednen Ländern dieses Volksstamms machte J. Grimm aufmerksam [7]). Bekannter sind die Gottesurtheile im Griechischen, in Indien und in Deutschland. Wie die Kinderspiele in vielen Gegenden, wohin der Arische Stamm gelangt ist, dieselben seyen, ist verschiedentlich nachgewiesen worden.

Durch den Fortschritt der Sprachwissenschaft ist der Irrthum der Herleitung der Griechischen Götter aus Ägypten wie mit einemmal auch denen, wenn sie anders davon Kenntniß nehmen mögen oder nicht allzu befangen in spitzfindiger Gelehrsamkeit sind, einleuchtend geworden die nicht ohnedas sich über den Standpunkt Herodots und über die wirkliche Beschaffenheit der Griechischen Geschichte und Religion klar geworden waren. Wenn dieß seit einem Menschenalter eigentlich keine großen Schwierigkeiten hatte, so blieb doch zu Widerlegungen und Deductionen ein großer Stoff, während es jetzt, wo man mit gleichem Fug von China als von Ägypten oder auch vom A. T. ausgehn würde, vergönnt ist die Griechische Mythologie in ihrem unbestreitbar im Allgemeinen richtigen, wenn auch erst sehr almälig noch vollständiger aufzuklärenden Zusammenhang und Ausgangspunkt ungestört zu erforschen.

3. Die Einwanderung.

Die Griechischen Stämme trafen bei ihrer Einwanderung aus Asien frühere Bewohner, wie alle ihre Iranischen Stammverwandten, in Indien z. B. die Arya, wie sie in den Veda sich nennen, am Indus und Ganges auf schwärzliche Urbewohner stießen, die näheren Verwandten der Griechen in Ita-

7) D. Rechtsalterth. S. XIII f.

lien auf die sogenannten Aboriginer. Prichard unterscheidet in seiner Naturgeschichte des Menschengeschlechts die Iranischen Völker und die allophylischen als frühere und rohere. Den Namen Arier führten die Meder ehmals bei Allen, sagt Herodot (2, 62) und Ariene dehnte sich nach Strabon aus bis zu einem Theil der Perser und Meder und auch zu den nördlichen Baktrern und Sogdianern, weil sie beinahe dieselbe Sprache hatten (15 p. 724. 11 p. 510). Aeschylus nennt Arisch für Persisch [1]), Hellanikos Persisches Land Aria. Im Zendavesta aber wird das ersterschaffne, das heilige Land die Quelle der Arier genannt, Airyanem vaego. Unter den Griechen und den ihnen zunächst stehenden Abzweigen des gemeinsamen Kaukasischen oder Indogermanischen Volksstamms finden wir den Namen Arier nicht vor. Für das Thrakische Land ward neben Perke der Name Aria angeführt [2]). In der Germania des Tacitus sind Arier einer der mächtigsten Stämme der Ligyer (43). Die Einwanderung nach Indien, welche später erfolgt ist als die westliche, wird um oder vor das Jahr 2000 gesetzt, die Entstehung der Vedischen Hymnen, „nach dem höchsten Ansatz den man bis jetzt, übrigens auch nur aufs Gerathewohl gemacht hat, um 1400, als diese Arya noch wesentlich auf das Pendschab beschränkt waren“ [3]). Alle Untersuchungen über die Trennung der Slawen vom großen Iranischen Stamm und ihrer Festsetzung liegen ausserhalb der Grenzen der wahren Geschichte, wie der gründliche Schaffarik sich überzeugt hat [4]). Auch wie hoch hinauf die Völker Griechischer Zunge in ihrem Lande zu setzen seyen, ist völlig dunkel. Ihre Einwanderung, die wahrscheinlich nicht auf einmal erfolgt ist, könnte weit älter gewesen seyn als ihre Genealogen ahnten, wiewohl bestimmte Gründe dieß anzunehmen bis jetzt nicht nach-

---

1) Choeph. 418. Hesych. Ἀρείας. In den Keilinschriften nennt Darius sich „einen Perser, den Sohn eines Persers, Arier und von Arischer Abkunft“. 2) Steph. B. Θράκη. 3) A. Weber in der Allgem. Monatsschr. 1853 S. 668. 4) Sl. Alterth. 1, 531.

gewiesen zu seyn scheinen. Es ist keine Spur wie etwa die von den Asen in Skandinavien oder die auch nach Deutschland gedrungne Sage von Odins Herkunft aus dem Osten [5]), oder die von den Kymren, welche zwar von der Art der ausschließlich gemachten Sagen ist, so wie die in den Purânas von der Herkunft aus Norden, während die Veda keine Erinnerung verrathen. Die Griechen hatten früh und spät keine Ahnung eines ursprünglichen Zusammenhangs mit der Asiatischen Welt, wenn auch wohl einige Namen, wie Japetos, Minos (Indisch Manus, Deutsch Mannus, Manis, wie Lassen zusammenstellt) mitgebracht waren. Insofern hatte der Ägyptische Priester Recht, der nach Platons Timäos mit Bezug auf Phoroneus und Niobe und die Abkömmlinge des Deukalion sagte: Solon, Solon ihr Hellenen seyd doch immer Kinder und einen Hellenischen Greis giebt es nicht. Aus diesem Mangel an Tradition kann weder auf die Größe von Wechseln und Verwirrungen, noch auf eine daraus etwa hervorgegangne Verwilderung geschlossen werden. Die Art und der Geist der Völkerschaften, auch die Natur ihres Landes brachten es mit sich daß diese noch mehr als andre anderwärts, bei behaglicher Beschränktheit und geschlossenster Volksthümlichkeit, in ihrem Boden die Welt sahen, ohne viel darüber hinaus oder in die Zeit rückwärts zu schauen. Der Glaube an Autochthonie, den auch andre Völker hegten, konnte bei ihnen tiefe Wurzeln schlagen, der daß die Götter ihres Landes zuerst alles zum Leben Nothwendige und Ersprießliche dargeboten und gelehrt hätten, sich weit verbreiten. Daß Menschen in Arkadien schon vor dem Mond an ihrer Stelle gewesen seyen, konnte gedacht, die aus der Urheimat mitgebrachten verdunkelten Sagen und Vorstellungen von einer allgemeinen Flut, von einem Götterberg, von Weltaltern u. s. w., manche gemeinsame Thiersymbole, Sternbilder, auch Zeiteintheilungen konnten auf den Griechischen Boden übergetragen worden seyn

5) J. Grimm Geschichte der D. Sprache 2, 770.

ohne daß man späterhin danach fragte woher sie gekommen seyen. Den philosophischen Theorieen späterer Zeiten über den Ursprung der Cultur aus dem Thierischen, die oft und lang als historisches Material um die Culturstufen des ältesten Griechenlands zu beurtheilen mißbraucht worden sind, waren Mythen vorausgegangen von einheimischen Bringern des Feuers wie Prometheus, Phoroneus, von dem Urmenschen Pelasgos dem Entwilderer der Arkader, von Kentauren als Halbthieren [6]). Die Götter waren geboren auf Griechischem Boden aller Orten.

4. Urbewohner Griechenlands.

Hekatäos der Milesier sagt daß vor den Hellenen den Peloponnes Barbaren bewohnten, indem er zu Dryopern, Kaukonen, Pelasgern die Worte „andre Solche" hinzusetzt, und dem fügt Strabon bei daß fast ganz Hellas vor Alters von Barbaren bewohnt gewesen zu seyn scheine (7 p. 321), was auch Pausanias annimmt (1, 41, 8). Barbaren bewohnten zuerst Böotien, Aoner, Temmiker, Leleger und Hyanten, sagt Strabon (9 p. 401), ganz Kreta, Herodot (1, 173). An solchen Angaben haben wir keinen Halt, da der unbestimmte Name der Barbaren, *βαρβαρόφωνοι* in der Ilias (2, 867), ungefähr wie welsch, frühzeitig, im Gegensatze der Hellenischen Sprache und Bildung, nicht bloß den ganz verschiedenen Völkern wie Aegypter und Phönizier, und den den Griechen verwandten Thrakern, Phrygern, Lelegern, welche O. Müller halbgriechische Stämme nennt (Dor. 1, 202), sondern auch

6) *Φῆρες ὀρεσκῷοι, λαχνήεντες* Il. 1, 268. 2, 743, den Menschen entgegengesetzt Od. 21, 303. Daß die *Φῆρες* auch der Ilias nicht anders zu verstehen seyen, habe ich, eine frühere Abhandlung berichtigend, unter Anführung von Tacitus Germ. extr. Hellusios et Oxionas ora hominum vultusque, corpora atque artus ferarum gerere, schon vor Erscheinung von Niebuhrs Länder- und Völkerkunde S. 160, angedeutet in einem Zusatz Kl. Schr. 3, 550. Urisk, halb Bock, halb Mensch giebt einer Höhle bei Loch Katrine in den Schottischen Hochlanden den Namen. Walter Scott zu Lady of the lake.

den ältesten, in andre früher oder später verwachsnen Griechenstämmen, wie z. B. von Strabon in der Schlußfolgerung daß fast ganz Hellas ehmals von Barbaren bewohnt gewesen sey, den Pelasgern, Dryopern, Kaukonen, Aonen, Temmikern, Hyanten gegeben wird. Sehr annehmbar ist die Ansicht Herodots (1, 58) daß das Hellenische Volk, das seit seiner Entstehung offenbar dieselbe Sprache gebrauchte, als es sich von dem Pelasgischen trennte (als besondrer Stamm hervortrat), schwach, von einem kleinen Anfang ausgehend zu einer Menge der Völker (von Hellen stammend 8, 44) wuchs, indem die Pelasger vorzüglich und zahlreiche andre barbarische Völker zu ihm (und seiner Sprache) hinzutraten; vorher nemlich scheine auch das Pelasgische Volk noch barbarisch, keineswegs groß, gewachsen zu seyn. Wenn Thraker zu einer gewissen Zeit in Phokis, Böotien und weiterhin unter die Griechen eingedrungen sind, so läßt sich ausserdem mit Bestimmtheit nur das große Volk der Leleger, dessen Verhältniß zu den Karern bis jetzt noch ein Räthsel ist, als Vorbewohner und bis zur nach und nach erfolgten Austreibung oder Unterdrückung, Mitbewohner ihres Bodens erkennen. Auch kommt wenig oder nichts darauf an ob manche der Stämme die hier und dort, aber nur auf Griechischem Boden, genannt werden und in den sich bildenden Griechischen Staaten untergegangen sind, den Pelasgern oder einem „halbgriechischen" Zweig angehört haben. Denn wenn es schon seine Schwierigkeiten hat das Keltische und das Slawische in vielen nachmals Deutsch gewordenen Gegenden Deutschlands hervorzuziehn, so fehlt es uns im höheren Griechischen Alterthum allzusehr an Mitteln um mit einigem Erfolg und Nutzen in ähnliche höchst specielle und bedingte Untersuchungen einzugehn. Die Verbreitung der Leleger aber über einen großen Theil Griechenlands, der Inseln und der Asiatischen Küste aufmerksam zu verfolgen ist unerlaßlich [1]). Von

1) W. G. Soldan über d. Karer u. Leleger im Rhein. Mus. 1835, 3, 89—128.

ihnen sind auch im Cult auf manchen Punkten Überbleibsel wahrzunehmen und wenn in Lakonien der Amykläische Gott nach seiner ältesten dualistischen Form und die Dioskuren von ihnen beibehalten seyn sollten, so zeigt dieß wie stark die Leleger dort einst gewesen sind. Ob manche der unberühmteren Stämme Griechisch oder Lelegisch oder sonst barbarisch gewesen seyen, kann auch die Etymologie nicht entscheiden, da wir nicht das Verhältniß der Griechischen Mundarten zu den „halbgriechischen" kennen, die unstreitig sehr viel Gemeinsames hatten.

5. Vielstämmigkeit.

Wie hervorstechend immerhin der Stamm der Pelasger erscheinen mag, so sind die andern, die an Alter im Lande ihnen zum Theil gewiß nicht nachstanden, nicht zu übersehn, die Minyer, Athamanen, Halmonen, Lapithen, Phlegyer, Magneter, Helloper, Doloper, Aenianen, Molosser, Gräken, Perrhäber, Lokrer, Phokier, die Hektenen, Aonen, Temmiker, Hyanten, Kadmeer, Böoter, Abanten, Gephyräer, Thesproter, Aethiker, Kureten, Aetoler, Kephallenen, Taphier, Teleboer, Ephyrer, Akarnanen, die Kranaer, die Epeier, Pylier, Kynurier, Arkader, Kreter u. a. In unbestimmbar viele, zum großen Theil den Ort oft wechselnde Völkerschaften war von Anfang an die Nation gespalten und auch vor den Lelegern und den Pelasgern dürfen wir uns andre durcheinander getrieben denken, so daß das Gewimmel der erhaltnen Namen und Sagen nur als ein Überrest von vielen verschollnen erschiene. Während es unerlaßlich ist, mit vorsichtiger Unterscheidung der höchst ungleichen und vielfach einander widersprechenden Nachrichten, auf die Alterthümer der Völkerschaften einzugehn, die für nichts ergiebiger sind als für die Religionen, wird es doch leicht eben so nutzlos oder täuschend als es mühvoll ist, diese Zusammenhänge, dieses Ineinanderfließen der einander weichenden Bevölkerungen mit allzu eifrigem Glauben oder spitzfindiger Combination zu verfolgen.

Die vielen kleinen Stämme erhielten sich neben einander wohnend und auch bei verändertem Wohnsitz in Absonderung, κατὰ σφᾶς wie Strabon sagt (7 p. 321), so daß z. B. die Messenier nach 300 Jahren Epaminondas in ihre Heimath zurückführte und alle auch einverleibt in mächtigere ihre Götter und Gebräuche beibehielten, so wie es die Kolonieen auf fremdem Boden thaten [1]); insbesondre auch die Landgemeinden welche durch Eroberung eine stammfremde Herrschaft in der Stadt erhalten hatten. Jamblichos sagt, noch jetzt sey aus den Opfergebräuchen zu erkennen, woher die verschiednen Samos bewohnenden Stämme abstammten (V. P. 4, 18). Eben so geschah in andern Ländern, wie z. B. nach Neokorus die Friesen im Dithmarschen als besondre Genossenschaft wohnten. Es opferte aber ein Andrer einem andern der ewigen Götter, sagt Homer (Il. 2, 400). Bei dem Sonderleben in Gauen war jede Volksgemeinde eine Welt für sich, mit ihrem eignen Gott ausser Zeus und etwa einem Fluß und Nymphen dazu; und auf die gemeinsame Verehrung dieses Gottes war eine jede, so wie jede Art von Verein auf irgend ein göttliches Wesen begründet. Die Einerleiheit des Cultus ist daher für die früheren Zeiten das sicherste Zeichen gemeinsamer Abkunft. Ein jeder in seiner Besonderheit würde ein treueres Bild der ursprünglichen Griechischen Religion geben als sie uns geschichtlich erscheinen kann, da wir überall schon zusammengetretene oder unter einander gemischte Stämme antreffen. Die Vielheit der Götter wird besonders dadurch vermehrt daß dieselben Gottheiten, besonders die der Erde, der Sonne und des Monds, des Meers an verschiednen Orten verschiedne Namen und Charakter empfangen hatten, die dann von verschiednen Seiten her an demselben Orte zusammentreffen konnten [2]). Aber auch derselbe Gott erhielt leicht bei der Wande-

1) Strab. 4 p. 179. 2) Schol. Il. 2, 400 τὸ θεῖον φύσει μὲν οὐ πολύ, θέσει δὲ πολύ.

rung in andre Gegenden andre Eigenschaften durch Anwendung auf deren Eigenthümlichkeiten oder andre Namen, spaltete sich durch veränderte Prädicate, so daß dann mehrere Götter unter einem in Bezug auf sie generischen Namen, wie Apollon, Artemis, Athene, wieder zusammengefaßt erscheinen. Wie die Kinder wohl den Mond ihrer Heimath für einen eigenen nehmen, wie die Madonnen verschiedener Orte oft verschiedene waren, so daß man in Ludwigs XI Zeiten neben der Dame de Clugny eine Reihe andrer anrief und noch jetzt in Rom eine der andern einmal im Jahr dem lieben Volk zu Gefallen einen Besuch abstattet, so entstand nach und nach eine nur scheinbare Mehrheit von Göttern. Aber auch die von Natur gegebene wirkliche Minderheit trat durch die Vereinbarung von Stämmen, nicht bloß in Bünden, sondern in demselben Staat zusammen, wie denn den vier Phylen Attikas z. B. die Namen Dias, Athenaïs, Hephästias und Poseidonias gegeben worden sind, und die der besiegten Stämme waren nicht ausgeschlossen. Denn so wenig man daran dachte den eignen Gott durch Bekehrung oder Gewalt Andern aufzudrängen, eben so wenig wurde der Gott eines andern Volks für weniger göttlich als der eigne gehalten; es war mit ihm verwachsen und die Götter einer gänzlich zerstörten Stadt wanderten daher aus, wie in Ilion. In jedem größeren Staat bildete sich mit seiner Geschichte zugleich ein besondres System von Göttern, und dieß erhielt an Hauptorten auch durch freiwillige Einführung besonders angesehener Gottesdienste von aussen noch eine große und oft verwirrende Zunahme [5]).

Mit der Zeit werden einzelne Stämme stärker, wie in Gallien die Aeduer, die Averner, in Deutschland die Franken und Sachsen, in Griechenland die Achäer, Dorer, Jonier, und gewinnen ein Übergewicht über andre. Auch werden nach

3) K. O. Müller stellt diesem Zustande die frühe und feste Vereinigung der Stämme der Israeliten zu einem hierarchischen Ganzen gegenüber, Proleg. S. 240.

Umständen mehrere unter einem gemeinschaftlichen Namen zusammengefaßt, wie z. B. Alemannen, Lygier, Gothen, von ihren östlichen Nachbarn die Sueven und Markomannen, von den Griechen die Epiroten, die Aeoler, *Αἰολεῖς*, gruppirt unter irgend einem Gesichtspunkt. Das Letzte ist der Sammtname für alle nur mundartlich, also weniger unter sich als die sprachlich abgesonderten und in größeren Massen zu einander gehörigen Völker verschiedenen, nunmehr auch durch ihre Sagen, Politik und Bildung fester geeinigten Stämme. Unser eigenes Volk hat sich erst ein Jahrtausend später als wir Kenntniß von ihm haben in dem Wort thiodisk, von der Sprache, als Einheit begriffen und noch heute verstehn sich die Deutschen und die Dänen und Schweden nicht über den Namen unsrer Vorfahren.

6. Pelasger und Hellenen.

In Thessalien treffen die Stämme der Pelasger und der Hellenen zusammen, in derselben Landschaft Phthia die für uns als der Ursitz beider in Griechenland erscheint. Denn wenn Achilleus in der Ilias den Pelasgischen Dodonäischen Zeus anruft, so ist, wie ich zu diesem zeigen werde, ein Heiligthum seiner Heimathgegend, nicht das später allein berühmte Dodona im fernen Westland zu verstehen, und Pelasgisch Argos wird im Schiffskatalog voran den Städten des Achilleus genannt (2, 681), gegenüber dem Achäischen Argos der Ilias (9, 141. 243. 19, 115. Od. 3, 251.) Thessaliotis bewohnten nach Herodot die Pelasger welche nachmals Städte am Hellespont gegründet hatten und ihre eigne Mundart behaupteten (1, 57.) Strabon nennt Thessalien Pelasgiotis (7 p. 329 cf. 5 p. 220.) Es hieß so eine der Thessalischen Tetrarchieen [1]. Pelasger

1) Strab. 9 p. 431. Schol. Apollon. 1, 14 *Ὁμηρικῶς τὴν Ἥραν Πελασγίδα εἶπεν ἐκ τῆς Θεσσαλικῆς χώρας. Πελασγοὶ γάρ εἰσιν οἱ τὴν Φθιωτικὴν ᾤκουν ὥς φησιν Ὅμηρος.* Hesych. *Πελασγοί.* Aus

saßen auch in Kleinasien, wie so manche andere Völker, Leleger, Karer, Phryger oder Briger u. a. auf beiden Continenten vorkommen; deren Phylen aus Larissa im Heer des Priamos sind im Katalogos (2, 840) und im zehnten Gesang erwähnt (429) und es haftet an ihnen die Sage später Geschlechter bei Herodot, Strabon und Diodor. Nichts natürlicher als daß die über den Hellespont nach Griechenland übergegangenen Pelasger sich in der bevorzugten Gegend festsetzten, aus welcher nachmals die Achäer sie verdrängten, und nach dem allgemeinen Brauch hielten diese das Heiligthum des unterdrückten Volkes, das älteste der Landschaft, in Ehren, wie z. B. die Achäer und nach ihnen die Dorer das des Lelegischen Gottes von Amyklä. Die Bedeutung dieses Heiligthums zeigt sich noch größer als in dem Gebet des Achilleus darin daß eine von da ausgegangene priesterliche Kolonie in Epirus, wohin den Pelasgern auch andre Stämme gefolgt sind, so früh zu allgemeinem Ansehn gelangt ist daß darüber der Ausgangspunkt ganz in Vergessenheit gerathen konnte. Von diesem Ursitz aus zogen außerdem die Pelasger südwärts, so wie die Thraker bis unter den Parnaß, an den Helikon und weiterhin und die Minyer vorrückten, wie die Achäer den Pelasgern nach Argos, dessen seit der Hesiodischen Poesie bekannter Pelasgos von der Sage mit Phoroneus verknüpft wird durch die Tochter als Sohn des Zeus und von dessen Larissa noch Mauern übrig sind, und

---

Thessalien werden sie vertrieben Dionys. A. R. 1, 17. Der Pelion οὔρεα μακρὰ Πελασγῶν Apollon. 2, 1241. Thessalien wird nach König Pelasgos Πελασγία genannt Schol. Apollon. 4, 266. Vgl. zu 1, 580. Steph. B. v. Θεσσαλία. Wahrscheinlich um von dem Ausdruck Πελασγικὰ γράμματα eine Erklärung zu geben, die zwar so verfehlt als spitzfindig ist, läßt der Grammatiker zu Il. 2, 841, mit Bezug auf Hellen und seine Söhne in Phthiotis aus diesem Lande die Stifter der Pelasgischen Larisa in Asien ausgehn. Auch Dotos (die Dotische Ebene) heißt Sohn des Pelasgos: und Pelasgos nimmt Besitz als Erdbeben den Olymp und Ossa trennte und stiftet die Pelorien, das Segensfest, Athen. 14 p. 689 b.

die Dorer gleichfalls erobernd gefolgt sind. Aus Thessalien zogen ja auch andre Stämme südwärts, die Aeoler nach Böotien, namhafte Bewohner von Elis u. s. w. Asios, in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts, nennt den Pelasgos Sohn der Erde in Arkadien und Stammvater des Menschengeschlechts: so sehr ehrte er die Meinung der Arkader daß sie Autochthonen und die ältesten, vor dem Mond geborenen seyen [2]): auch nennt ein Hesiodos und mit ihm Pherekydes den Lykaon Sohn des Pelasgos und es ist fast allgemein geworden, wohl besonders Herodots wegen, die Arkader, dieß Hirtenvolk, für Pelasger zu halten. Aber dieser Glaube ist nach vielen Gründen falsch und aus speculativer Logographie hervorgegangen, obgleich Ephoros die Pelasger aus Arkadien nach Thessalien führt und Arkadien Pelasgia nennt, so wie Strabon (9 p. 431) und Dionysios (A. R. 1, 17) sie von dem Peloponnesischen Argos dahin ausgehn lassen, während Charax sie von Argos nach Arkadien, vorher Pelasgia genannt, führt [3]) und die Larissa vom Argos, nach der Tochter des Pelasgos benannt, die älteste der Larissen genannt wird. Eigentliche Pelasger, des besondern Stamms möchten überhaupt außer an den genannten Punkten nicht überzeugend nachzuweisen seyn, an wie viele andre er außerdem auch gedrängt worden seyn und sich zersplittert haben kann. Nicht einmal die in der Odyssee (19, 174) neben Achäern und Dorern genannten Pelasger in Kreta sind hievon auszunehmen. Dem Herodot schien es, wie schon bemerkt, daß das Pelasgervolk, noch barbarisch, nach keiner Seite groß angewachsen sey (1, 58), womit sowohl seine Vorstellung daß die Arkader Pelasger seyen und seine eigne künstliche Hypothese daß deren Mysterien sich unter diesen bewahrt und vor

2) Die natürliche Erklärung dieser Volksvorstellung bei Aristoteles in der Politie der Tegeaten, die προσέληνοι seyen vor Aufgang des Mondes erschienen als sie sich in den Besitz des Landes setzten, ist noch schwächer als die meisten dieses Schlages. 3) Steph. B. Παῤῥασία. Sch. Eur. Or. 1642.

den Doriern gerettet hätten, als die Äußerung das nunmehrige Hellas sey vorher Pelasgia genannt worden (2, 56. 8, 44), nicht übereinstimmen.

Weiter als die Pelasger drangen im Peloponnes die kühnen Achäer vor, die mit Umgehung des nachmals auch von den Dorern verschonten großen Mittelgebirgs sich auch in Amyklä festsetzten. In ihrem Ursitz, Phthia und Hellas, deren Bewohnerinnen in der Ilias Achäerinnen heißen (9, 395), haben die Achäer zugleich den specielleren Namen Hellenen, von der Stadt Hellas, und den Beinamen Myrmidonen (2, 681.) Da denn sowohl der Held des Troischen Kriegs als das Bundeshaupt, nebst seinem Bruder in Amyklä Achäer waren, so gieng dieser Name, neben dem von der Hauptstadt entlehnten der Argeier oder Danaer, auf die vereinten Völker über und die Odyssee nennt das ganze Land Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος (1, 344. 15, 80): er umfaßte die Völkerschaften nicht eigentlich, sondern war durch das Übergewicht bestimmt und war, wie die Bundesherrschaft selbst, vorübergehend, nicht dauernd, wie etwa der Bund der Kelten, deren Name einen Bundesverein von Stämmen, nicht ein Volk bezeichnet[4]).

Der erste Sammtname des Volks aus der Troischen Sage her konnte nicht dauern nachdem die Dorer und Jonier mit großem Geräusch in die Geschichte eingetreten waren, doch konnte auch selbst der der Dorer nicht sofort an die Stelle treten, wie etwa Äschylus ihn in den Persern einmal ehrt und statt des Hellenischen setzt. Als die Ausbildung der Nation im Ganzen so weit fortgeschritten war, daß sie das besonders auch durch Amphiktyonieen und gemeinsame Orakel genährte Bewußtseyn ihrer Zusammengehörigkeit und Verschiedenheit von den andern deutlicher fühlte; als die Pelasger nicht weniger als so viele andre Stämme, nebst den unterdrückten fremderen Stämmen in dieser nationalen Bildung untergegangen waren und

4) Am. Thierry Histoire des Gaulois, 1828.

eine erste Ordnung und Übersicht der nach der Sprache untrennbaren Stämme gesucht wurde, kehrte man zu dem älteren Homerischen Namen gewissermaßen zurück, so daß man nur statt Achäer, da jetzt neben diesen als Stamm, der lange Zeit der Träger einer neuen Cultur gewesen war, andre Stämme nicht untergeordnet werden konnten, auch der Name durch das Überwältigen der Achäischen Macht im Peloponnes durch die Dorer erblaßt war, Hellenen sagte, Panhellenen bei Hesiodus in den Werken und Tagen, wo übereinstimmend auch der Name Hellas vorkommt, und bei Archilochus, wie zuvor Panachäer. Dieß natürlich zuerst nach und nach im Volk, dann nach festgestelltem Lehrbegriff im Hesiodischen Katalogos. Da zeugt Deukalion, Sohn des Prometheus (der Bildung), König von Phthia, den Hellen, dieser den Doros, den Xuthos, von welchem die Achäer und die Jonier, und den Aeolos, Vater von fünf Königen, des Kretheus, Athamas, des klugen Sisyphos, des gewaltsamen Salmoneus und des übermüthigen Perieres.

Durch den neuen Namen, der den Begriff einer höheren Nationalbildung einschloß, entstand zugleich für den der Pelasger und aller Stämme der vorhellenischen Zeit die Bedeutung des Alterthümlichen und Rohen: der Name wuchs wie der Stamm selbst in den Hellenischen eingieng. In der Sippschaft des Hellen im Katalogos ist Pelasgos selbst ausgeschlossen, der neue Nationalname übermäßig hinaufgerückt. Deukalions Tochter gebiert indessen nach ihm den Gräkos von Zeus; und die Äoliden die er nennt, Halmonen, Athamanen, Sisigphos, obwohl *αἰολόμητις*, Kretheus und Perieres, liegen vor der Hellenischen Cultur, so daß Pelasgisch zu nennende Stämme wie durch eine Hinterthüre zurückkehren nachdem Pelasgos vor dem nun Deukalionischen Hellen verschwunden ist [5]. Sie waren mehr oder weniger in die nun mächtigen Stämme eingewachsen.

---

5) Keineswegs also kann man sagen daß jene vier Stämme nach der Pelasgischen Zeit Griechenland besetzten. K. O. Müller Eleusin. §. 26.

Auch die Dorier in ihren Gebirgen, vor dem Heraklidenzug, sind nicht jünger zu achten als die Pelasger, noch die Jonier, deren Spuren so viel weiter verbreitet sind, welche schon Buttmann und Niebuhr mit Recht in Kleinasien schon vor den Kolonieen voraussetzen, von welchen das Achäische Argos oder der Peloponnes auch Ἴασον in der Odyssee heißt (18, 246), die auch Ἴασος als Vater des Orchomeneus kennt (11, 282); und Jasos ist auch einer der drei Söhne des Phoroneus, die Argeier Jasiden. Die Pelasgische Periode, wenn man sie nach dem hervorragenden Stamm bezeichnet, war schon durch die Art und Bildung der Achäer Homers abgeschlossen, so viel auch bei ihm noch auf sie zurückweist; durch die Hellenische trat sie in einen noch viel stärkeren Abstand und tieferen Hintergrund, und es ist nicht unerwartet daß nun almälig im Gegensatz der Hellenen, die in der Hellenischen Cultur geeint waren ohne alle von den eigentlichen Hellenen abzustammen, Pelasgisch als vorhellenisch, eine neue erweiterte Bedeutung, die zuweilen an barbarisch anstreift, erhielt, als ein Sammtname für die unter sich ebenfalls gleichartigen Stämme der Vorzeit, ungefähr wie wir alt mit Fränkisch zusammensetzen und wohl auch mit Gothisch den Begriff des Alten überhaupt verbinden [6]. Wie diese Ansicht aufkommt sehn wir in der Dichtung daß Pelasgos in Arkadien von der Erde geboren worden sey. Das Bedürfniß und die Gewohnheit und Bequemlichkeit Pelasgisch in diesem Sinn zu gebrauchen nahm überhand und viele Völkerschaften wurden Pelasgisch genannt, bei denen es nur in diesem allgemeinen unbestimmten Sinn zu nehmen ist. So die Dryoper, Perrhäber, Dolionen, die Hämonier, Makedner, Kaukonen, Chaoner, nach Herodot die früheren Bewohner von Samothrake, so wie die von Attika, die Kranaer, ehe sie Jo-

6) Ganz anders die Ausdehnung des Namens der Gräken, so wie der der Germanen, vom Stamm auf die Nation, die gegenwärtige, durch zufälligen, örtlichen Anlaß.

nier wurden, die (Thrakischen) Sintier, die Inhaber sehr vieler Inseln, die der ganzen Ionischen Küste von Mykale an, die Tyrrhener, die Mäonier, Karer, Leleger, insbesondere auch die Ionier des nachmaligen Achaja, bei Herodot *Πελασγοὶ Αἰγιαλέες*, die Aeoler. Dieß ist so weit gegangen daß zuletzt die Dichter die Achäer vor Troja Pelasger nannten, wie Lykophron den Achilleus (177), Antipater von Sidon die Achäer Agamemnons überhaupt (ep. 65) und so die Römischen Dichter von Ennius an. Thukydides bemerkt sehr wohl daß ehe der Sammtname der Hellenen aufkam (den zu erklären ihm zwar die Söhne des Hellen in Phthiotis noch annehmbar genug sind), nur die einzelnen Völker und am meisten das Pelasgische genannt wurden (1, 3.) Aber durch die Ausdehnung des angesehenen Namens im uneigentlichen Sinn ist geschehen daß auch die vor der Kritik nicht bestehende Meinung von im ältesten Griechenland herrschenden Pelasgern, einem in ganz Hellas und besonders bei den Aeolern in Thessalien verbreiteten alten Stamm, einem großen Volk aufkommen konnte, wie sie Strabon von Ephoros annimmt (7 p. 327. 5 p. 220. 13 p. 621.) Schon Herodot spricht von einer Zeit wo die Pelasger das jetzt Hellas genannte Land hatten, die Attischen Kranaer Pelasger waren (8, 44), und Aeschylus dichtet ein Reich des Pelasgos. Eben so unglaublich ist die andre Meinung bei Strabon nach Ephoros (13 p. 621. 8 p. 345. 9 p. 397) und Dionysios (A. R. 1, 17 u. A.), eine Folgerung aus der nach und nach auf so vielen Punkten behaupteten Abstammung von dem ehrwürdigen Altvolk, und in Widerspruch mit der Annahme eines großen Volks so wie mit dem Ackerbau des wirklichen alten Stamms, daß die Pelasger ein viel umherirrendes, zur Auswanderung geneigtes, nirgends feste Wohnsitze habendes Volk gewesen seyen, sporadisch, wie Eustathius sagt (ad Dionys. 347), und Herodot setzt gerade die Dorer als ein viel umhergeirrtes Volk dem Pelasgischen, das nirgendshin je auswanderte, wobei er an seine Attischen Pelasger dachte, gegenüber

(1, 56). Die Homerische Tradition, die ältere Kunde ist durchaus vorzuziehn dem relativ spätern wohl vom Volk nicht weniger als von gelehrten Geschichtsmachern ausgegangnen Gebrauch des Pelasgischen Namens in allgemeinerem Sinn, wie auch der Hellenische sich seit einem großen Wendepunkt der Geschichte erweitert hatte zu dem der Nation. Nicht das entfernteste Zeichen verräth daß der wirkliche Stamm der Pelasger auf den verschiedenen Punkten wo er bei Homer erscheint, einen Zusammenhang gehabt, eine Macht über andre Stämme ausgeübt habe, ein Bundeshaupt gewesen sey.

Aber unschätzbar ist uns in andrer Hinsicht die ethnologische Dichtung des Aeschylus in den Schutzflehenden. Pelasgos, Sohn des erdgebornen Paläcthon, Altland, ist König von Argos, indem diesem späteren Sitz von Pelasgern der Dichter die Ehre des Ausgangspunkts gönnte, welche frühzeitig dem Heiligthum in Epirus, dann auch dem Hochgebirg Arkadiens zugesprochen worden war, so wie auch Kratinos Argos Pelasgisch nannte. Pelasgos herrscht von Argos aus über das Perrhäberland, über den Pindus hinüber bis an den Strymon und Päonien und von da westlich über das Dodonische Bergland bis an das Meer (240). (Sophokles befolgt diese Dichtung nicht, sondern nennt die Pelasger von Argos Tyrrhener, wie auch die nach Athen gesetzten genannt worden sind, vielleicht mit Bezug auf die Bedeutung von τύρσις, turris). Es verjagt Danaos den König Pelasgos von seinem Thron und in den Charakter des einen und des andern im Contrast legt Aeschylus eine unvergleichliche Schilderung, so weit sie in solchen Fernsichten möglich ist, der alten guten Pelasger und der kriegerischen Danaer 7); wobei es keinen Unterschied macht ob man Danaos mit Danae verknüpfe, oder um die Sage seiner Aegyptischen Herkunft, worauf das Drama beruht, zu berücksichtigen, mit Ewald und Movers den Namen auf eine Schaar Arischer Abkunft beziehe, die vorher in Aegyp-

7) Ueber die Schutzflehenden im Rhein. Mus. 1845, 4, 486 ff.

ten oder dem Grenzland eine Zeitlang sich niedergelassen gehabt hätten. Denn diese Danaer sind die Achäer. Der hier angedeutete Gegensatz zwischen dem Pelasgischen unbeholfnen, thatlosen Leben und dem Achäischen Heldenalter erweiterte sich jemehr dieß in den Hellenischen politischen und geistigen Culturstand übergieng. Was wir von dem Stamm der Pelasger wissen ist seine besondre Verehrung des Zeus und der Erdgöttin und seine Neigung zum Ackerbau. Die Larissa des Troischen Hülfsvolks nennt die Ilias furchenreich (ἐριβώλακα 2, 840. 17, 301, die Pelasger sind δῖοι 10, 429), das Pelasgische Argos nahm die Ebene am Peneios ein und das Achäische die am Inachos, die in der Ilias οὖθαρ ἀρούρης heißt (9, 141), was Zenodot, den Vers umschmelzend, auch auf das Pelasgische anwandte (2, 681). Den kriegerischen Achäern lieferte dieselbe fruchtbare Flußebene gute Pferdeweiden. Die Larissen sind Steinburgen. Zu verkennen ist dann auch nicht ein starker hierarchischer Stand, Gewalt der Priester auch durch die göttlichen Orakel.

7. Einheit des Pelasgisch-Hellenischen.

Nach den Verschiedenheiten der Griechischen Hauptmundarten und den Verschiedenheiten wieder in einigen von diesen läßt sich ungefähr ermessen, welche Manigfaltigkeit von Spielarten sich unter der Menge der Völkerschaften und im Lauf der Jahrhunderte entwickelt haben möge. Den Dialekt der Tzakonen (nach ihm der Kynurier) hat Thiersch an das Licht gezogen; Spuren des Pelasgischen ein zu früh verstorbener Gelehrter zu erspähen gesucht, A. Giese in seiner Schrift über den Aeolischen Dialekt (1837). Die Unterschiede der Pelasgischen Mundarten von den uns bekannten und erkennbaren sind nicht eben so groß zu denken als die in Lebensweise, Charakter und Bildung von den später hervorgetretnen Stämmen, wenngleich in Herodots Zeit die Sprache der Pelasger die einst in Thessaliotis als Nachbarn wohnten und nachmals Kreston, Plakie und

Skylake gründeten, unverständlich geworden war (1, 57). Nach W. v. Humboldts Idee liegt in der Vereinigung verschiedner Sprachen eine Bedingung des Reichthums, der Entwicklung und Vortrefflichkeit. In verhältnißmäßigem Grade muß der Reichthum an einander durch Angränzung, Wanderung und Eroberung berührender Mundarten die Sprache, d. i. den Geist, die Cultur eines Volkes bereichern. Die Griechische Sprache mit ihren Mundarten als Aesten eines Stammes zeigt eine seltene Einheit und Reinheit und eine in sich abgeschlossne Entwicklung und reiche Analogie. Namen von Bergen, Städten und andern Gegenständen, die von den Vorbewohnern zurückgeblieben seyn können, kommen so wenig in Betracht als etwa die Indischen Namen für früh zugeführte Indische Producte wie Narde, Zucker, Baumwolle, Reis u. a. oder die Aegyptischen Byssos, Sindon, oder auch die Semitischen Wörter die entweder ursprünglich gemein unter beiden Stämmen gewesen oder von einander auf Asiatischem Boden aufgenommen sind, wie es auch unter den Völkern auf dem Europäischen gegenseitig geschehn ist. Eine große Erscheinung aber ist es daß die Ausbildung der Griechischen Sprache inmitten der nächstverwandten Völker so herrlich gediehen ist, während nicht einmal ein Gerücht davon geht daß eine von diesen zu einem irgend bemerklichen und dauerhaften Grade der Entwicklung in Liedern oder irgendwie gelangt wäre. In diesem Ueberwachsen der Nachbarvölker durch die Sprache kündigt sich die geistige Größe der Nation, wovon sie Anfang und Bedingung war, an und es sind keine Umstände bekannt die ausser einer hochbegünstigten Naturanlage und ausser den Vorzügen des Landes zu dieser frühen Geistesthätigkeit und Bildung besonders mitgewirkt haben könnten. Darum läßt sich aus dieser Ueberlegenheit der Griechischen Sprache und Eigenthümlichkeit nicht einmal auf eine größere Zeitferne ihrer Fortbildung auf dem neuen Boden oder ihrer Losreissung von den Ursitzen oder auch von den vor oder nachher gewanderten Bruderstämmen

schließen, da das Genie in seiner Entfaltung nicht an die gleichen Zeiten gebunden ist als die gewöhnlichen Anlagen. Diese Sprache aber in ihren Hauptmundarten hat im Europäischen Griechenland sich gebildet. In Asien finden wir Pelasger, aber von Hellenischer Sprache vor den Kolonieen ist dort keine Spur; von den Joniern allein, wenn sie da auch eben so alt wie die Pelasger vorausgesetzt werden, ist sie nicht ausgegangen und Achäern und Dorern begegnen wir zuerst nur nach der Einwanderung in Europa. Wenn daher Kleinasien die Werkstätte Griechischer Cultur genannt wird, was für eine spätere Zeit und von einer höheren Cultur verstanden Wahrheit enthält, so hat die frühere, die noch wunderbarere, aber geheimnißvollere Werkstätte der Sprache, so wie auch der Mythologie nach allen ihren Hauptbestandtheilen, jenseit des Meeres gelegen, und in der Sprache hat, nach W. von Humboldts tiefdurchdachtem Ausspruch, ein Volk schon die wichtigsten Schritte seiner Culturentwicklung gethan. Diese Sprache ist gewiß keine Mischsprache und da durch sie die Hellenen was von Thrakern, Lelegern, Dryopern u. a. Stämmen nicht zurück- und ausgetrieben oder vernichtet wurde, sich assimilirt und einverleibt haben, so kann auch nicht mit Recht von ihnen selbst gesagt werden daß sie „kein Urvolk, sondern wie die Römer (die es auch nicht waren) ein Mischvolk seyen, ein Volk aus allerlei Ländern zusammengekommen“.

Wir werden gewiß nicht irren wenn wir die gleiche Vorzüglichkeit, den gleich selbständigen regen Entwicklungstrieb wie in der Sprache auch in der Religion der Griechen voraussetzen, die mit der Sprache, durch die unbewußt wirkende Kraft der Idee und der Phantasie die nationale Gestaltung annahm. Die mit den verwandten Völkern gemeinschaftlichen Anschauungen, Götter und Mythen sind in einzelnen rohen Zügen sichtbar und werden, wenn auch aus trüben Quellen und späteren Zeiten, vielleicht noch weit mehr erforscht werden. Aber nicht darin liegt das Auffallende und besonders Bemerkenswerthe, sondern

in der Entwicklung, Einheit und Harmonie des eigenthümlich Griechischen, das auch in der Mythologie sich hervorthut. Einige Götter der Thraker, Ares und Dionysos, die Musen, und der Leleger, wie oben bemerkt, und manche fremde Sagen, wie z. B. von Bellerophontes, Endymion, sind zu unterscheiden. Selbst von dem ganz fremden Volk der Phöniker, die auf Inseln der Griechen saßen und auf vielen Punkten des Festlands ihre Factoreien hatten, wurde eine Göttin frühzeitig aufgenommen und ein Gott derselben mit dem Herakles verschmolzen. Früheste Berührungen mit Phrygern oder Brigern sind durch Rhea, mit Lykiern im Apollodienst, Einflüsse aus Lydien verschiedentlich sind unverkennbar. Empfänglichkeit für alles bedeutende Fremde ist den Völkern leben- und geistvoller Art vorzüglich eigen, eben so wie hervorstechenden Individuen: aber das wahre Genie stärkt nur seine Eigenthümlichkeit und Freiheit indem es aufnimmt und sich aneignet was ihm gemäß ist. Freilich ist auch die älteste uns bekannte Griechische Mythologie aus Göttern verschiedner Griechen-Stämme, so wie die Sprache aus sehr vielen Mundarten in lebendigem Wachsthum entstanden: aber welchen und wie vielen jeder einzelne zuerst angehört habe, läßt sich nicht bestimmt nachweisen, obgleich an Hauptorten Hauptculte deutlich genug und nicht selten der Hinzutritt andrer und entstandene Veränderungen in der Bedeutung erkennbar sind. Auf das Wachsen und Weben von innen heraus, auf die ausgezeichnete Individualität ist vorzüglich die Aufmerksamkeit zu richten [1], und man verkennt sehr die Natur

1) W. v. Humboldt über die Aufgabe des Geschichtschreibers 1, 20 der Werke spricht von der „vielfacheren Theilung des urnationellen Geistes der Griechen, als es je in einem Volke gegeben hat, in Stämme, Völkerschaften und einzelne Städte und der weder vorher noch nachher da gewesenen Idee nationeller Individualität die sie aufstellten". Aber es kann dieß „Ergreifen der ersten Richtung, das Sprühen des ersten Funkens", das „geistige Princip der Individualität" in des Verfassers Sinne nur

und den Werth dieser Mythologie wenn man von ihrer Einheit und den harmonischen Fugen und Formen absieht und indem man mühsam die verschiedenartigsten Bestandtheile zusammenstückelt sich von der allein wahren Vorstellung entfernt daß sie im Wesentlichen nicht viel weniger als seine Sprache aus dem Geiste dieser bestimmten Nation hervorgegangen sey, von ihm ihr Gepräge empfangen habe. Manche Pflanzen, Thiere, Waaren von aussen eingeführt, die man benutzen konnte den alten Cultus zu schmücken, untergeordnete Beziehungen neu auszudrücken oder auch zu modificiren, werden jetzt gern als die Keime betrachtet woraus Religionen erwuchsen. Die Ansicht, wovon man sonst wohl ausgieng, als ob der rohe Grieche sich zuerst und unabhängig die Natur in eine Götterwelt übertragen habe und bei ihm besondre, ganz eigenthümliche Grundvorstellungen zu suchen seyen, ist unmöglich geworden, da wir wissen daß die religiösen Ueberlieferungen mit dem Hauptstamm in Asien zusammenhiengen, daß der bildliche Ausdruck für die ersten Ideen von Natur und Gott, von den allgemeinsten Erfahrungen des äussern und des inneren Lebens in ähnlicher Verzweigung wie die Sprache durch die Völker drang. Aber jedes verwendet das Grundgemeinsame, das mythische wie das sprachliche Gemeingut nach seinem angebornen Geist und Charakter und nach den ihm gegebenen Lagen und Verhältnissen, und wo es vergönnt ist eine solche Eigenthümlichkeit und Entwicklung zu erkennen, da kommt es darauf unendlich mehr an als auf das Erspähen einzelner Punkte die ähnlich auch da oder dort zusammenhangslos zum Vorschein kommen. Die Grenzen des Gemeinsamen durch Aufspürung des Besonderen und Abweichenden immer enger zu ziehen, das Auseinandergehn der Zweige bei der Einheit der tief liegenden Wurzeln zu gewahren, ist die größere Aufgabe.

---

im Zusammenhang seiner Theorie der die Geschichte durchdringenden Idee vollkommen gewürdigt werden.

Wenn mit Recht eine solche der Sprache ebenbürtige nationale auf dem Griechischen Boden mit Ueberwältigung und Ausscheidung des Fremdartigeren durch die Nachsassen erwachsne Mythologie angenommen wird, dann kann es nur verkehrt seyn Pelasgisch und Hellenisch oder Achäisch ganz auseinanderzuhalten. Möchten immerhin die Stämme deren Eroberungszüge wir in den Sagen unter Augen haben, viel später in das Land eingezogen seyn, statt sich nur später unter den der Natur näher lebenden Pelasgischen durch eine kriegerisch und geistig selbstthätigere Kraft hervorzuthun, so besteht doch kein anderer Gegensatz als der des Urgriechenthums und des Fortschritts. Es ist kein Grund den eigentlichen Pelasgerstamm, dessen Sprache mit der des Achäisch-Hellenischen eins geworden, dessen Verehrung des Zeus sehr zu beachten ist, für einen unedleren zu halten als diesen. Von keinem der Hauptgötter kann gesagt werden daß er nicht auch Pelasgisch oder in der Pelasgischen Zeit irgendwo verehrt gewesen sey, wenn man auf Bedeutung und Wesen sieht und bei einigen über die Verschiedenheit der Namen sich versteht. Die Entwicklung ist eine zusammenhängende, gemeinsame nicht weniger wie in der Poesie, wie in der Geschichte der Nation überhaupt, und gerade das Ganze der Griechischen Religionen beweist vor allem Andern daß das Pelasgische nur „eine frühere Phase der Hellenischen Nationalität" gewesen ist.

Auch Göttling stimmt mit dieser Ansicht überein, der in einem seiner jüngsten Aufsätze schreibt [2]: „Lassen wir den Mythus und halten uns an die Geschichte, so ist kein Zweifel daß am Fuße des Olympos aus Einer Wurzel die beiden Stämme erwachsen sind welche dem Griechischen Volke das Gepräge einer nie überwundenen Zweiheit aufgedrückt haben. Diese beiden Stämme sind Hellenen und Pelasger oder, wie sie in späterer Zeit sich ausbildeten, Dorier und Ioner, ohne deren

2) Gesammelte Abhandl. aus dem class. Alterth. 1851 1, 12 vgl. 215.

Gegensatz wir zwar eine politische Griechische Einheit gehabt haben würden, aber nicht die hohe Bildung des Volkes in Politik, Wissenschaft und Kunst.“ Die Wichtigkeit des Unterschiedes in Ober- und Niedergriechisch für die gesammte Geschichte und Cultur des Volks in den verschiedensten Beziehungen, nicht am wenigsten in den Religionen, ist nicht zu verkennen. Aber schwer ist es nur einigermaßen zu bestimmen wie und in welchen Stufen er sich hervorgebildet habe. Verstehn wir unter Hellenen die ältesten Achäer, die später den Aeolern zugezählt werden, so haben sowohl sie als andre Aeoler, vorzüglich die um den Pagasäischen Meerbusen und in den fruchtbaren Ebenen an der Küste Niederungen bewohnt, so wie auch die Pelasger Homers und die in Argolis. Die Jonier erscheinen nirgends als Bergländer und diesen allen gegenüber könnten dann allein die Dorer gestellt werden. Die Hellenen oder Achäer stehn alsdann nicht den Pelasgern gegenüber und es kommt vor Allem darauf an das Verhältniß der Aeolischen Mundarten zu der Dorischen und der Jonischen zu prüfen. Es wird zweifelhaft, ob bei Herodot mit Recht Phthiotis als der erste und Hestiäotis und der Pindos als spätere Wohnsitze der Dorer genannt sind. Indem er die Hauptvölker der historischen Zeit, Dorer und Joner als Hellenisch und Pelasgisch betrachtet, hängt er vielleicht nur von der Hesiodischen Genealogie des Hellen ab, wonach Doros auf demselben Boden erzeugt war als seine Brüder und also Hellenische Sprache hatte. Das Bergvolk der Dorer konnte aber auch (so wie die Jonier) einen verschiednen Stammsitz gehabt haben, und doch unter die Einheit der Völker fallen die früher Achäer, nachher Hellenen genannt wurden; und es wäre dann der Gegensatz von Hellenischem und Pelasgischem Dialekt falsch und von Anfang an Dorisch und Pelasgisch-Jonisch zu unterscheiden. Was aber im Aeolischen Dialekt Verwandtschaft mit dem Dorischen bestimmt verräth, müßte auf vorgriechische Zeiten der Stämme oder auf unbekannte gegenseitige Berührung auf Griechischem Boden zurück-

geführt werden, sofern man nicht annähme, daß das Gepräge der Gebirgsmundart erst seit der von Herodot behaupteten Trennung entstanden seyn könne.

Grote ist der Ansicht [3]) daß unsre geschichtliche Kunde über die Hellenen als Nation, als ein „primäres Factum" nicht hinausgehe, indem er alles sagenhaft Überlieferte überhaupt als völlig unbrauchbar — wie um unser Sprichwort das Kind mit dem Bade ausschütten recht anschaulich zu machen — gänzlich abschneidet und wegwirft. Fällt der Troerkrieg weg, wie könnte die Geschichte sich auf die Pelasger einlassen? „Die Pelasger, die Leleger, die Kureten, die Kaukonen, die Aoner, die Temmiker, die Hyanten, die Telchinen, die Böotischen Thraker, die Teleboer, die Ephyrer, die Phlegyer u. s. w. sind Namen die dem sagenhaften (legendary), nicht dem geschichtlichen Griechenland angehören, ausgezogen aus einer Menge widerstreitender Legenden durch die Logographen und nachfolgenden Geschichtschreiber, die aus ihnen eine vermeintliche Geschichte der Vergangenheit zusammenstellten zu einer Zeit da die Bedingungen historischer Evidenz sehr wenig verstanden wurden." Nichts als Namen. Homer, dessen Zeugniß dem Strabon zwar sich ganz vorzüglich bewährte, ist kein Geschichtschreiber, also ist auch aus ihm über die Pelasger, ihre Zeit, ihre Sitze, ihr Thun nichts zu lernen, an ihn nichts anzuknüpfen was sonst etwa Annehmbares vorliegt. Wenn aber dagegen ein Wort des Herodot zum Ausgangspunkt dienen und über die ältesten Verhältnisse entscheiden soll, das Wort *βάρβαρος*, von einer nichthellenischen, grundverschiedenen Sprache verstanden, da die Pelasgischen Städte Kreston, Plakia und Skylake doch auch eine alte, unverständlich gewordne, von der hellenischen Bildung nicht berührte Mundart, a very bad Greek, gar wohl gesprochen haben könnten, so hat gerade da die historische Kritik Einspruch zu thun. Dem Herodot wider-

3) *Hist. of* Greece 2, 345–355.

spricht Grote auch selbst in so fern dieser die Sprache der Pelasger in die Hellenische übergehn läßt, indem, wenn zwei Nationen von verschiedener Sprache zusammen kämen, nicht die eine von beiden unterdrückt und aufgegeben, sondern beide unter einander gemischt und verdorben würden. Die Italischen Mundarten großer Stämme sind in der Römischen, die Griechische Sprache in Unteritalien nach und nach in der Römischen, die Slawische im Norden Deutschlands in der Deutschen und in Griechenland, wo sie im Mittelalter strich= und zeitweise eingedrungen war, in der Griechischen untergegangen. Wie *βάρβαροι δίγλωσσοι* nicht selten waren, so konnte leicht auch unter Umständen die eigne Sprache, noch leichter die eine Mundart aufgegeben werden[4]).

8. Das Land der Griechen.

Ohne ein deutliches und geübtes Gefühl dessen was im Allgemeinen die südlichen Völker von denen Mitteleuropas und den nördlichen unterscheidet, kann die Geschichte nicht recht be=

---

4) Es ist in der That zu bedauern daß der spätere Verfasser einer Griechischen Geschichte Thirlwalls so sehr ausgezeichneten „Versuch Legende in Geschichte umzuformen", indem er solche Prüfung der Sagen für weniger übereinstimmend mit den Gesetzen der historischen Untersuchung erklärt und historische Materien von den Legenden ganz unterschieden und ausgeschieden haben will, so wenig zu würdigen weiß und daß er Niebuhrs ausschweifend großem Begriff von dem Volk und Zusammenhang der Pelasger, den er p. 347 beurtheilt wie es jetzt wohl Alle thun, einen nicht minder ausschweifenden entgegensetzt, wonach diese Pelasger nicht bloß mit den, wie oben angeführt, neben sie gestellten Völkerschaften in Eins verschwimmen, sondern aus dem Gebiete des Wirklichen oder aus unserm Gesichtskreis gänzlich ausgestoßen werden. Ancient Pelasgians are not knowable. Der Ansicht daß das Hellenische das primäre Factum sey, gegenüber werden wohl Thirlwalls Worte fest stehn: The presence of the Pelasgian in Greece is not only the first unquestionable fact in Greek history, but the first of which any tradition has been preserved.

griffen werden: in den Ländern selbst, im Angesicht ganzer geographischer Physiognomieen und unter den Menschen, die der Süden gebildet, müssen wichtige Studien gemacht werden wenn die alte Geschichte die lebendigste und ausdrucksvollste Gestalt für uns gewinnen soll. Die von der Natur ausgehenden Unterschiede der Völker sind so durchgreifend daß sie selbst in ihrem Christenthum, wenn man es im Großen und Ganzen erfaßt, stark genug hervortreten. Im Allgemeinen werden die Alpen mit den anschließenden Gebirgsreihen die Grenze abgeben. Der Süden bildet die geistigen Anlagen glücklicher und früher aus, der Norden Europas würde ohne ihn schwerlich je aus einem edlen Barbarenthum herausgetreten seyn, Philosophie und Kunst von selbst entwickelt haben. Nachdem er aber durch die Vorbilder geweckterer Völker seine Erziehung vollendet hat, hält er die ursprünglichen besten Anlagen in Geist und Gemüth fester, mehr geschützt vor Erschlaffung und Entartung als die sinnlicheren, leidenschaftlicheren und durch eine gütigere Natur leichter verzogenen, in Unthätigkeit versinkenden und widerstandlos der Gewalt und der Gewohnheit sich hingebenden Südländer [1]). Aristoteles bemerkt sehr allgemein, die nördlichen Völker Europas seyen zwar muthvoll und tapfer, aber ärmer an Gedanken und Kunstfertigkeit, darum freier, aber unstaatlich und über die Nachbarn zu herrschen unfähig; die Asiaten seyen zwar denkend und kunstreich, aber muthlos und darum beherrscht und dienend: das Geschlecht der Hellenen aber, wie es örtlich zwischen beiden in der Mitte stehe, habe Beides, Muth und Geist zugleich, darum sey es sowohl frei als am besten staatlich geordnet und vermögend Alle zu beherrschen wenn es eine einzige Staatsverfassung hätte: denselben Unterschied hätten auch die Völker der Hellenen unter

---

1) Wirkungen auf das Gemüth durch den grelleren Unterschied der Jahrszeiten stellt den Vortheilen einer gleicheren Temperatur gegenüber W. v. Humboldt in den Briefen an eine Freundin 1, 241—243. 2, 187. 326.

einander, die einen seyen einseitig, die andern aber wohl gemischt nach diesen beiden Kräften (Polit. 7, 6.) Mehr ins Einzelne gehn die Bemerkungen des Hippokrates in der schönen Schrift über Wasser Luft und Orte. Daß das Anregende, Erhebende, Erheiternde der Natur an der großen Erscheinung der Griechischen Cultur großen Antheil habe, leuchtet ein wenn man die edelsten Stammverwandten vergleicht und wie diese Cultur zu der neueren, fast Jahrtausende hindurch sich verhält, eine eben so wunderbare Erscheinung wie die ihres Verhältnisses zu der älteren Cultur Asiens.

In neuerer Zeit hat man besonders aufmerksam auf die Natureinflüsse mit Bezug auf sie den Charakter der Völker geprüft, der Inder z. B.[2]), der Hellenen, der Spanier[3]); den Einfluß des helleren Himmels in Schweden hat E. M. Arndt mehrmals treffend nachgewiesen[4]) u. s. w. Unter wolkenfreiem Himmel ist auch der Geist nicht umwölkt, in der klaren, freien Luft das Auge leicht und scharf aufzufassen befähigt und angelockt, das Daseyn in milder, reinster, elastischer Atmosphäre wie gehoben, die Stimmung aufgelegt, die tiefere Azurbläue des Himmels fesselt und erquickt den Sinn. Vielleicht hat nichts auf Lebensgefühl, Stimmung, Regsamkeit einen größeren Einfluß als der Himmel, die vielen hellen Tage und wunderbar schönen Abende und Morgen und eben so die vielen trüben Tage. Wie viele Kräuter stark duften, viele Blüthen der südlichen Erde stark glühen in Farben, so bringt sie auch feurigere Menschen hervor, heftiger in Trieben und Leidenschaften, beherrscht von Bildern der Einbildungskraft, vielfach verschieden wie in Kräften, so in Neigungen, Bedürfnissen und Genüssen von denen welche der lange Winter erzieht.

Indessen ist bei der Beurtheilung des Klimas und des

2) Al. Humboldt Kosmos 2, 38 f. Lassens Ind. Alterth. 1, 413.

3) Spanien und die Spanier von E. Cuendias 1849 S. 3.

4) Zuletzt in der Germania 2, 51.

Bodens nie das Angeborne der Völkerstämme, das Geheimniß ihrer ursprünglichen Individualität außer Acht zu lassen, die mit der Natur zusammenwirkt, von ihr gefördert und gehemmt wird, ihr auch widersteht und nicht leicht ganz unterdrückt wird. Die Analyse, so weit sie reicht, muß nie einseitig verfahren; mit der Geographie ist die Ethnographie auf das Engste zu verbinden. Wie Jugendeindrücke in dem Einzelnen unauslöschlich sind, so empfängt wohl auch ein Volksstamm die am meisten bestimmenden Anregungen in seiner ersten Periode und diese wirken fort auch wenn nun die äußere Natur, Lagen und Schicksale das Ihrige hinzuthun. Es ist ein Irrthum daß der Charakter der Völker und mit ihm ihre geschichtliche Entwicklung nur dadurch bestimmt werde wie sie die Natur ihres bleibenden Wohnlandes auffaßten und verarbeiteten, nicht durch das was sie dahin mitbrachten. Das Angeborne, wie Pindar sagt, ändern nicht der rothe Fuchs noch die brüllenden Löwen. Wie viel die andern Bedingungen einer Nationalbildung die Gaben der Natur entweder unwirksam machen oder ihren Mangel vergüten können, bleibt dabei stets zu bedenken. Die enge Verwandtschaft des Germanischen mit dem Hellenischen, die in der Sprache zu Tage liegt, hat nicht gehindert daß der Nationalcharakter weit auseinandergieng und andre Völker nicht bloß nach dem Persönlichen, sondern auch in der Entwicklung ihrer Cultur den Griechen näher zu kommen behaupteten als die ehrlichen Deutschen. Aber es bleiben große Züge übrig worin diese trotz aller Macht der physischen Einwirkung die alte Verwandtschaft bewähren und zum Theil diese Einwirkung überwunden zu haben scheinen — so dauert und so überwiegend ist der Geist der Volksstämme — der Freiheitssinn, das tiefe Gefühl für die Natur und, was damit zusammenhängt, für die Religion, der Geist des großen Heldengedichts, die Fähigkeit die höchsten Werke des Griechischen Geistes in Poesie, Kunst und Philosophie lebendig aufzufassen und bis zur glücklichsten Nachbildung zu empfinden, worin keine andre Nation ihnen gleichgekommen

seyn möchte. Ein Beispiel von der Bedeutung des Angebornen aus der alten Welt geben ihrerseits die Griechen im Vergleich mit den vorzüglichsten der ihnen verwandten Stämme in Kleinasien, Dardanern, Troern, Lykiern, die, obwohl ein edler Trieb sie weit geführt zu haben scheint, hinter den Hellenen doch zurückgeblieben sind. Und es geschah dieß bei vielleicht nicht weniger günstigen Bedingungen des Klimas und der Natur, wenn man deren Ungunst als Grund der Verwilderung anderer Stammverwandten im Norden Griechenlands betrachten wollte.

Die Luft von Hellas ist nicht, wie es in dem Eingang zu Theophrasts Charakteren heißt, dieselbe und wenn Herodot von Hellas überhaupt die schöne Mischung der Jahreszeiten rühmt (3, 106), so schildert Hesiodus den Böotischen Winter nach der Wahrheit und Polybius behauptet daß die Arkader die Musik und andre Bildungsmittel gesetzlich einführten um der Rauhigkeit und Herbheit der Sitten entgegenzuwirken, die dort die in den meisten Gegenden herrschende Kälte und Trübe des Himmels nothwendig erzeuge, indem die hauptsächlichen Unterschiede der Völker in Sitten, Gestalt und Farbe, auch Lebensweisen von der Natur abhängen (4, 21.) In der Platonischen Epinomis ist die Hellenische Mitte zwischen den Wintern und der sommerlichen Natur der Morgenländer gepriesen [5]). Die Wohlmischung der Jahrszeiten in Attika rühmt Platon wiederholt und mit freudigem Stolz Kratinos, auch Aristophanes in ihren Horen. Dort ist auch der heutige Reisende, aus welchem Theil des Landes er dahin zurückkehre, durch die noch tiefere und reinere Bläue des Himmels überrascht. Von der Feinheit der Attischen Luft leiteten schon die Alten den größeren Scharfsinn

5) P. 987 d *τόδε γε μὴν διανοηθῆναι χρὴ πάντ' ἄνδρα Ἕλληνα, ὡς τόπον ἔχομεν τὸν τῶν Ἑλλήνων πρὸς ἀρετὴν ἐν τοῖς σχεδὸν ἄριστον. τὸ δ' ἐπαινετὸν αὐτοῦ χρὴ λέγειν, ὅτι μέσος ἂν εἴη χειμώνων καὶ τῆς θερινῆς φύσεως.*

der Athener her[6]; auch Euripides rühmt sie[7]. Nur hinter Jonien muß in Ansehung des Klimas auch Attika zurücktreten. Mit Entzücken schildern einen Theil von Jonien schon Herodot (1, 142) und Hippokrates in der schon erwähnten kleinen Schrift.

Wenn es für jede Naturreligion wichtig ist die Natur des Landes worin sie erwuchs, zu kennen, so giebt für die Griechische der Boden um so mehr Aufschluß als er mehr und stärkere Eigenthümlichkeiten und Unterschiede vereinigt als leicht irgend ein anderer. Die Abwechslung ist dort größer als in irgend einem Lande von Europa, der Reichthum von Erscheinungen und Formen, Sinn, Gedanken und Thätigkeit belebend und nährend, größer. Überfluß bietet dieß Land nur selten. Armuth war immerdar in Hellas zu Hause und die Tugend, durch Weisheit und kräftiges Gesetz bewirkt, ist hinzugekommen, sagt Herodot (7, 102), von den Vätern her erwarben wir durch die Mühen die Tugenden, Thukydides (1, 123.) Daß sie auf ihren Bergen und Felsen schön wohnten, verdankten die Griechen dem Verstand und der Kunst, wie Strabon sagt (2 p. 127), und Stolz liegt in dem Vers des Menander, daß schlecht nährende Gegenden Männer tapfer machen. Bei einer sorgenlosen Leichtigkeit des äußern Daseyns sich der Contemplation zu ergeben, wie die Inder, war nicht der Griechen Beruf.

Griechenland hat Berge in allen Theilen und auf allen Inseln, den Peloponnes hat man einen Marmorfelsen genannt, er ist ein Gebirgsknoten. Die Berge von Südeuropa erheben sich weit höher als die Skandinavischen; die Griechischen Ge-

---

6) Cic. de fato 4, 7. N. D. 2, 16, 142. Das vollere Licht Athens bezeugt auch Aristides Panath. p. 97. Jebb.

7) Med. 829 und Plutarch de exilio 13, auch ein Leben des Pythagoras bei Photius N. 249 leitet von ihr die Bildung der Athener her. Nur mit ihr ist die Zartheit der Attischen Stelenmalerei und die reine Vollendung der Bauornamente am Poliastempel zu vergleichen. Otto von Stackelberg in einer Stelle seines Tagebuchs in Gerhards Studien 2, 300 f. hält mit der Gegend von Athen das Gepräge seiner Kunstwerke, stille einfache Größe, zusammen.

birge beherbergten großentheils Völkerschaften, und der Einfluß der Gebirge auf die Menschen ist der eingreifendsten und manigfaltigsten Art [8]). Welche Pracht und Herrlichkeet der Erde eröffnet sich vor dem Blick auf dem Pentelikon und Hymettos, dem Parnaß, dem Ocha, auf Akrokorinth, dem Arkadischen Lykäon und von so vielen Höhen und Gebirgshäuptern Griechenlands; und solche Bilder müssen im Sinne der Bewohner von jeher den Stolz auf ihr Vaterland so unauslöschlich, wenn auch unbewußt, gepflanzt haben als sie dem Reisenden unvergeßlich sind. Daß die große Natur erhebt, die schöne verfeinert, leidet keinen Zweifel. Die Griechischen Berge machen zum Theil die Wirkung wie Architektur, die, wenn sie rechter Art ist, über den Geist eine große Gewalt ausübt. Die Starrheit und öde Kahlheit der meisten Berge, die dafür so oft in wechselnden Beleuchtungen und dem Schmuck der Farben prangen, dienen der Fülle und Schönheit der Erzeugnisse an Abhängen, in versteckten Berggründen, in Thälern, an Flüssen und Quellen zur Folie; der Sinn für das Kräftige und der für das Zarte wird einer durch den andern genährt, eben so wie durch die entgegengesetzten Gestalten der stürmenden und der lachenden See.

Noch außerordentlicher als durch das Licht und die Farben seines Himmels ist Griechenland durch das Meer begünstigt, das ihm fast überall nah genug ist um gleichsam zum Lande zu gehören, ein Ganzes mit ihm auszumachen. Andern Völkern scheiden sich See und Land und das Daseyn wird dadurch einseitiger, die Vorstellung der Natur und die Aufgabe über sie zu herrschen beschränkter [9]). „Ganz Griechenland aber, wie Cicero so schön sagt, ist wie Korinth; der Peloponnes ist fast

8) S. darüber Nik. Möller in Schellings Zeitschrift S. 472 ff. Über das System von Griechenlands Gebirgen und Thälern Pouqueville Voy. de Morée à Constant. 3, 143. 149 ff. vermuthlich mit Benutzung von Villoisons Papieren. 9) Reizend ist dieser Vorzug geschildert in A. von Humboldts Kosmos 2, 10 f. 173.

ganz im Meer, außer den Phliuntern sind Keine deren Landschaft nicht an das Meer stößt, und außer dem Peloponnes liegen nur die Aenianen und Dorer und Doloper vom Meer ab. — Die Kolonieen alle in Asien, Thracien, Sicilien, Afrika, außer der einen Magnesia, bespült die Welle, so daß an die Länder der Barbaren Griechenland als ein Rand angewoben scheint" (de rep. 2, 4), und von Euböas Küste und von Sunion aus zieht sich wie eine Straße von Griechischen Inseln nach Asien hinüber. Wenn die Bergnatur einen eignen Zauber auf das Gemüth ausübt, die sich hoch und einsam über das alltägliche Treiben erhebt, so dehnt auch die Aussicht in die Meeresweiten den Geist aus und kräftigt den Sinn und den Muth. Der Anblick des Meers in der Nähe stimmt nach seinen Wechseln, gleich lang aushaltenden Tönen einer Aeolsharfe die Brust, die schaumbekränzten Wogen wenn die Möwen flattern, das muthwillige Spiel der Wellen wenn die Delphine das Schiff begleiten, ihr „Gelach", beim Sturm ihr Rauschen, Brausen und Krachen in erhabenem Tonfall, die finstre ernste Färbung, das schöne Dunkelgrün und die liebliche Spiegelung der Himmelsbläue, das bald heftige bald wie schalkhafte Anprallen an die Ufer und all die unendliche in aller Wiederholung immer neue Manigfaltigkeit der Erscheinungen, das immer rege, immer bewegte Leben des Elements.

Ein trefflicher Englischer Gelehrter hat behauptet daß ein weites Land ohne Meere und Berge, wie Rußland, vielleicht nie im Stande sey ein Volk zur Cultur zu erziehen [10]). Mehr im Gegensatz mit einem solchen Lande steht kein andres als Griechenland.

Das Meer aber das die Einbildungskraft und den Tiefsinn weckt, regt auch den Unternehmungsgeist an. Die Nahrung die es den Natursöhnen bot durch Küstenfischerei und Seeraub, härtete ab, eben so wie ein Boden der großentheils

10) Jul. Hare, Guesses at truth 1, 91 ff. der ersten Ausg.

mittelmäßig oder äußerst karg das arbeitsamste und genügsamste Leben vorschrieb, wenngleich er andrerseits wunderbare Kraft bewährt durch den schönsten und raschesten Baumwuchs, die mächtigen, weit über die Fläche sich schlängelnden Wurzeln der uralten Oelbäume, die höchste Fruchtbarkeit in den Reben Euböas, den Feigenfeldern Messeniens, schwellende Fülle in der Nähe von Flüssen und Quellen, und stellenweise in der größten Lieblichkeit der Erzeugnisse, Myrten und Granatbüsche, in deren blüthenreichem Gezweig sich die Ziegen vor der Hitze bergen wie in den großen Büschen von Cytisus, Oleander und Agnus Castus in weiten wüst liegenden Strichen.

Daß ein Land so reich an Berg und Thal, an Meerausblicken, Vorgebirgen, vielförmig gezeichneten Küsten, unter solchem Himmel die Phantasie nährt und so eine poetische Theologie entsteht, wie Agathias das Heidenthum nennt, ist nicht zu verwundern. Die Bilder aber der Griechischen Phantasie unterscheiden sich mehr durch das Begränzte und Gemäßigte als durch das Ungeheure und Wilde, mehr durch bestimmtere Zeichnung und immer fortgesetzte Vervollkommnung und Entfaltung aus sich heraus als durch sprudelnde Fülle und mehr durch eine Bezüglichkeit und Zusammenhang unter sich als durch eine unerschöpfliche Buntheit. Das Maß und das Plastische, das damit verwandt ist, die Bestimmtheit der Begriffe sind als Art und Anlage des Griechischen Geistes anerkannt. Diese Gemessenheit und charaktervolle Abgeschlossenheit im Typus der religiösen Mythen, in der Natur- wie auch in der Heldensage, der eng gezogene und innerlich doch so reiche Kreis des Epos ist verwandt [11]) mit dem so vielfach durch Berge eingeengten

11) Aehnlich hat v. Stackelberg gefühlt, Apollotempel zu Bassä S. 101. „Es ist keine bloße Vermuthung wenn wir überhaupt in der Gestalt und in der Physiognomie des classischen Griechenlands selbst eine Uebereinstimmung, ja sogar die erste Veranlassung zu einem Hellenismus der Form und des Charakters finden, welcher in den Kunstgebilden seiner ehemals begeisterten Einwohner bewundert, aber nicht durch Nachahmung erreicht

Gesichtskreis, mit der Gestaltung der Landschaften, die als geschlossene Gauschaften innerhalb riesiger, scharf bestimmter kahler Bergwände, in Bergkesseln und Thälern sich absondern und in das Grenzenlose sich nicht einmal durch das anliegende Meer verlieren, dessen Flächen durch tiefe Buchteneinschnitte und durch Inseln gebrochen werden. Selbst die von manchen Punkten sichtbaren Küsten Asiens werden als eine nicht allzuferne Grenze in die Vorstellung aufgenommen und ohnehin schließt die Horizontlinie des Meers wie ein glänzender Wall ab. Mit dem am Delphischen Tempel angeschriebenen Grundsatz Maß am besten contrastirt die orientalische Uebertreibung und Ungeheuerlichkeit, die Indische Maßlosigkeit, das Phantastische und die ineinanderfließenden Allegorieen andrer Mythologieen erinnern an die Dämmerungen und die Nebel ihrer Heimathsgegenden. Die unter dem Eindruck so klar bestimmter, von Nebel und Wolken selten verhüllter Bergformen, in einer scharf und meist eng begrenzten Natur lebten, konnten sich nicht in eine traumartige Menge von Phantasiebildern verlieren: auch ihre Götter und Dämonen mußten größere Bestimmtheit haben, einfacher und minder zahlreich seyn, wenn sie auch almälig durch Spaltung in sich und die in hundert verschiednen Bezirken angenommenen Variationen sehr zahlreich erscheinen: daraus geht keine Verwirrung hervor. Die Hauptmerkmale aller Form in der Dichtung lassen sich mehr oder weniger einleuchtend auf die Natur zurückführen, sie theilt der Idealwelt in großen und in wunderbar feinen Zügen viel von ihrem Charakter mit.

Noch hervorstechender als die Phantasie ist in der Griechischen Cultur der durch die Natur mütterlich erzogene Verstand.

---

und anderswo einheimisch wird." Thirlwall bemerkt (Kap. 2 am Schluß), der Sinn für Symmetrie sey der ausgezeichnetste Zug im Charakter der Hellenen. Allerdings herrscht sie bei ihnen nicht bloß im Baulichen, wo sie auch anderwärts früh und häufig eintritt, sondern auch in der bildlichen Composition, in der Poesie und im Versbau in auffallender Weise.

Man sehe auf die eigenthümlichen Vorzüge der Sprache [12], auf den Charakter des Ueberlegten und des Begründeten der alle Künste und Kunstwerke der Griechen (von Musik kann hier nicht die Rede seyn) durchdringt und sie harmonisch umfaßt, oder auf die Dialektik die sie schufen um den hohen Flug der Gedanken über die Natur der Dinge, dem auch andre Völker sich ergaben, zu sichern nnd zu regeln, oder auf die persönliche Ueberlegenheit womit sie sich unter fremden Völkern geltend machten, nicht bloß in ihren Kolonieen, sondern auch wo sie machtlos und einzeln auftraten wie am Hof der hohen Persermonarchie und unter den Ueberwindern ihrer eigenen Staaten. Auch als Quelle der List und Gewandtheit zeigt sich diese Verstandesanlage in der Nation eben so mächtig als in einer andern Haupteigenschaft, der Ruhmliebe, die Phantasie. Sie zeigt sich vorzüglich auch in der Beweglichkeit welche den Griechischen Geist auszeichnet [13].

Besondre Aufmerksamkeit verdient in der Natur Griechenlands die vielfache Vertheilung in besondre Gebiete, wie in kleine selbständige Länder, mehr auf Hirtenleben, mehr auf Ackerbau oder mehr auf die See angewiesen (*γεωργοὶ καὶ θαλάσσιοι*), oder mehr auf Burgherrschaften. Wenn auch in

---

12) W. v. Humboldt nach Haym in dessen trefflicher Charakteristik dieses großen Sprachergründers S. 571. 630. 658.

13) W. v. Humboldt über die Kawisprache — einem Werk das in der vollkommnen Einheit eines Reichthums tiefer Ideen und Wissenschaft und vollendeter Form fast einzig in der neueren Litteratur dasteht — S. CCLIII: „Die Eigenthümlichkeit der Griechischen Volksstämme bestand in einer immer zugleich nach Freiheit und Obermacht, die aber auch meistentheils gern den Unterworfenen den Schein der ersteren erhielt, ringenden Beweglichkeit. Gleich den Wellen des sie umgebenden, eingeschlossenen Meeres, brachte diese innerhalb derselben mäßigen Gränzen unaufhörliche Veränderungen, Wechsel der Wohnsitze, der Größe und der Herrschaft hervor und gab dem Geiste beständig neue Nahrung und Antrieb sich in jeder Art der Thätigkeit zu ergießen.“

Deutschland die Abtheilungen des Landes oder die Sitze der Stämme natürlichen Scheidungen nachgebildet waren, so waren dort diese Abgränzungen schärfer und manigfaltiger, und durch die Zerstücktheit des Landes wurde die Zersplitterung, auch das Gedränge der Stämme befördert. Es ist möglich daß der kurzen Schilderung in der Einleitung des Thukydides (2) eine allzu ungünstige Vorstellung von den Anfängen zu Grunde liegt. Aber schon das häufige Hirtenleben mußte bei der Beschränktheit der Gemarkungen das Wandern und Überziehen von Fremden sehr vermehren, da die Bevölkerung im Hirtenstand ungleich mehr Raum bedarf als eine ackerbauende. In solcher scharfen Abgeschlossenheit hielt sich die Eigenthümlichkeit fest und entwickelte sich selbständiger und freier, bis zu Gegensätzen; Individualitäten bildeten sich aus und diese pflegen unter einander durch Anziehung und durch Abstoßung, durch häufige Mischung und Mittheilung den Werth zu steigern. Es erziehen so kleine Volksgemeinden und clansartiger Zusammenhalt manche ethische und menschliche Eigenheiten, und die ganze politische Entwicklung bestimmt durch sie die Configuration des Landes [14]). Noch mehr vielleicht ist von ihr die Entwicklung und die Verschiedenheit der Culte abhängig. Es giebt, wie vorlängst bemerkt worden ist, kein Land das günstiger wäre für die Entfaltung des Polytheismus und der den Grundverschiedenheiten des Landes entsprechenden Culte als dieses. Es muß daher dem Studium der Mythologie die Wahrnehmung seiner Chorographie eben so gut zur Seite gehn als dem geschichtlichen und als etwa für die spätere Zeit der Religionen das geschichtliche selbst. Wie die auf so verschiednem Boden erwachsnen so verschiednen und in ihrer örtlichen Besonderheit selbst wieder so verschiednen Götter und Mythen almälig mehr und mehr vereinbart, verschmolzen, gegen einander ausgetauscht und im Großen bei der wachsenden Nationalbildung in eine gewisse na-

14) K. F. Hermann Gr. Staatsalterth. §. 6, 3 der 4. Ausg.

tionale Einheit zusammengebracht worden sind, wie in Olympia und Delphi die Völker, ist Gegenstand unerschöpflicher Betrachtung.

Zweiter Abschnitt.
Ausdrucksarten oder Lehrformen.

---

9. Namen.

Nichts Weiseres ist als Namen ausser den Zahlen, sagt Pythagoras bei Platon im Kratylos. Manche haben gesagt daß die ganze Art zu denken von Anfang nur mythisch gewesen sey, das Alterthum seine Ideen nur symbolisch und mythisch habe ausdrücken können. So alt als irgend etwas sind für uns auch Namen und Beinamen, welche Wesen und Eigenschaften bildlich und unbildlich ausdrücken. Sie sind Erkenntnisse noch vor den Zeiten die statt der Sätze, Definitionen und Abhandlungen nur Sprichwörter kennen, oft eine Quintessenz von Vorstellungen oder Eindrücken, Keime die eine Fülle von Entwicklungen in sich schließen oder ganze Ideenreihen zusammenfassen.

Wortforschung ist daher ein unentbehrliches Hülfsmittel der Mythologie, indem zu der Erklärung der ältesten und Hauptnamen gewöhnliche Sprachkenntniß nicht hinreicht. Die Erklärung der Namen ist gefährlich, wie Cicero sagt: aber durch Vorsicht und Beschränkung ist dieser Gefahr zu entgehn. Freilich wer die der Griechischen Namen aus den Sprachen der Ebräer, Phönizier, Indier, Aegypter, weil er von ihnen die Götter selbst überliefert glaubt, oder auch bloß nach der allgemeinsten Sprachvergleichung herleiten zu müssen glaubt, wird, wenn er ehrlich seyn will, gestehen müssen, wie Zoega, der so viele Götternamen aus dem Koptischen erklärte, daß die Etymologie nur ein schwacher Schimmer sey, dem man nur un-

gern sich überlasse wo Geschichte und Tradition fehlen [1]: so unbefriedigend ist diese gezwungene, überkünstliche, Alles auseinanderreissende Art der Herleitung. Es ist eine bedenkliche Voraussetzung daß die einfachsten Ideen, in Bild und Person überall gefaßt als dieselben oder nahverwandt, darum auch mit denselben gleichlautenden Worten bezeichnet seyn müßten. Die Götter treffen ursprünglich mit Naturanschauungen zusammen, und für diese vor Allem findet sehr häufig jedes Volk seine eignen Ausdrücke. Die Grundvorstellungen können daher unter mehreren Völkern dieselben und dennoch in den selbständig entwickelten Sprachen die Götter verschieden benannt seyn. Haben doch verschiedene Völker in dem Wort Gott verschiedene Gedanken ausgeprägt. Der schöpferische Geist eines Volksstamms zeigt sich in einer früheren Periode gerade in der Bildung der Namen aus eignem Gedankenstoff und nach eigner Phantasie. Daß die Griechen in der selbständigen Erfindung derselben bis zu den Göttern hinaufgestiegen sind, läßt sich schon aus den vielen bedeutsamen Beinamen vermuthen die sich den eigentlichen Götternamen auf die eine oder die andre Art eng anschließen und deren rein Griechischer Ursprung offenbar ist, wie Tritogeneia, Glaukopis, Argeiphontes, von eben so bestimmtem Sinn als die einfacheren Ennosigäos, Gäeochos. Dann beachte man die zahlreichen leichtverständlich Griechischen Namen aller Dämonen oder Untergötter, die in der Griechischen Mythologie so bedeutend und mit den oberen in solcher Weise geeinigt sind daß man aus ihrer Benamsung auch auf die der oberen in ihrer nationalen Allgemeinheit schließen darf. In so vielen Namen klingt uns das Hellenische entgegen daß schon dem

1) Bassir. tav. 63 not. 109. Abhdl. S. 257. 282. Wyttenbach ad Plut. Vol. 1. p. 24. 237 nannte es thöricht und leer Götternamen und andre älteste bestimmt deuten zu wollen: sonst eine weit verbreitete Ansicht. Nach Lobeck mögen, was Sokrates nicht vermochte, auch heute nur die wenigen *μεμυημένοι* — nugatores symbolici — die Götternamen erklären, *Ῥηματικόν* p. 325. 317.

Namen nach ein Fremdling sich leicht verräth. Wenn man die Sache in diesem Zusammenhang betrachtet, so kann man nicht umhin sich zu verwundern über den Hang, die immer neu erwachende Sucht in irgend einer neu beliebten Richtung der Wurzel und Bedeutung Griechischer Götter- und selbst Dämonennamen in weitesten Fernen nachzuspüren [2], anstatt darauf zu achten wie sinnig und treffend das Griechische Volk die obersten Begriffe oder Haupteigenschaften seiner Götter aus sich selbst heraus in Namen ausgedrückt habe, gleichwie auch die andern Völker den Gedanken jedes Gottes, die Erscheinungen und innern Erfahrungen worauf ihre Religion sich gründet, in ihrer eigenen Mundart aussprachen. Nur weil man sich des Sinnes der Namen bewußt war, gieng man häufig dazu über, um den Inhalt eines einzelnen darzulegen, das Wesen der Person anschaulicher zu machen, Eigenschaften auszudrücken, wieder Namen zu gebrauchen, theils indem man den einen Gott in zwei, drei, fünf oder mehr geschwisterliche Personen spaltete, theils indem man ihm Eltern, Söhne oder Töchter, Gattinnen beilegte, dieß in so herrschender Weise, daß an die Genealogie alle mythologische Erklärung gebunden ist. Die Sprachen lassen viele Wörter fallen, wie die Bäume die Blätter: aber in Namen, besonders göttlichen und mythischen, ist größere Dauer, wiewohl auch in menschlichen [3]: manche von diesen reichen aus einer unbekannten Vorzeit trümmerhaft herüber und entziehen sich daher der Erklärung aus dem Griechischen, wie Titan, Okeanos, Ogyges, Pelasgos, Olympos, Rhadamanthys,

---

2) Die neueren Erklärungen aus dem Indischen, nicht bloß die von Ἑρμείας, Ποσειδάων, Ἥφαιστος, Διόνυσος, Ἑκάτη, sondern auch andre mit großer sprachlicher und mythologischer Gelehrsamkeit ausgeführte, wie die der Ἐριννύες, Τελχῖνες, haben mich nicht mehr überzeugt und machen zum Theil keinen besseren Eindruck als die Zoegaschen aus dem Koptischen, die Schellingschen aus dem Ebräischen u. s. w.

3) Z. B. Schubart, während die Wortbedeutung Schuwart, die noch bei Flemming vorkommt, sich verloren hat.

ohne auf andre Sprachen mit hinlänglicher Bestimmtheit hinzuweisen. So soll die jetzige Slawische Sprache in ihren verschiedenen Mundarten für manche Slawische Götternamen eben so wenig als die Römische zu Ciceros Zeit für manche Römische Götter die Erklärung hergeben. Im Griechischen bleiben auch einige Götternamen dunkel oder zweifelhaft, wie Aphrodite, Poseidon, oder gehören andern Volksstämmen an, wie Ares, Rhea, Japetos: aber die in welchen das Wesentlichste der Hellenischen Mythologie ruht, sind klar und deutlich Griechisch, Zeus, Kronos, Athene, Apollon, Artemis, Hermes, Here, Dione, Demeter, Aïdes, Pluton, Nereus, Amphitrite, Dioskuren, Dionysos, Leto, Mäa, Semele u. a. Herodot selbst läßt Here, Hestia, Themis, Chariten, Nereïden, Dioskuren als Hellenisch gelten und Dionysos nicht mit den andern Götternamen aus Aegypten gekommen seyn. Die Griechen dichteten fremden Ländern, Flüssen, Bergen Namen aus ihrer Sprache, wie Aethiopien, Nil, und fassen die fremden Götter nach den Aehnlichkeiten mit Namen der ihrigen auf, wie Herodot die Aegyptischen: fremde Namen nehmen sie in späteren Zeiten auf mit wirklich fremden Göttern, wie Sabazios, Bendis, Kotytto, Isis, Osiris u. a. Einer der ersten Gelehrten unserer Zeit hat eingewandt daß, wenngleich die Wörter ursprünglich die Ansicht ausdrücken aus welcher die durch sie bezeichneten Sachen betrachtet wurden, doch in Eigennamen oder diesen nahe stehenden Benennungen so sehr der Zufall walte daß sie als willkürlich erscheinen könnten. Die Bedeutung von Naturerscheinungen und natürlichen Kräften bleibt sich gleich, wie sehr auch die Namen der von menschlicher Erfindung und Einrichtung abhängigen Dinge, wie z. B. Tragödie, Liturgie, Akademie, sich von ihrem Ursprung entfernen mögen. Auch Eigenschaftsworte, deren Beziehung an sich zweifelhaft seyn könnte, erhalten durch die sonsther bekannten Merkmale der Person wozu sie gehören, ein Name durch einen andern, alle durcheinander in den Systemen welche sich bilden, ihre Bestä-

tigung, indem die durch sie bezeichneten Götter einzeln und alle unter einander als sprechend Hellenische und eigenthümliche Gebilde sich darstellen. Die allgemeine Vergleichung aber der Wurzeln und Wörter, so wie die von Personen und Bildern geht leicht in die Irre wenn ihr nicht die selbständige und in sich abgeschlossene Mythologie der besondern Völker zur Seite geht. Wohin diese Einseitigkeit der mythologischen Etymologie führe, zeigen in noch weit auffallenderer Weise G. Hermanns Versuche, der sich auf das Griechische beschränkt, als die mancher neueren Sprachvergleicher die mehrere Sprachen umfassen.

In nichts Anderm ist so viel von den bald theologisch ernsten, bald poetisch spielenden Gedanken der Griechen ausgedrückt oder angedeutet als in den Namen und namengleichen Beinamen, in denen die Sprache eine eigenthümliche Ausbildung gewonnen und eine große Probe dessen was sie vermag, abgelegt hat. Der Hang die Ideen in der Form der Namengebung zu entfalten hat das Reich der Dämonen durch eine Fülle mit dem Schein der Persönlichkeit täuschender Wesen und Genealogieen erweitert, woran sich in fortgesetzter Ausübung und Nachahmung bis in die spätesten Zeiten auch eine Menge von leeren Spielereien anschließen. Ohne diese Namen immer nach ihrem Sinn zu lesen geht uns ein großer Theil der Schönheit Griechischer Mythologie und der von ihr durchdrungenen Poesie verloren; beide haben seitdem sich die Aufmerksamkeit mehr auf die Namen gerichtet hat, an Durchsichtigkeit und dem Reiz eines vielfach über den Versen schwebenden Farbenspiels sehr gewonnen[4]).

4) Die Namen zum Aufschluß von Mythen zu gebrauchen ist ein Anfang gemacht in der Zeitschrift für alte Kunst 1817. 18, nachdem J. A. Kanne von diesem Schlüssel bescheidnen Gebrauch gemacht hatte in seiner Mythologie der Gr. 1805, ehe sein Verstand in dem Meer von Wörtern aller Sprachen von seiner Naturphilosophie und seinem dämonischen Witz umhergetrieben, untergegangen war. G. Hermann ist in seinen Versuchen die Mythen etymologisch zu erklären (1817) von dem nicht ungewöhnlichen

10. Zahlen.

Wo die Religion sich auf die Natur bezieht, deren Ordnungen sich zum Theil in Zahlverhältnissen offenbaren, da müssen auch diese Zahlen, der Takt in welchem sie sich bewegt und die alles Leben bedingenden Veränderungen schafft, natürlich nicht minder als die Weltkörper und die Elemente selbst göttliches Ansehn erhalten. Allen Völkern der alten Welt sind daher bedeutsame, symbolisch oder mystisch gewordene heilige Zahlen eigen, die ein wichtiges Kapitel in ihrer Theologie abgeben. Wie die in der Natur lebenden oder aus ihr hervorgehenden Götter verschieden waren, so auch diese Zahlen: doch begegnen sich in den meisten viele Völker und alle einfachen Zahlen sind irgendwo als die bedeutendsten ausgezeichnet worden. Nach ihnen wurden die Mehrheiten eines und desselben göttlichen Wesens als Geschwister bestimmt, Vereine der verschiednen Götter einer Landschaft oder mehrerer verbündeter Stämme geschlossen, häufig auch das Ländereiwesen und der Gliederbau der Gesellschaft in ihren Stämmen, Geschlechtern und ihren Unterabtheilungen, Vieles in priesterlichen und politischen Einrichtungen geordnet. Kein Wunder daher daß sie auch in Gebräuchen und Gebilden des Cultus eifrig berück-

---

Irrthum ausgegangen, daß was auch ohne auf die Personen und ihre Verhältnisse im Zusammenhang Rücksicht zu nehmen, bei ihren Namen sprachlich zu denken möglich, auch von Anfang an bei ihnen wirklich gedacht worden sey. Was bei dem Wiederabdruck Opusc. 2, 167 in den zwei ersten Zeilen der Note bemerkt wird, trifft gerade mich. Aber eben darum nicht das was die beiden folgenden enthalten. Besser als von Buttmann im Eingang zu der Abhandlung über Janus (1816) geschehn, konnte über den Gegenstand nicht gesprochen werden, den auch Ed. Gerhard in ähnlichem Sinne bespricht Hyperb. Römische Studien 1, 78 ff. Von eindringlicher Berücksichtigung der Namensbedeutungen konnte die alte Litteratur lange Zeit zurückhalten, weil der gegründeten Erklärungen die sie darbietet, so wenige sind im Verhältniß zu den unübersehlich vielen die nur witzig und spielend, oder unglaublich willkürlich und ungeschickt sind.

sichtigt und angewandt wurden, gleichsam zu Ehren der inneren an sie geknüpften Verhältnisse und um sie in steter Erinnerung gegenwärtig zu erhalten. Daß Theben sieben Thore hatte, war so wenig zufällig als daß den Etruskischen Städten und dem alten Rom drei Thore gegeben waren. Ein Wiederschein dieser Herrlichkeit gewisser Zahlen fällt auch auf die poetische Sage, die sich der herkömmlichen Zahlformeln nach der Wahrscheinlichkeit runder Zahl in den gegebenen Fällen frei bedient, als eines Schmuckes, so im A. T. wie in Skandinavien, im Mittelalter und bei Ferdusi wie bei Homer. Der dichterische Gebrauch welchen Homer von solchen Zahlen so vielfach macht, läßt uns schließen wie tief begründet vor seinen Zeiten der theologische gewesen seyn müsse, den wir auch nach ihm fortdauern sehen. Auch in den ältesten ethnologischen und geographischen Annahmen vieler alten Völker ist der Einfluß der bevorzugten Zahlen häufig erkennbar.

Der Grund der Heiligkeit einzelner Zahlen ist meistentheils in den verschiednen Zeitkreisen zu finden: denn die Götter sind, wie Herodot bei den Aegyptern anmerkt, die Vorsteher und Regenten der Zeit. Eine innere Nothwendigkeit oder Ursache ist im Allgemeinen unverkennbar, wenn auch bei der fortgesetzten Anwendung Manches als zufällig und Abweichung von dem allgemeinen Gesetz erscheinen mag. Die in der organischen Lebensentwicklung, so wie im Geistigen später erkannten Triaden, Heptaden, die ganze Pythagoreische Weisheit, wonach in Zahlen die Geheimnisse der Natur vergraben sind und Epicharmos sagte daß wir in Zahl und Vernunft leben, haben auf die ältere Welt keinen Einfluß geübt.

Die Zahl drei ist die erste vollständige (τέλειος Poll. 6, 2), die auch allen Germanen vorzüglich heilig war. Nach Platon war die alte (Orphische) Rede, daß die Gottheit in sich habend Anfang und Ende und Mitte aller Dinge, ihren geraden Weg wandle (Leg. 4 p. 715 e); und die Pythagoreer nannten daher die Drei die vollkommenste Zahl, die aus der Natur

der Dinge auf die Cärimonien des Gottesdiensts übertragen werden sey (Aristot. de caelo 1, 1.) Immer zuerst und zuletzt und in der Mitte, sagt Theognis. Mit dieser Anschauung aller Dinge unter der Form des Aufsteigens und Hinabsinkens vom Gipfel an ist verwandt die Theilung der Zeit in Gegenwart, Zukunft, Vergangenheit, wie die Musen sie verkünden in der Theogonie (32. 38.), so wie man auch drei Elemente setzte, drei Welttheile annahm (Pind. P. 9, 8. Herod. 4, 42.), den Tag in drei Abschnitte theilte, nach der Ilias (21, 111) und die Nacht (10, 251. H. in Merc. 97. Mosch. 2, 1), danach auch das Jahr, theoretisch oder mythisch wie mehrere andre Völker, obgleich die natürlichen vier Jahreszeiten im gemeinen Sprachgebrauch vorherrschten. So führt die Theogonie nur drei Winde, Notos, Zephyros, Boreas auf (378. 870), obwohl Homer auch den Euros nennt und in der Odyssee zwölf Kinder des Aeolos, wie die vier Augen des Argos bei Hesiod, auf die vier Weltgegenden gehn. Geryon ist dreileibig, Kerberos dreiköpfig, Chimära aus drei Thieren zusammengesetzt. Besonders aber lieben die Griechen die Drei zum Ausdruck der Vielheit (wie denn auch in Zusammensetzung τρι vergrößert, verstärkt, was dann durch τριχθά τε καὶ τετραχθά überboten wird), zum Theil einer unbestimmten Vielheit in der Einheit, wie drei Horen, und so viele andre weibliche und männliche Dämonen. Auch aus einzelnen Göttern werden hier oder dort drei gemacht, wie Here die Jungfrau, Ehefrau, Witwe ist, Artemis Triklaria Ἄνθεια, Μεσσάτις, Ἀροίη, Dionysos Ἀνθεύς, Μεσσατεύς, Ἀροεύς, Aphrodite Urania, Pandemos, Apostrophia. Bei Homer wird Vater Zeus mit Athene und Apollon angerufen. Tiefer greift die Trias ein von Gott, Mutter und Kind und die von Zeus und seinen zwei Brüdern. Bei drei Göttern zu schwören war Solonisches Gesetz. Daher denn auch drei Festtage, z. B. in Athen der Thesmophorien, Anthesterien, Skirophorien, Diipolien, ferner eine τριττύς von Opferthieren, die Dreispende von Wein, Milch und Honig,

drei Libationen bei der Mahlzeit [1], wie bei den Festmahlen, aus drei Kratern [2], drei Theile der Mahlzeit [3]. Drei Helme oder Panzer von der Beute, drei Disken wurden geweiht [4], dreieckt war die Kyrbis der heiligen und bürgerlichen Satzungen [5]. Besonders bei den Zaubercärimonien muß die Drei viel ausrichten: „es erfreut Ungrades die Gottheit.“ Drei waren Gebote des Triptolemos, Gesetze der Kyprischen Demonassa, der Dorer, die als τριχάϊκες in allen wichtigen Dingen die Dreitheilung gebrauchten: dreitägig war auch ihre Königstrauer [6]. Drei Büßer hat im Aïdes Homer, drei Schritte thun die Götter. In drei Theile war das Stadium getheilt durch Stelen [7] und das Ringen hatte drei Gänge (τριάσσειν.) Bedeutender ist die Herrschaft der Drei in der Kunst und in der Wissenschaft.

Die Ehre der Fünf ist nicht von den fünf Planeten herzuleiten, noch von den fünf Aegyptischen Epakten, sondern von den Fingern, die allem Zählen und Rechnen dienten. Daher fünfeln (πεμπάζειν), Fünfast (πέντοζος) die Hand bei Hesiodus, wie das quinäre und vicesimale Zahlensystem in allen Sprachen nachgewiesen wird [8]. Außer den fünf Daktylen finden wir fünf Nymphen des Gebirgs bei Hesiodus, fünf Hyaden, Hesperiden, Perphoren, hier und da fünf Archageten, wie die Drachensöhne und auf das fünfte Geschlecht führt Homer die Abstammungen zurück. Poetisch sind fünf Weltalter, in der Ilias ein fünfjähriger Stier geopfert dem Zeus. In fünf Jahren will die Göttin zu Anchises zurückkehren im Hymnus auf Aphrodite, fünf Tage wird der ausgesetzte Paris von der Bärin genährt, Pleione bei Pindar von Orion verfolgt.

---

1) Aesch. Choeph. 575. 1064. Pind. I. 5, 2. 2) Plut. Symp. 5, 5, 2. 3) Panyas. Aesch. Palam. Poll. 6, 83 τράπεζαι πρῶται, δεύτεραι, τρίται. 4) C. I. Gr. n. 16.
5) Schol. Apollon. 4, 280, richtiger als bei Harpocr. v. ἄξονες.
6) Heraclid. Polit. 2. 7) Schol. Jen. ad Soph. El. 710.
8) In einer Abhandlung von Pott 1847.

Obenan ist die Sieben des Apollon zu stellen, die mit Vier verbunden wird.

In neun entfaltet sich die Drei in den Musen, den drei tanzenden Drillingen von Göttinnen im Hymnus auf Apollon und in denen am Fuß des alten Borghesischen Candelabers. Neun Ellen breit und neun Klafter lang sind die neunjährigen Otos und Ephialtes in der Odyssee.

Die Zehn hat ihre Geltung bei den Griechen nicht, wie etwa in Italien, von zehn Monaten, sondern wohl nur durch die mit ihr multiplicirten drei und fünf, nicht siebenzig noch neunzig bei den Griechen. Der ältere, Hesiodische Monat von dreißig Tagen oder drei Dekaden wird durch zehn Horen, in Athen durch eine Dreiheit der Mondgöttin gefeiert. Dreißig Steine waren im Hain des Hermes zu Pharä aufgestellt [9]. Dreißig Freier der Helena zählt Hesiodus. Bei größerer Vielheit wird hundert festgestellt, wie z. B. hundert edle Geschlechter der Lokrer [10], dreihundert, wie die Zahl der Nymphen und der Flüsse in der Theogonie ist, drei tausend, wie die der Okeaninen und der Flüsse in derselben (364. 367), der wachhaltenden Dämonen in den Werken und Tagen (250.) Ähnlich trifft die mythische Zahl fünfzig, z. B. der weiblichen Danaiden, der Söhne des Danaos, des Lykaon zusammen mit den siebenmal fünfzig Tagen. Der Zahl zehn wird ein eigenthümlicher Nachdruck gegeben in der Formel neun Tage flogen die Pfeile Apollons und am zehnten beruft Achilleus und ähnlich oft bei Homer und Hesiodus. Zehn Jahre dauert der Troische und der Titanenkrieg, irrt Odysseus umher, liegen zwischen dem ersten und zweiten Thebischen Krieg, dem ersten und zweiten Troischen Feldzug.

Der Zwölfzahl giebt das 360tägige Jahr nach Monaten von dreißig Tagen [11] ihren Vorzug, von welcher Varro

---

9) Paus. 7, 22, 2. 10) Polyb. 17, 5. 11) Hesiod. ἔργ. 766. Ideler Astron. Beobacht. der Alten S. 190.

sagt: multa antiqui duodenario numero faciebant. Zwölf Titanen wurden in der Theogonie bestimmt nach zwölf Göttern und mit diesen und mit den zwölf Monaten stimmen die altattischen, die Jonischen, die Aeolischen, die Achäischen Zwölfstädte, die zwölf Stämme der Eleer, gleich den Tyrrhenischen und Campanischen, überein. Bei Homer sticht unter den poetischen Zahlen die Zwölf sehr hervor, deren auch die Späteren sich häufig bedienen, so wie die Isländischen Sagen.

Im Vergleich mit den ungeraden Zahlen stehn vier, sechs, acht, vierzig, sechzig, achtzig gänzlich zurück. Die Vier des Hermes, die acht Thebischen Götter bei Aeschylus erscheinen als Ausnahmen. Indem die zwei- vier- und achtjährige Periode Trieteris, Pentaeteris und Enneateris genannt wurden, geschah es daß Anspielungen z. B. auf die Trieteris durch drei gemacht wurden [12].

11. Bild, Symbol und Mythus.

Der erwachte Geist strebt die Dinge, die auf ihn eindringen, mehr als äußerlich, in ihrer Wesenheit und innerlichen Einheit zu fassen. Viele Vorstellungen gehn ihm, wie die Sprache zeigt, nur bildlich auf, da im Worte die Vorstellung erst gebildet oder wirklich wird. Nur äußerlich gefaßt, giebt ein Gegenstand ein leeres, todtes Bild, wie ein Kreis für die Sonne; durch Erfahrung und Beobachtung der Wirkungen wird das Eigenthümlichste und Bedeutendste gefühlt und durch Vergleichung mit einem näher liegenden, schon bekannten Gegenstand wird im Bilde versucht auch dem inneren Wesen die Augenscheinlichkeit zu geben. Ein gefundnes Bild für eine Äußerung der Naturkräfte war in jenen Zeiten, deren Psychologie, insbesondre auch in ihren nationalen Verschiedenheiten zu wenig

12) Drei Zacken auf dem Kopf des schwärmenden Satyr Zoega Bassir. tav. 82. Gail Culte de Bacchus p. 344.

erforscht und in größerem Zusammenhang zu ergründen nicht leicht ist [1]), die im Geist aufkeimende Idee selbst, eine lebendige, augenblickliche Offenbarung, eine Inspiration des von der Phantasie erleuchteten Verstandes, welche auf das nachmals Begriffne hindeutet, es im voraus zur Ahnung und Anschauung bringt, ungefähr was in andern Zeiten die eigentliche Erfindung des Dichters, in andern das wissenschaftliche Aperçu eines Keppler oder Newton. Eben so faßlich als treffend theilt ein so ergriffenes Bild sich mit, beherrscht alle bezüglichen Anschauungen und erlangt, bald als analog, bald als identisch genommen, Dauerhaftigkeit und Heiligung. Oder wenn das Bild nicht den allerersten, so gab es zuerst einen volleren und ganzen Aufschluß über ein Verhältniß der anzubetenden Natur, so diente es zur Bestätigung, zum sinnlichen prägnanten Ausdruck, zum Pfande der Wahrheit und Gewißheit. Der Beweis liegt dann in dem wunderbaren Zusammentreffen der Naturerscheinung mit dem Bild und wirkt ähnlich auf den Sinn des Volks wie das Zusammenfallen eines gleichlautenden Worts mit einem bedeutenden Gegenstand.

Die Bilder sind genommen entweder aus der Thierwelt und Gliedern auch des menschlichen Leibes oder aus dem menschlichen Leben. Wir nennen die einen Symbole, die andern Mythen und verstehen darunter in einem engeren, weder von den Alten gebrauchten, noch auch jetzt eingeführten Sinn ausschließend diejenigen symbolischen Figuren und mythischen Erzählungen vermittelst deren gewisse Vorstellungen oder Wahrheiten einem Zeitalter, das allein auf diese Art sie zu fassen im Stande war, als Entdeckungen sich aufgeschlossen haben und klar geworden sind. Symbol und Mythus sind uns, indem wir Ursymbole und Urmythen von dem Symbolischen und Mythischen im weiteren Sinn unterscheiden möchten, gewisse Formen innerer Wahrnehmung, genialer Erkenntniß, Mittel und

1) Man sollte in der Psychologie Weltalter unterscheiden, wie auch in der Grammatik.

Werkzeuge zum sinnlich-geistigen Verständniß religiöser Dinge. Sie sind mehr gefunden als erfunden und immer einfach und durchaus treffend, haben den Schein innerer Nothwendigkeit, woraus die Neigung sie zu heiligen entspringt. Keine auch der neueren Sprachen bietet für die solcher Art beschränkten Begriffe Symbol und Mythus einen Ausdruck dar: die beiden Wörter aber haben eine gewisse Berechtigung durch ihren verbreiteten, vieldeutigen Gebrauch, der was das erste betrifft durch die Kirche, was das andre durch die Bibelerklärung seit dem vorigen Jahrhundert so sehr gesteigert worden ist. Wie der Sprachgebrauch manchen Wörtern, z. B. religio, einen höheren Bezug, eine weitere Bedeutung gegeben hat, so muß es im Fortschritt wissenschaftlicher Unterscheidung erlaubt seyn, althergebrachte, schwer zu ersetzende Ausdrücke in einem bestimmten engeren und tieferen Sinn zu gebrauchen. Da die Griechen selbst Untersuchungen solcher Art noch nicht anstellten, so haben sie auch für die ursprüngliche Natur des Thiersymbols und des Göttermythus, die wir nach der Sprache selbst als die zweite große in die Urzeiten zurückgehende Urkunde der Geistesentwicklung, der Harmonie und Zusammengehörigkeit der Natur und des Geistes, dieses größten Geheimnisses wie es auch im Menschen sich fortsetzt und in der Sprache beurkundet, ansehen, eine Bezeichnung nicht gehabt wie wir sie zu wissenschaftlichem Gebrauch feststellen. Nichts giebt von der untersten Geistesstufe und dem großen Unterschiede der Fassungskraft und Auffassungsart, den Bedürfnissen und innern Thätigkeiten der unbekannten Vorzeiten von den Fähigkeiten und Begriffen der geschichtlichen Zeiten ein auffallenderes Merkmal ab als der Trieb durch Symbolik Verständniß der höchsten Dinge zu erringen und die Gegenstände der Verehrung festzustellen und als die Elemente des Mythus. In Symbolen und Mythen dieser Art spricht der Sinn durch den äusseren Gegenstand oder die Geschichte unmittelbar zu dem Schauenden oder Hörenden, wie er in ihnen unmittelbar zuerst ergriffen wurde, während Sinn-

bilder und Mythen einer nachfolgenden Ordnung sich, wie alle Allegorie, an das Nachdenken wendet und den Verstand anregt eine bereits als Gedanke für sich bestehende Bedeutung und Beziehung schön bekräftigt und wie neu belebt in sich aufzunehmen.

12. Thiersymbolik.

Zum Symbol für die noch in Einfalt, besonders die nur von ihren Heerden lebenden Völker eignen sich die Thiere, als die nächsten Gegenstände ihres Verkehrs und ihrer Beobachtung. Manche Thiere sind an Körperkraft und in der Schärfe der Sinne dem Menschen weit überlegen. Sie erscheinen aber überhaupt diesem so vielfach verwandt und wieder so fremd und ungleich, so sicher in Allem was sie thun, überlegt und folgerecht zu thun und zu erfinden scheinen, sich selbst genug und unwandelbar und stetig, jedes nach seiner Gattung, als ob sie von einer reineren oder volleren göttlichen Kraft erfüllt wären als der hülfsbedürftige und oft rathlose Mensch. Daher glaubt dieser nach vielen Fabeln bei vielen Völkern ihm seine verschiednen Geschicklichkeiten abgelernt zu haben. So groß ist dabei ihre Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit für ihn daß sie auch darum ihm auf dieser Stufe dämonisch durch ihre Natur, so wie späterhin die Menschennatur durch den Geist erscheinen. Im ersten Buch Mosis beginnt die Belehrung des Menschen damit daß den Thieren Namen beigelegt werden, und am Himmel erblicken die Völker, sobald sie einzelne Sterne und Gruppen zu beobachten und zu verehren beginnen, vornehmlich ihre Thiere wieder, den Stier sammt dem Bootes, den Widder, den Bär, den Hund des Orion Sirius. Richtet sich die Aufmerksamkeit auf das Treiben der Menschen, so giebt wiederum die Thierwelt die Charaktermasken her, an welchen der Mensch Eigenschaften kennen gelernt hat ehe noch er sie aus seinem eigenen vielbestimmbaren und widerspruchsvollen Wesen ausscheiden und bestimmt unterscheiden lernte; in Thiere wird so die Menschenwelt verlegt, wie früher die Naturgottheit.

Thiere als Symbole von Naturgöttern, sey es in Abbildern oder im Namen, der Verehrung ausgestellt, mußten natürlich auch selbst Heiligkeit erhalten und so konnte die dumpfe Vorstellung einer Einheit von Bild und Bedeutung den Glauben leicht erwecken daß jenem Gottheit einwohne, etwa wie dem durch Drohen, Ermuntern, Weinen, Lachen Leben äußernden oder dem wunderthätigen Schnitzbild. Das Symbol, welches das Wesen der Sache concentrirt, evident, lebendig vor Augen stellt und je weniger es zusammengesetzt ist, um so mehr den Sinn mit einer einzigen, aber überschwenglichen Bedeutung trifft, und indem es vor Augen oder vor der Einbildungskraft steht, die Vorstellung mächtiger beherrscht als Wort und Namen, die in das Gedächtniß weniger tief eindringen, erhielt Theil an der Göttlichkeit dessen was es bedeutete. Der mystische Charakter des Symbols, wonach die Vorstellung des Wesens unabtrennbar an der lebendigen es ausdrückenden Gestalt hängt, ist nicht ursprünglich, sondern entwickelt sich aus dem ursprünglichen mit der Zeit; seine Heiligkeit mehrt sich durch die Übereinstimmung Aller, in aller Zeitfolge sich nach ihm hinzuwenden, es zu verehren, bis unvermerkt und unvermeidlich das Bild und was es in sich begreift in einander verwachsen, der Schein der Identität zur Täuschung und das Symbol vergöttert wird. Die Illusion, die in gebildeten Zeiten den Glauben an dichterische Personen wirkt, schafft in denen der rohesten und kühnsten Einbildungskraft den an die Einkehr und die Manifestation der großen Mächte der Natur und des Jahres in Thiersymbolen. Dazu treibt andererseits das Bedürfniß des Menschen sich seinem Gott anzunähern, ein sichtbares Zeichen zu haben von welchem unsichtbare Wirkungen ausgehn. Leicht ist zu denken daß zu allen Zeiten das Symbol nicht allgemein von Allen in demselben, sondern von den Einen in seinem ersten und eigentlichen, von den Andern im mystischen aufgefaßt worden sey, ähnlich wie im christlichen Zeitalter der Streit ist, ob im Sacrament objective und mystische oder sinnbildliche Bedeutung

liege. Es ist frommer Glaube gewesen daß das Kreuzeszeichen, statt bloß Gedanken zu wecken, selbst eine göttliche Kraft in sich schließe, z. B. auf der Stirn eines gegenwärtigen Christen bewirke daß dem Aruspex die Eingeweide des Opferthiers versagen [1]). Indra wird im Rigveda gewaltiger Stier genannt und häufig als Stier angerufen: aber er heißt auch ein Hort, stürmend wie der Stier (im Samveda) und faßt die Welt in sich wie die Strahlen eines Kreises. Nicht alle Frommen auch des rohesten Griechischen Hirtenstamms haben im Stier den Gott selbst anzubeten, nicht alle Gläubigen der blühenden Städte ihn im Gottesbild (ἕδος) gegenwärtig geglaubt. Wenn von den Thieren das älteste Culturvolk in seinen religiösen Vorstellungen und Bräuchen den unsinnigsten Mißbrauch gemacht hat, so ist die Frage ob die Erklärung dieser widerwärtigen Erscheinung eher zu suchen sey in der Ausartungsfähigkeit der Menschen und der Religionen an sich, oder in einer hierarchischen Politik, deren Systeme mehr als einmal, wie wir z. B. auch in Indien sehn, die Völker nach und nach dem naturwidrigsten Zwang und Wahn zu unterwerfen vermocht haben. Der Ausgangspunkt muß wohl auch dort im Symbolischen gelegen haben, wie viel andre Ursachen auch mitgewirkt haben mögen, herab bis zu der niedrigsten in dem Umstande daß der Sohn der Wüste das Thier selbst verehrt wovon er seine Lebsucht hat.

13. Symbolische Thiere der Griechen.

Der Kreis der Thiersymbole ist verschieden nach der Natur der Länder und dem Entwicklungsgange der Völker. In Aegypten gehören zu den allgemein verehrten Thieren, außer dem Stier und der Kuh, der Hund, die Katze, der Ibis, der Falke, die Schlange und der Käfer, das höchste Symbol. Die große

1) Lactant. de vera sap. et rel. 4, 27.

Verbreitung und Übereinstimmung vieler Thiersymbole unter einander bei vielen Völkern derselben Urabstammung muß zu den andern Gegenständen der Vergleichung, besonders der Sprachen hinzugezogen werden. Es ist daher zu wünschen daß die aller Indoeuropäischen Nationen sorgfältiger untersucht und verglichen würden, mit Berücksichtigung der Länderunterschiede, der Lebensweisen und der Zustände und mit genauer Unterscheidung der Art wie die Thiere in der Mythologie vorkommen oder des Verhältnisses ihrer Geltung und ihres Gebrauchs, in engerem und weiterem symbolischen oder in mythisch phantastischem Sinn. Bei den Slawen, bemerkt Schwenck, haben die symbolischen Thiere dieselbe Bedeutung wie bei andern Völkern [1]. Was die Griechischen betrifft, so ist zu unterscheiden zwischen dem was auch ohne sehr alte Zeugnisse aus den Spuren örtlicher, ihrer Natur nach uralter Culte und einem inneren Zusammenhang fragmentarischer, aber so besonders charakteristischer Notizen als Eigenthum altgriechenländischer Stämme zu erkennen, und dem was aus Semitischem oder andern Culten und Fabeln eingedrungen ist. Es wird sich zeigen daß dessen was Arischen Ursprungs zu seyn scheint, nicht viel und daß die eigentliche Thiersymbolik sehr früh vor dem Geiste der Hellenischen Religion zurückgewichen ist und nur in einzelnen Gegenden als Beimischung zu ihren Göttern sich im Gedächtniß dunkel und unbestimmt behauptet hat, unberührt von der nationalen Cultur und Mythologie. Denn daß gewissen Göttern das Thiersymbol erst in späteren Zeiten, unter welchen Einflüssen immerhin, angeheftet worden sey, statt aus dem Uralterthum herzurühren, wird sich nicht behaupten lassen. Noch mehr als in Griechenland ist unter den Stämmen der Lateinischen Sprache diese Symbolik entweder frühzeitig erloschen oder unausgebildet geblieben, wo kaum der Wolf, der Specht darauf hinweisen. Die wichtigsten Thiersymbole, Bock, Stier, Wolf, sind im Hirten-

1) Mythol. 7, 110.

leben entstanden; doch zeigen andre daß das Verhältniß der Menschen überhaupt in einfachsten Zuständen zu der Thierwelt den Gebrauch dieser Symbolik mit sich brachte. Den Diensten des Zeus, der Athene, der Here, der Demeter, dem Stande der Ackerbauer, so wie denen der Krieger, der Jäger, der Handwerker sind sie fremd. Im Allgemeinen ist anzunehmen daß wenig Andres den durchgreifenden Unterschied der Aegypter von jenen Völkern und die Unverträglichkeit Aegyptischer Religion mit der jener ganzen großen Völkerfamilie, ihre Grundverschiedenheit von der Griechischen so auffällig macht als daß in jener entweder die Symbolik oder ein trauriger Fetischismus in ein System des scheuslichsten, durch mystisch dogmatische Bestimmungen im Wesentlichen nicht zu verbessernden Thierdienstes übergehn konnte. Bei den Griechem finden wir kaum ein bemerkenswerthes Beispiel daß ein Gott in vollständiger Thiergestalt vorgestellt oder nach ihr genannt wäre. Und wenn der Theil, wie der Kopf oder die Protome der Bedeutung nach nicht von dem ganzen Thier verschieden ist, so gleicht doch die Vermischung der Menschengestalt mit thierischen Theilen eher den Beinamen *Λύκειος*, *Καρνεῖος*, in welchen mehr eine Anspielung auf ein Symbol als eine mystische Auffassung desselben sich zu verrathen scheint. Die neuerfundnen Ausdrücke Mondkuh, Stierzeus (der Phönizische) vergröbern, anstatt zu erläutern. Die ältesten Xoana enthalten keine Spur von Thiersymbolik; Ziegen- oder Widder- und Kuhhörner sind manchen andern Bildern eigen.

Folgende eigentliche Thiersymbole sind bekannt.

Geis- und Schaafbock, jener in Pan, der Widder in Apollon Karneios. Beiderlei *μῆλα* sind in Griechenland meistentheils beisammen, und beide konnten daher auch bei demselben Gott, Apollon, Hermes, zusamentreffen. Der Widder geführt von Hermes ist anderer Art. Daß am Arkadischen Pan nachdem spät sein Cult sich aus seiner Verborgenheit hervorgethan und auswärts verbreitet hatte, die Bocksnatur bis zuletzt haften geblieben ist, hat er in einer niederen Schichte der

Gesellschaft ernstlichen Aberglauben, in andern der ironischen und künstlerischen Laune zu danken gehabt.

Stier, nicht der dem Joch unterworfne, der Ackerstier, sondern der welchen Sophokles des Berges unbezwungnen Stier nennt, das mächtigste Thier unter den nicht wilden, Fürst der Heerde und Vorbild der Könige, wie ihn Dion schildert (2, p. 92 s.), der zeugungskräftige: daher ἀταύρωτος für jungfräulich und ταῦρος von Aeschylus, so wie κάπρος, für Zeugungsglied gesagt wurde. Darum ist auch der Phallos ungefähr gleichbedeutend mit dem Stier in örtlichem Cult des Dionysos, so fern dieser im Frühling die Natur neu belebt, mit dem Bock in dem des Pan und des Hermes. Die belebende Kraft macht außer der Sonne auch die Feuchtigkeit, den Acheloos, die Flüsse zum Stier [2]), der auf diese und ihre Jahrszeit auch im Dionysosdienst sich bezieht.

Die Kuhhörner der Jo erinnern an ein ehemaliges örtliches Symbol der Mondgöttin und nur durch Künstlerlaune scheint spät in Athen dieser Jokuh die Arkadische Kallisto zur Seite gestellt worden zu seyn mit sinnbildlicher Anspielung auf das Bärenland.

Wolf, der Verwüster der Heerde, der Feind darum des Stiers, als dessen Gegner er in einer bedeutenden Sage von Argos erscheint [3]). Er trifft im Laut zusammen mit λύκη, Dämmerung, was zufällig seyn kann, aber wenigstens in mehreren Sprachen hervortritt und wohl von der Farbe des Thiers herrührt [4]). Auch im Alterthum dachte man bei Apollon Lykios an λευκός, oder spitzfindiger daran daß die Farbe des Wolfs zwischen dem Schwan und dem Raben des Apollon

---

2) Strab. 19 p. 458. Ael. V. H. 2, 33. Spanh. de usu et pr. num. 1, 394 s. 3) Alte Denkm. 3, 78. 4) Die Farbe ist zwischen grau, mit einem Anstrich von gelb oder grauröthlich, braun, schwarz. Im Alter wird der Wolf auch weißlich. Doch giebt es auch ganz schwarze und in den nördlichen Gegenden ganz weiße Wölfe.

liege [5]), Andre an andre Eigenheiten des Wolfs, als Scharfsichtigkeit, da der Wolf auch bei dunkler Nacht sehe [6]), oder daß er im anbrechenden Morgenlicht auf den Raub ausgehe [7]). Daß die Sonne im Süden alle Vegetation verzehrt, macht sie zum Feinde der im Grünen und Saftigen lebenden Natur, gleich wie die Wölfe die Weidethiere aufreiben, die man in Griechenland auch jetzt oft genug zerfleischt auf den Wegen liegend begegnet. Wie der Hund die Hundstage, so bedeutet der Wolf die dem Beleben des Stiers oder Bocks entgegengesetzte Kraft und Zeit des Jahres. Es ist also der Wolf wohl ein Symbol „eines dem Licht feindlichen Wesens, des Winters, der Stürme, der Finsterniß“ [8]), aber indem der Lichtgott sich in Ares und Sabazios, Lykios und Dionysos spaltet, hört er nicht auf auch Symbol des Lichts zu seyn, der verzehrenden Sonne.

Die Schlange, das vieldeutigste von allen Thieren, ist auch von den Griechen nach und nach vielfältig verschieden angewandt worden, so daß der Kirchenvater Justin sagt: „bei jedem der bei euch gebräuchlichen Götter wird die Schlange als ein großes Symbolon und Mysterion angebracht“ (Apolog. 2, 55.) Im ältesten Götterdienst ist sie hauptsächlich wegen des Delphischen Drachen der Gäa und wegen des Asklepios wichtig. Sie ist „das feurigste und geistigste aller Thiere“ und bewegt sich ohne äußere Organe wie durch eine zauberische Kraft mit der größten Geschwindigkeit und Gewandtheit und ist von ihren scharfen und klugen Blicken *ὄφις* und *δράκων* genannt. Die Kreter nannten sie göttlich, *δίβαν* d. i. *δῖαν* (Hesych.) Dieß würde für den Sosipolis der Eleer und den Schutzgeist Agathodämon passen. Wie sie im Paradies die Überklugheit, der Verstandeshochmuth ist [9]), so ist sie den Griechen ein Sym-

---

5) Eustath. Il. 4, 101 p. 449. 6) Ael. H. A. 10, 26. Theon ad Arat. p. 95. 7) Macrob. 1, 17. 8) Wehrmann das Wesen und Wirken des Hermes St. 2 S. 19 f. Magdeb. 1849.

9) Herder Geist der Ebr. Poesie 1, 166 ff.

bol, nicht physischer, sondern geistiger Kraft, die höchste Weisheit, Orakel gebend, daher auch οἰωνός genannt [10]. Daher daß in den Hesiodischen Eöen eine Schlange dem Melampus die Ohren leckte und die Wahrsagung einflößte, wie dem Asklepios in einem schönen Bronzeköpfchen bei Caylus (2, 77), so auch dem Helenos, der Kassandra und andern Sehern. Bei Pindar nähren den Stammvater der weissagenden Jamiden zwei Schlangen mit Honig. Hiermit hängt denn auch der Gebrauch der Schlangen von Gauklern und Zauberern zusammen. Die Heilkunst aber war im Anfang überwiegend weissagerisch und es scheint daß Asklepios aus einer Heilschlange hervorgegangen ist. Sonst bedeutet die Schlange vorzüglich das Hervorwachsen aus der Erde weil sie aus ihr plötzlich hervorzuschießen pflegt. Dadurch sind Kekrops und die Giganten zu Schlangenbeinen gekommen und die Sparten die aus den Zähnen des Drachen hervorgehn, sind eben auch Autochthonen und furchtbar, kriegerisch insbesondre. Wegen der Furchtbarkeit einer großen Schlange ist sie in manchen Mythen auch als Wächter gebraucht. Auf rohe Völker übt die Schlange eine mystische Anziehung aus. In Haïti tanzen die Mitglieder eines Geheimbundes um die heilige Schlange aus Congo.

Das Roß als Meer und nachmals Wasser überhaupt und in diesem Sinn in Namen, in sinnbildlichen und mythischen Anspielungen äußerst häufig verwandt, scheint in demselben den Griechen ausschließend eigen und ist auch bei ihnen in der alten Zeit nicht mit Stier, Bock, Wolf und Schlange zu vergleichen, die mehr mit dem Gott selbst identificirt worden sind. Die Demeter von Phigalia mit einem Roßkopf als Poseidonisch scheint ein Product sehr später, seltsamer Priestergelehrsamkeit zu seyn. Auch wenn das Pferd dem Helios geweiht und geopfert wird, wie bei den Persern, Karthagern und andern Völkern, und den Bellerophon trägt, kommt, wie bei Poseidon, der Lauf in Betracht. Wegen der Schnelligkeit auch denkt es

10) Hesych.

sich Eustathius den Flüssen zugeeignet: und freilich ist Aeolos ein Hippotades und die Araber sagen, Gott habe eine Handvoll Südwind genommen und daraus das Pferd geschaffen. Doch kann auch das Pferd der Flüsse von dem des Poseidon abstammen.

14. Symbolisches in der Menschengestalt.

Auch in die Menschengestalt wird Symbolik gelegt durch Bestimmungen die gegen die Natur sind. Bekannt sind Zeus Triopas, mit drei Augen, die drei Naturreiche bedeutend (wie Odins und Brahmas Augen Sonne und Mond sind), Apollon Amykläos mit vier Armen mit Bezug auf die zwei Seiten des Sonnenlaufs, der dreileibige Geryon, nachgeahmt früher durch die drei in eins verbundnen Chariten in Kyzikos, dann von Alkamenes durch die dreigestalte Hekate, die Hundertarme bei Hesiodus, die Aloiden und Tityos von ungeheurer Ausdehnung, das zusammengewachsne Brüderpaar der Molioniden, der Kyklop mit dem Auge auf der Stirne.

Auch von der Art der Geburt des Weibes aus der Seite des Mannes (nicht aus seinem Fuße, noch Haupte, da es weder seine Dienerin, noch Herrin, sondern seine Genossin seyn sollte, wie Vincenz von Beauvais sagt in seinem Hand- und Lehrbuch Kap. 37), oder der Entstehung der vier Indischen Kasten aus den entsprechenden Körpertheilen Brahmas oder auch des ersten Manns aus seiner rechten, des ersten Weibs aus seiner linken Seite, oder des ersten Menschen aus der rechten Seite des Stiers Kajomorts, kommen Beispiele vor in der Geburt der Athene, des Dionysos, der Paliken, des Chrysaor. Aber das Letztere wenigstens, wie noch später das Androgynische, ist erst durch den Einfluß des Orients und durch Nachahmung zu den alten Stämmen der Hellenen gelangt. Die unnatürlich zusammengesetzten Thiere nichtgriechischen Ursprungs, wie die Lykische Chimära bei Homer, der Minotauros, die Sphinx, lassen vermuthen daß auch der geflügelte Pegasos

und einige Wassergötter die theilweise die Gestalt von Seethieren annehmen, Triton, der Glaukos von Anthedon, die Eurynome der Phigalier eben so wenig altgriechisch seyen als etwa die schlangenfüßigen Giganten. Der dreiköpfige, in der Theogonie fünfzigköpfige Kerberos heißt in der Ilias nur Hund (8, 368.)

15. Lautsymbolik.

Auch zwischen das Wort und seinen Gegenstand tritt das Bild in die Mitte und deutet zufällig gleichlautende Gegenstände an, zwischen denen und der eigentlichen Bedeutung des Worts kein andrer Zusammenhang statt findet, phonetische oder Lautsymbolik. Die Sprache ist wie eine sichre Urkunde aller Dinge, sie unterscheidet sie bestimmt; wo daher an sich verschiedne Wörter dennoch im Laut zusammentreffen, da täuschen sie das Volk, so daß es einen nothwendigen Zusammenhang wie zwischen Wort und Sache überhaupt, eine geheime Beziehung annimmt. In einer kleinen Anzahl alter und wichtiger Beispiele hat auch dieser Glaube an die Verwandtschaft der Laute und ihrer Doppelbedeutung, der Zauber des Wortlauts Antheil an der Gestaltung Griechischer Religion. Aus ihm geht das Verhältniß hervor worin wir *λύκος* zu *λύκη* finden, *γλαύξ* zur *Γλαυκῶπις*, die Ziege oder das Ziegenfell, die *αἰγίς* des Zeus und der Athene zu Sturm und Gewölk und einiges Andre. In solcher Doppelbedeutung spielt besonders die Fabel von Argeiphontes. Als Witzspiel zur Nachahmung dieser phonetischen Symbole kann die Dichtung gelten von der elfenbeinenen Pforte der trügerischen und der hornenen der in Erfüllung gehenden Träume in der Odyssee (19, 564.) [1])

---

1) Daß die ersten, von *ἐλέφας*, auf *ἐλεφαίρω* sich beziehen, bemerkten schon die alten Ausleger. Daß durch *κεράεσσι τετεύχαται* auf *κραίνω*, wovon *ἐκράαντα*, angespielt wird, bemerkte Welcker Hall. L. Z. 1827. N. 139 S. 209, auch Zoega.

16. Räthsel.

Mit der Sucht der Symbolik und Paronomasie verbindet sich gewöhnlich die Neigung den Verstand daran zu üben und aus ihnen Räthsel zu bilden. Das Räthsel, ähnlich einem künstlichen und festen Gehäuß, verwahrt ehrenvoll und auf die Dauer das Kleinod einer Wahrheit der Erfahrung oder des Nachdenkens in Zeiten die ihre Wahrheiten noch zählen können und gern in einen Kranz von Räthseln zurecht legen mögen. Durch das sinnlich Auffallende und zugleich Dunkle der symbolischen Erfindung wird der Sinn festgehalten, der in seiner Nacktheit weniger gefaßt oder festgehalten wird. Diese Räthsel sind nicht naiv wie das einfache Symbol, sondern ausgedacht. Von einer vermuthlich einst verbreiteten Räthselpoesie, worin Feinheit und Bedeutsamkeit gesucht wird, hat sich ein Hang zu versteckten Andeutungen in hieratischen Sagen und in der Theogonie erhalten. Oft liegen sie bloß in einem Namen, wie z. B. Jasios in der Odyssee, der auf dem dreimalgefurchten Ackerfeld bei Demeter schläft, das Aufgehn der Frucht, das *ἀνιέναι* angeht, eben so wie auch *Ἄνιος*, der Vater der drei Oenotropen. In einer andern Stelle der Odyssee lassen die Plankten nicht einmal die dem Vater Zeus Ambrosia bringenden Tauben unverletzt durch, die letzte wird von dem Felsen vernichtet, was auf den dunklen siebenten Stern des Siebengestirns geht [1]).

1) Od. 12, 59—64. Von dem Siebengestirn der Plejaden, welche Regensterne, Schwestern der Hyaden in demselben Gestirn sind, von dem Siebengestirn, mit dessen Frühaufgang die Regenzeit, also Grünen und Saat begann, ist ein Stern dunkel, von dessen Dunkelheit viele mythische Erklärungen gegeben werden. Er ist die hinweggenommene Taube, indem *πλειάδες*, oder wie im Hesiodischen Sternbuch und bei Pindar u. a. Lyrikern *πελειάδες* als *πέλειαι* (*τρήρωνες*) gefaßt werden, welche den regnenden Zeus speisen. Außer den Scholien und Eustathius s. die schöne Erklärung von Völcker Japet. Geschl. S. 83—89, welche Nitzsch zur Odyssee Th. 3 S. xxx nicht gekannt haben muß. K. O. Müller wußte sie zu schätzen, Götting. Gel. Anz. 1825 S. 672. Eine Flucht wilder Tauben sind die *Πληϊάδες* auch bei Hesiodus *ἔργ.* 618, aber als ein Merkzeichen,

Auch an den Abentheuern des Odysseus hat zum Theil diese alte Räthselwissenschaft Antheil. Die Pythagoreer haben sie einigermaßen erneuert, wie es scheint in archaistischem Geiste. Auch die Griphen in der Zeit der sieben Weisen und der blühenden Gnomenpoesie scheinen noch abhängig von dem alten Hang. Weit mehr neigte die Skandinavische Mythologie dahin die Naturbetrachtungen in räthselhafte Bildersprache einzukleiden, weßhalb denn auch die Götter in der Edda sich an Räthseln ergötzen.

17. Sinnbildliche Zeichen.

Zu unterscheiden von der ursprünglichen naiven auf die Götterlehre einwirkenden Symbolik ist eine nachahmende, welche späterhin mit Bewußtheit des Gedankens vielfach angewandt wurde und von der Allegorie sich nur unterscheidet wie das Einfache von dem Zusammengesetzten. Für sie eignet sich der Ausdruck des Sinnbildes, welcher nicht auch auf die beschränkte Zahl der ersten Klasse, der Ursymbole übergetragen werden sollte, deren Natur er nicht genau bezeichnet. Sinnbildliche Zeichen tragen die Götter an sich, wie das Laub der Eiche, des Lorber, der Palme, des Oelbaums und eine große Anzahl von Thierfiguren. Der Adler ist schon bei Homer dem Zeus heilig, der Habicht dem Apollon; sie sind Zeichen wie Scepter, Aegis, Blitz, Dreizack, Bogen. Löwe für Königthum, für Hitze, Taube für Liebeswärme sind ähnlich; die Eule γλαύξ wird der Glaukopis gegeben, um an diesen geheiligten Namen zu erinnern. Auch das Roß haben wir als sinnbildlich, ähnlich einem Gleichniß genommen. Der Hund des Orion ist ein Sternbild, die bellende Skylla eine Allegorie. Auch die vor-

---

mit Anspielung ohne Zweifel auf πλέω, für den Schiffer, der sich aus dem Meer zurückziehen soll wenn Orion diese Tauben jagt daß sie sich in das Meer stürzen. Diese werden nicht unterschieden von den andern von Müller über Orion im Rhein. Mus. 1833. 2, 12 und von Ritsch zur Odyssee 5, 269.

übergehende Verwandlung mancher Götter in allerlei Thiere gehört hierher und die andern die zum Säugen von Götterkindern angewiesen sind, dann die bezügliche Auswahl der Thiere zu den Opfern. Sinnbildlich dienen die Thiere einzelne Eigenschaften und Beziehungen auszudrücken, als Attribute, Zeichen und Andeutungen. Z. B. Apollon als Delphin, Zeus als Kukuk, Adler, Schwan, Geier, Wachtel, Ameise, Artemis in eine Hindin, eine Bärin verwandelt, also der Wortwitz der mythischen Dichtung und besonders der grübelnden Legende, zur Verzierung der heiligen Räume und Geräthe. Ein Panzoïon und eine Hierobotanik würde für die spätere Zeit und besonders für die Bildwerke nützlich seyn, wenn der Verfasser nach Zeiten, Orten, Arten und Bezügen zu unterscheiden, wenn er recht viel (denn Alles ist unmöglich) zu sammeln verstände, nicht um anzuhäufen und zu verwirren, sondern um zu sichten und zu ordnen. Indem der rege Sinn für Naturbeobachtung und der für allegorische Erfindung zusammenwirkten, erweiterte sich der Kreis des Sinnbildlichen ins Unendliche. Doch hielt man auch an dem Altvolksthümlichen in Zeichen und Gebräuchen als es gegen den Geschmack der Cultur nicht minder abstechen mußte als etwa in Rom altitalischer Brauch gegen die eingeführten Griechischen Culte. Nur erhob die Griechische Feinheit das Alte und Rohe durch künstlerische Behandlung; und die Bildwerke sind hauptsächlich das Feld dieser mehr schmückenden, ausmalenden Sinnbildnerei. Noch in den blühendsten Zeiten der freibildenden Kunst haben Thiere auf einige Götterideale Einfluß gehabt. Die im Cultus befestigt gewesenen realen Symbole, so wie die ältesten Sinnbilder behielten für alle Zeiten hier oder dort einen Schein von Wesenhaftigkeit oder von Heiligkeit, wie z. B. der Adler nach Aristoteles heilig gehalten wurde (H. A. 9, 32 p. 619 a.) Die in späteren Zeiten in gleichem Sinn und Geist gedichteten Sinnbilder unterscheiden in dieser Hinsicht sich leicht von den alten, mehr religiösen. So sind z. B. die Reit- und Zugthiere der Götter, die in Indien schon in den Veden vorkom-

men [1]) meistentheils als ein Spiel künstlerischer oder dichterischer Phantasie, wohl selten, obgleich sie immer bezüglich waren, mit einiger Andacht angesehn worden. Die Thiere sind etwas sehr Schönes, besonders auch für den Künstler. Sehr natürlich daß die den Göttern beigegebenen Thiere auch als Weihgeschenke aufgestellt wurden, die Eule der Athena, der Widder, der derselben als Ergane so gut zukam als auch dem Hermes, der Stier, der Wolf u. s. w. Noch jüngst ist von einem sehr gelehrten Archäologen, einem Deutschen Archäologen die Behauptung ausgesprochen worden, daß die Griechischen Götter ursprünglich in Thieren dargestellt worden seyen. Doch will ich nicht fürchten daß sie Unterstützung finden möchte, da sie nur als rasche Folgerung auftritt aus dem Umstande daß in einigen untergeordneten, verschwindenden Bildwerken das Thierattribut eines Gottes auf dem Haupt desselben gebildet ist, die Eule auf dem der Athene, der Adler (vermeintlich) auf dem des Zeus u. s. w.

18. Personification.

Die Belebung der Natur beginnt durch Unterscheidung des Geschlechts der Dinge in der Sprache [1]). Gefühl von dem Leben der Sprache vermehrt daher sehr die Empfänglichkeit für das Verständniß aufkeimender Mythologie und Poesie. Eben so nothwendig und allgemein wie die Sprache den Wörtern Geschlecht, giebt in fortgesetzter instinctartiger Entwicklung die Einbildungskraft den Dingen, sobald sie dem Geist auffallend und bewußt werden, Menschenart und Gestalt. Das Gefühl der Lebendigkeit der Natur oder der Glaube an dieß Leben

1) Im Riganthon 1, 15 sind die von zehn Göttern der Veda zusammengestellt, die gelben Pferde des Indra, der Widder des Agni, die Esel der Açvinen, die röthlichen Kühe der Morgenröthe u. s. w.

1) Winckelmann Allegorie S. 443. Dissen Kl. Schr. S. 349 f. J. Grimm D. Gramm. 3, 346 ff.

und die Gleichartigkeit der Natur mit unserm Wesen, welches die Vorwelt in die Natur überträgt, treibt den Menschen an Naturgegenstände als Individuen anzusehn. Er läßt die Natur durch seine umschmelzende belebende Einbildung gehn und die dem Wirklichen abgewonnenen Bilder beschäftigen ihn mehr als dieses selbst; in der ideellen durch ihn geschaffenen Welt liegen ihm die Wesenhaftigkeiten der Dinge. Die Personificirung besonders auch im Dämonischen ist das Puppenspiel der Vorwelt. Doch müssen neben dem Jugendalter auch der Süden und die Grundanlagen der Nation in Anschlag gebracht werden. In der durchgeführten Personificirung zeichnet ein Volk vor dem andern sich eben so sehr aus als durch die Sprache, die es sich schafft, und es scheint daß die Griechen, bei der regsten Lebendigkeit des Geistes, sie mehr als alle andern geübt und zur Vollendung ausgebildet haben [2]).

In dieser Thätigkeit der Personificirung ist zweierlei zu unterscheiden, das Hervorbringen des Bildes und die Geneigtheit diese Phantasiebilder gleich den Dingen selbst als wirklich und wesenhaft anzusehn, die tief gehende Illusion welche zwischen dem Objectiven und Subjectiven wenig zu unterscheiden vermag. Wenn man die Schauspielerei der Kinder ansieht, die sich Sachen persönlich machen und sich einbilden was sie wollen, so versteht man daß der erste Ursprung der persönlichen Götter in diesem leichten Glauben an die selbstgeschaffnen, und wenn sie große Naturgegenstände betreffen, mit geheimnißvollen Kräften und Eigenschaften ausgerüsteten Wesen liegt. Die Psychologie hat für die älteste Periode der Völker keinen größeren Gegenstand als diesen Trieb der Personification. Die Macht der gläubigen Fiction ist in ihr was Staatskunst, Wissenschaft, Handel und Industrie in andern. Auf einem System selbsterfundner Personificationen ist zuletzt der Glaube ge-

2) Thirlwall Hist. of Greece ch. 3 beginnt seine Schilderung der Nation mit der „Tendenz zur Personification“.

gründet welcher so viele Völker beherrscht hat, ohne daß die Tradition sich auf irgend eine äussere Thatsache stützte.

Leichte Phantasiebilder, gleich flüchtigen Geistererscheinungen geben den Anlaß; almälig bilden sie sich bestimmter aus, verkörpern sich gewissermaßen. Oft und viel schwanken diese Vorstellungen in den Gemüthern zwischen Bild und wirklichem Daseyn, Person und Sache, wie z. B. Eos und Morgenroth, werden jetzt zusammen und jetzt gesondert gedacht. Daß die Phantasiebilder, oft bei Namen genannt, unter Allen nach diesen Namen verstanden, unter einander bedeutsam verknüpft, bei Vielen zu realen Existenzen werden, von der Wirklichkeit der Dinge nicht mehr als bloße Bilder unterschieden, wie es die Erfahrung lehrt, ist vollkommen begreiflich. Versichert uns doch ein wissenschaftlich ausgebildeter Dichter, Klopstock, es können die Vorstellungen von gewissen Dingen so lebhaft werden daß diese als gegenwärtig und beinahe die Dinge selbst zu seyn scheinen, und daß dem der sehr glücklich oder sehr unglücklich und dabei lebhaft ist, seine Vorstellungen oft zu fastwirklichen Dingen werden [3]). Die Vorstellungen von Naturerzeugnissen, Elementen und Zeitwechseln, von allen physikalischen und intellectuellen Grössen, von Kräften und Eigenschaften, Principien erhalten in der gläubigen Einbildung ihre Repräsentanten, die nun den Sinn mehr als die wirklichen Dinge beschäftigen und die Natur mit einer zweiten Welt lebendiger im Geiste geschauter Wesen bevölkern, die jetzt bestimmter und natürlicher, jetzt zerfließender und wunderbarer aussehn. Erscheinungen und Ereignisse, Umstände und Beziehungen gehen in Handlung und That über. Wer Personification und Genealogie, so weit diese auf jene zurückkommt, richtig zu nehmen weiß und geläufig die mehr oder weniger unbestimmten Ansichten faßt welche durch sie angedeutet werden sollen, die Nachahmungen von dem wirklich Empfundenen und Gedachten in dieser Gattung unter-

3) Werke 16, 4, von der Darstellung.

schreibet, der besitzt zum Verstehen der Sagen das wichtigste Erforderniß, und zum Erforschen. Denn wenn hier die Wurzel der Mythologie liegt, so wird oft auch die ursprüngliche Personification dem Bewußtseyn verdunkelt, so wie viele Wörter ihr eigentliches Wesen verlieren und einen conventionellen Charakter annehmen.

18. Mythos.

Μῦθος, Rede, Erzählung bei Homer und Hesiodus und den Doriern, wie λόγος, μύθα, Stimme Kyprisch, μοῦσαξ (μύθαξ) Herodot [1]; dann, besonders seit Pindars Zeit, unterschieden als Sage, alterthümliche, poetische Rede und Erzählung, der das Wunderbare eigen ist, im Allgemeinen von Menschen und menschenähnlichen Wesen. Unsrer Sprache fehlt das Wort für den Mythos, da Sage doch eigentlich nicht die Religion angeht, und heilige Geschichte, was der eigentliche Mythos war, uns zu fremd klingt. In dem engsten Sinne, von dem wir ausgehn wollen, sind nicht bloß die Heldensagen und andre Arten von Mythen ausgeschlossen, sondern auch von den Göttern als eigentliche Mythen nur die verstanden die aus der Menschenwelt auf die nun bestimmter personificirten Götter ein Verhältniß übertragen, durch welches wie durch einen plötzlichen Lichtstrahl die Natur der Dinge aufgeschlossen wurde. Dieser Mythus gehört der Zeit an wo die Begriffe sich noch nicht ohne die Vermittlung der Phantasie dem Bewußtseyn darstellten; er bildete sich nicht aus einer Idee heraus eine Thatsache, sondern, unbewußt, vermittelst einer bekannten Thatsache einen Begriff, der ohne sie nicht gefaßt und ausgesprochen werden konnte. Er ist immer ein Ganzes, wenn auch nur als Embryo, und auf einmal gegeben oder eingegeben, im Gegensatz des Bedachten und Gemachten. Er ist der Erweiterung und Ausschmückung fähig, auch der Verknüpfung mit einem

1) Valck. Adon. p. 279.

andern Mythus, nicht durch äusserliche, mechanische Zusammenfügung, sondern wie durch Impfen oder durch Verschmelzung. Der Gedanke, die Wahrnehmung innrer Verhältnisse und Gesetze rankt sich wie eine zarte Pflanze an der Erfahrung aus dem Leben der Menschen als an einer Stütze empor, die Phantasie ist die Hebamme des Gedankens; die Analogie, das Bild einer gegebenen äusseren Thatsache muß hinzukommen um das Wesen eines inneren Verhältnisses aufzuklären, und so bricht erst unter der geschichtlichen Einkleidung der Begriff hervor, tritt in und mit ihr in das Daseyn. Wir nehmen also auch hier ein Kunstwort an für ein nur einer gewissen Bildungsepoche angehöriges Erzeugniß ihrer Geistesthätigkeit; welches Kunstwort etwa auch mit Urmythus vertauscht werden kann, um den wesentlichen Unterschied von andern Mythen zu bezeichnen. Solche Mythen sind das schönste und fruchtbarste Gewächs auf dem Boden des der Religion sich erschließenden Gemüths. Denn diese Urerkenntnisse sind die Hauptbedingung des Geisteslebens der Nation in einem großen Theil seiner ganzen Entwicklung. Durch diese Art des Mythus erhob sich zuerst der Geist der ältesten Griechen, und wenn Hellas μυθοτόκος heißt wegen der überschwenglichen Mythenfülle, so verdient es diesen Namen insbesondre auch wegen solcher Urmythen, welche z. B. die Völker Italiens nicht geschaffen und eben darum weil es ihnen an dieser Geistesrichtung, an den Keimen fehlte, auch des ganzen Wachsthums entbehrt haben. Diese Urmythen aufzusuchen ist unsre nächste Aufgabe. Beispiele sind die Ehe von Himmel und Erde oder Zeus und Here, manche uralte Genealogie wie Athene und Thetis, Töchter des Zeus, des Nereus, drei Brüder als die drei Naturreiche, die Zwillinge Apollon und Artemis, das Tagumtagleben der Dioskuren, Hermes der Argeiphontes und der Rinderdieb, die Titanomachie, die Olympische Gesellschaft, die Entführung und Wiederkehr der Kora, die Einkehr der Demeter, des Dionysos bei den Menschen, vielleicht noch die Paliken, besonders auch die nach

Charakter, nach Bezügen unter einander und nach dem Thun und Wirken vollendeten Persönlichkeiten der großen Götter, indem sie erst durch Handlung bestimmtere Gestalt annahmen. So erhält der Mythus alle Grundlagen des positiven Glaubens, worüber das allgemeine Bewußtseyn, wie es auch in der Sprache zusammentrifft, so einverstanden war als ob in allen Individuen der Aufschluß von selbst aufgegangen wäre den der Mythus enthielt. Dieselben Mythen mit Reflexion ersonnen würden Gleichnisse aus dem Menschenleben seyn: in der Zeit ihrer Entstehung, des Dranges und Triebes die Natur in selbständige Götter umzuwandeln und diese in Handlung zu setzen, waren sie wie Offenbarungen und machten ihren tiefen religiösen Eindruck dadurch daß sie annoch der einzige und ein überraschender Ausdruck großer Wahrheiten waren, daß in diesen Bildern gewisse Gedanken sich zuerst selbst erkannten und verstanden. Der Mythus gieng im Geist auf wie ein Keim aus dem Boden hervorbringt, Inhalt und Form eins, die Geschichte eine Wahrheit [1].

Wenn im Fortschritt die Urmythen entwickelt und neue Mythen gebildet wurden, so war das Verhältniß der Phantasie zum Verstande nicht mehr dasselbe, sondern ähnlicher dem Zusammenwirken beider in der Production des begeisterten Dichters. Auch bei diesem sind oft Bild und Gedanke, Erfindung und Bewußtwerden eins. Weil aber schon eine Fülle von Ideen und von Bildern verbreitet sind, so können sie einander zu einem neuen Erzeugniß entgegen fliegen: dem freien Zuthun ist mehr überlassen als dort wo der Durchbruch des Gedankens nur durch das Bild erfolgt. Die kindliche, naive und unbewußte Natur des Mythos ist wohl ausgedrückt durch die Knabengestalt die ihm in dem berühmten Relief der Apotheose Ho-

1) Diese seit gar vielen Jahren öffentlich vorgetragene Erklärung des Mythus trifft im Wesentlichen zusammen mit Schelling Philos. der Mythologie 1, 195 vgl. 193.

mers und in einem andern Monument gegeben ist. Die Entwicklung und Verflechtung, die Nachbildungen der Mythen, ihre Anwendung insbesondre im Epos, worin plastische und allegorische Motive mit einander wetteifern ihn zu bereichern und auszuschmücken zur Ergötzung wie zur Belehrung, sind von dem Mythus in seiner Entstehung und seiner Bestimmung für die positive Religion durchaus zu unterscheiden. Die Geschichte der Götter einzeln und ihres Verbandes, die Homerische Götterwelt gehört einer zweiten Stufe oder Art des Mythus an, der nicht sowohl schöpferisch ist als entwickelnd, im gläubigen Sinn, doch freier, immer weiter und weiter gehend.

Der hier gegebenen Erklärung des Mythus als einer Frucht des religiösen Geistes und einer natürlichen und nothwendigen Entwicklung widerstreitet die Ansicht des gelehrten Alterthums, in einer Zeit also in welcher die mythischen Götter der positiven Religion durch die Philosophie zu Phantomen geworden waren. Daß die Erfinder selbst an die mythische Erfindung als an eine heilige Offenbarung gebunden waren, sahen die Alten nicht ein als sie in diesen Satzungen absichtliche Erfindung erkannten. Aristoteles in der Stelle wo er bemerkt daß von den uralten Vorfahren in mythischem Gewand den Späteren überliefert worden, der Himmel und die Sterne seyen Götter und das Göttliche umfasse die ganze Natur [2]), fährt fort: „das Uebrige ist mythisch hinzugefügt zur Ueberredung der Menge und zum Nutzen für die Gesetze und das Zuträgliche. Sie nennen nemlich die Götter menschenartig und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit andern lebenden Wesen bei und sagen von ihnen noch manches Andere was dem Angeführten gemäß und ähnlich ist. Wenn man nun dieses ausscheidet und bloß auffaßt daß sie die ersten Wesenheiten für Götter nahmen, so wird man dieß für göttlich gesprochen halten müssen.“ Spätere Gelehrte stimmen darin überein daß der Mythus überhaupt, also auch der pri-

2) Metaph. 11, 8.

mitive, bewußt und mit Absicht gedichtet sey. Eben so hat Heyne Philosopheme, begrifflich erkannte Wahrheiten als den Keim und Kern der Mythen betrachtet, die symbolische und mythische Einkleidung (involucra, sermo vetustus) als weislich berechnetes Mittel auf das Volk zu wirken von Seiten einer klar denkenden höheren Klasse, von dem Inhalt oder Sinn scharf geschieden. Die Zeit wo jene Hülle, jene Art des Ideenausdrucks natürlich, unwillkürlich und nothwendig war, hat man nicht von der späteren unterschieden und nur hieratische oder politische Absicht in allem Mythus erkannt. Der That nach aber wird erst im Verlauf der Zeit die mythische, sinnbildliche und räthselhafte Sprache zur Form, deren man sich zum didaktischen Zweck mit Kunst bedient, eben so wie von den Dichtern die Mythen rein dichterisch entwickelt und vervielfältigt werden.

Geheimnißvoll wie die Ausbildung des Embryo ist die Entwicklung der Glieder des mythologischen Systems und der einzelnen Personen vorsichgegangen. Nur Ansätze zu erwachsenden Gliedern haben wir in einzelnen Mythen und Zeichen: aber diese Ansätze schließen die hellen Ideen der Folgezeit in sich. „Der Mythus, sagt Schiller, ist der Achtung des Philosophen werth, der sich ohnehin damit begnügen muß zu den Anschauungen, in welchen der reine Natursinn seine Entdeckungen niederlegt, die Begriffe aufzusuchen oder mit andern Worten die Bilderschrift der Empfindungen zu erklären [3]).

20. Der Glaube.

Als ein Correlat, ein Zwillingsgeschwister des Götter schaffenden Mythus ist in der damaligen Welt der Glaube zu unterscheiden. Es deutet auf ihn schon die Kindereinfalt welche

3) Rudis fuit priscorum vita atque sine litteris: non minus tamen ingeniosam fuisse in illis observationem apparebit, quam nunc esse rationem. Plin. 18, 69, 3.

das Vorgestellte, ihre unwillkürlich gedichteten Personificationen von dem Wirklichen nicht unterscheidet. Kräftig zeigt er sich wenn er die aus dem religiösen Grundgefühl, dem Gefühl Gottes und göttlicher Natur hervorgegangenen Götter des Mythus ergreift, festhält, ihnen Dauer verleiht, indem er aus demselben Gefühl eines göttlichen, übersinnlichen Lebens hervorgeht. Fingunt simulque credunt, was Tacitus gesagt hat, läßt sich in diesem Fall durch die Worte aus neuer Zeit erklären: „der Glaube meldet sich wenn das Herz sich öffnet.“ Denn so sehr verkennt man nicht mehr die alten Völker daß man diesem Öffnen des Herzens vor der christlichen Wahrheit nicht vergleichen sollte das Erfassen bestimmter göttlicher Wesen oder der Gottnatur wie der Mythus sie offenbarte, in dem zur Frömmigkeit gestimmten und sofort gläubigen Gemüthe. Der Mythus ist kräftig, schöpferisch, mehr im Kopf, in Idee und Phantasie, die πίστις, fides hinnehmend, bewahrend, mehr im Herzen wohnend; das genus in den alten Sprachen recht angemessen im Allgemeinen und für die heidnischen Völker, deren Natur dagegen der männliche ἔρως, amor vielleicht eben so gemäß war als dem zu belehrenden nordischen Volk der Glaube. Phantasie und Glaube zusammen sind es wodurch das religiöse Bedürfniß sich bestimmte Religionsformen schafft. Was höher Begabte gesonnen und geschaut, nimmt die stamm- und zeitverwandte Menge froh und dankbar auf, was jene selbst, in der unbewußt in ihnen erzeugten Vorstellung befangen, als wahr und wirklich empfinden, bringt sie zu allgemeiner Geltung und Ansehn, gestärkt durch die Zusammenstimmung aller Gemüther, und erhebt es hoch über alles Sinnliche, in dem angebornen Bewußtseyn daß unsere Natur auf etwas Metaphysisches angewiesen sey. Alle Idealbildung und alle Mystik gehn aus derselben Grundkraft hervor, aus der Fähigkeit und Neigung an etwas zu glauben das nicht sichtbar und greifbar ist.

Je fruchtbarer die Phantasie eines Volks in Urmythen und dann in nachahmender Mythenentwicklung und freier Mythen-

poesie ist, um so regsamer wird es naturgemäß auch seyn zu glauben. Im Charakter der Griechen sehn wir dieß vollkommen bestätigt, selbst auf das deutlichste bis in die Neuzeit herab, da Hauptzüge der alten Nationalität unter allen Vermischungen der Bewohner und der Zustände sich allerdings im neuen Griechenland noch erkennen lassen. Im Aberglauben mögen andre Völker, wie die Römer, den Griechen vorangehn, da er da wo es an einem edleren oder einem zeitgemäßen Glauben fehlt, am üppigsten zu wuchern pflegt; aber eigen waren den Griechen besondre Glaubensfähigkeit, leichte Gläubigkeit und eigentliche Leichtgläubigkeit, welche Plutarch *τὸ ἄγαν τῆς πίστεως* nennt, oft bis zum Erstaunlichen, oft freilich auch von poetischer Illusion schwer zu unterscheiden. Daraus auch daß der Glaube bis zum Überfluß vorhanden war, erklärt es sich daß ihre Priester und Weisen ihn nicht preisen und empfehlen wie andere zur Gottesverehrung (*εὐσέβεια*) wesentliche Eigenschaften. Parmenides nimmt Kraft des Glaubens für Überzeugung mit Bezug auf den rechten Glauben an die Götter, wovon das Wort öfter gebraucht wird [1]. Es ist eine falsche Behauptung

1) **Parmen.** 67: *οὐδέ ποτ᾽ ἐκ τοῦ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχὺς γίγνεσθαί τι παρ᾽ αὐτό* (wogegen Platon Rep. 10 p. 601 e die *πίστις* der *ἐπιστήμη* gegenüberstellt, also wie Heraklits *οἴησις ἱερὰ νοῦσος*.) Thucyd. 5, 30 *θεῶν πίστεις ὀμόσας.* Eurip. Med. 414 *θεῶν οὐκέτι πίστις ἄραρε.* Strab. 1 p. 19 *οὐ γὰρ ὄχλον τε γυναικῶν καὶ πάντος χυδαίου πλήθους ἐπαγαγεῖν λόγῳ δυνατὸν φιλοσόφῳ καὶ προσκαλέσασθαι πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα καὶ πίστιν, ἀλλὰ δεῖ καὶ διὰ δεισιδαιμονίας.* In Bezug auf die Vorsehung und das Göttliche im Orakel heißt Plutarch *τὴν εὐσεβῆ καὶ πάτριον μὴ προΐεσθαι πίστιν*, de Pyth. or. 18. In der Gerichtssprache sind *πίστεις* Beweisgründe (*ἐπιδεικτικαί*) und Unterpfänder. In der Apotheose des Homer von Archelaos sind, was nicht richtig verstanden worden ist, in der letzten Gruppe aufgeführt *Φύσις*, des Dichters Naturanlage oder Genie (wie bei Aristoteles in der Poetik und sonst), in Gestalt eines Kindes, kleiner als der Mythos, mit vier Eigenschaften *Ἀρετή, Μνήμη, Πίστις* und *Σοφία.* Die beiden ersten Figuren ragen über die andern hervor, von denen Pistis den Finger auf den Mund legt, wie

einiger der wenig apostolischen neufranzösischen Apostel daß das Wort Glauben einen Sinn angenommen habe erst seit dem Christenthum. Das Wort hatte seinen Sinn so gut wie die Namen der fünf Sinne, und der Unterschied liegt nur in dem Object des Glaubens, der im Alterthum sich oft Vorstellungen, die uns fremd oder auch verkehrt erscheinen müssen, eifrig genug zuwandte, rein ideellen Wesen, die sich der Aufklärung suchenden Phantasie darboten, aber doch auch einem lebendigen, allmächtigen Gott und seiner Gerechtigkeit. Selbst das Dogma daß der christliche Glaube vom heiligen Geiste gewirkt werde, schließt nicht den Glauben als Begleiter und Träger aller Religion aus, setzt nicht das Heidenthum von Seiten „des Glaubensprincips“ in einen Widerspruch mit dem Christenthum, mit dem ein „Organ des Glaubens“ zu allererst in die Welt eingetreten wäre. Das Streben durch die Liebe Gottes und der Menschen, durch sittliche Vervollkommnung und Reinheit des Willens das Göttliche in der Menschheit so viel zu verwirklichen als das frühere Griechenthum es in der Natur und seinen Göttern der Natur und des menschlichen Wesens verehrt hat, ist ein großer Gegensatz. Aber auch das Christenthum in diesem Gegensatze ist nicht anders „auf die Basis des Glaubens gestellt“, als daß dieser aus dem Ergreifen des Göttlichen in Christus oder der Lehre des Christenthums folgt, die er als lebendige Überzeugung im Gefühl und Verstande fest hält. Dieselbe Kraft die dem aus dem Drang des religiösen Gefühls her-

---

Harpokrates, Sophia ihn nachdenklich an das Kinn setzt, Eins so bezeichnend als das Andre. Von Harpokrates sagt Plutarch de Is. et Os. 68. Τὸν δὲ Ἁρποκράτην οὔτε θεὸν ἀτελῆ καὶ νήπιον οὔτε χεδροπῶν τινα νομιστέον, ἀλλὰ τοῦ περὶ θεῶν ἐν ἀνθρώποις λόγου νεαροῦ καὶ ἀπελοῦς καὶ ἀδιαρθρώτου προστάτην καὶ σωφρονιστήν. διὸ τῷ στόματι τὸν δάκτυλον ἔχει προσκείμενον ἐχεμυθίας καὶ σιωπῆς σύμβολον. Sonst wird der auf den Mund gelegte Finger im Ägyptischen auch als Zeichen der Kindheit gedeutet, und das Kindliche paßt für Pistis eben sowohl als das Ansichhalten ohne zu zweifeln noch zu fragen.

vorgegangnen Werk der Einbildungskraft seinen Zauber bewahrt, hält auch die spiritualistische Religion. Man könnte wohl sagen, der Glaube sey die mit der angebornen Voraussetzung Gottes verbundene Kraft und Fähigkeit die durch den Trieb der Gottesverehrung erzeugten Vorstellungen, sie seyen phantástisch, philosophisch oder mystisch, in das innerste Leben aufzunehmen; er sey die religiöse Anlage in ihrer natürlichen Entwicklung durch alle Weltalter hindurch. Es macht nicht einen absoluten, die Menschheit in zwei Arten theilenden, sondern einen untergeordneten Unterschied aus daß die Apostel zunächst den Glauben an den Gottgesandten, in dessen Geist, Wort und Leben das Göttliche bestimmter, leuchtender und wunderbarer, mit größerer Wirkung in die Ferne der Zeiten als je vorher hervorgetreten war predigten. Sie foderten nicht den Glauben an die Zeichen und Wunder, die als thatsächlich vorausgesetzt wurden, sondern wegen ihrer, aber auch wegen seiner Lehre, deren Verkündiger sie waren, den Glauben an ihn[2]. Und von einem alten Glauben sich einem neuen zuzuwenden muß man allerdings stärker auffodern als wo einem großen Glauben nicht ein großes Aufgeben gegenübersteht. Nach der Größe oder Tiefe des Gegenstandes wächst der Ernst, die Innigkeit, das Feuer und die Wirksamkeit des Glaubens, und so ist die Wärme des christlichen Glaubens, die ihn zum Lebensprincip erhebt, auch nur ein Unterschied der Art und des Grades. Aber das Alterthum forderte den Glauben an die Götter nicht weniger als Paulus den an Christus und seine Auferstehung, das Evangelium Johannes an den Logos.

---

2) Vgl. Planck Gesch. des Christenthums in der ersten Periode 2, 310. — Im ersten Fargard des Vendidad, wo Ahura mazda dem hochheiligen Zarathustra offenbart daß er sechszehn Länder bewohnbar gemacht habe, nennt er das fünfte und das zwölfte Länder des Unglaubens an den Obersten (W. S. 16), worin nemlich durch den Gott des Bösen Unglaube an jenen noch durchgesetzt werde.

21. Allegorie.

Diese spricht ihre Bedeutung bestimmt durch das Wort selbst aus, das wir zuerst bei Cicero und Longin antreffen[1]. Wahrnehmen, Nachdenken, Vergleichen leiten auf eine bildliche Einkleidung, ähnlich einem versteckten Gleichniß, oder es weckt eine Erscheinung im Leben der Natur oder des Menschen einen Gedanken im Gedächtniß auf, der längst im Sinn und Bewußtseyn da war. Nothwendig ist also die Allegorie später als das Symbol und der Mythus in ihrer allerfrühsten Erscheinung, die nur einen sehr engen Kreis einnehmen im Vergleich mit dem unermeßlichen der Allegorie. Dagegen ist diese dem Sinnbildlichen durchaus verwandt. Der Mythus, auch der spätere sinnbildliche, ist im Allgemeinen naiv, kindlich, einfach, die Allegorie ernsthafter, gekünstelt, lehrhaft, auffodernd zum Deuten des Sinns und Zusammenhangs, welchen der Mythus vergessen lassen kann, wie er denn gewöhnlich vergessen worden ist. Doch hat auch die Allegorie oft zwei Seiten und wechselt die Farbe: man muß sich oft daran erinnern daß das schöne Gefäß eine edle Frucht verberge, wenn es nicht die Dichter selbst für uns thun, wie Dante, Tasso. Das Symbolische der Kunst und der Poesie, worin das Besondre das Allgemeine repräsentirt, ist ein dieser Untersuchung fremder Begriff. Zur eigentlichen Vergötterung führt die Allegorie nie, nur zu einer scheinbaren in manchen Griechischen Dämonen; aber ihr Erzeugniß kann, wenn es sich mit dem ächten Mythus verschlingt, diesen bereichernd, entwickelnd, die Wirklichkeit und Heiligkeit des Mythischen selbst in der Vorstellung theilen. Die Allegorie herrscht nicht nur in Zeiten worin die Verstandesthätigkeit überwiegt und der Einbildungskraft die Frische und Stärke le-

---

1) F. A. Wolf. Analekt. IV, 526. Tryphon περὶ τρόπων ms. Ruhnkenii, Valcken. et al. ad Ernest. Epist. ed. Titm. p. 46. Dasselbe früher ὑπόνοια Plat. rep. 2, 17 p. 378. Ruhnk. ad Tim. Lex. Plat.

benvoller Gestaltung entweicht, sondern auch dann wann mit dem noch völlig naiven und dem poetisch fruchtbaren Sinn eine jugendkräftige Lernbegierde, Lust des Verstehens und Begreifens zusammentrifft. Die allegorische Verwendung des alten Mythenvorraths ist die Blüthezeit der im Mythischen vereinten Geistesthätigkeit der Phantasie und des Verstandes. In Shakespeares Zeit wurde alle Kunst von der Allegorie beherrscht.

Homer ist reich an allegorischer Dichtung von der Farbe der eigensten, neuesten Erfindung. Dahin gehört die wunderschöne Dichtung (Jl. 14, 231—291) von Here, welche den Hypnos, um ihren Gemal einzuschläfern, von Lemnos auf den Ida lockt durch das Versprechen einer der jüngsten Chariten Pasithea, einer Gattin nach seiner Natur, denn hold ist der Schlaf und gewaltig über alle Natur, darum *Πασιθέη* genannt, und eine der jüngsten Schwestern weil Jugend reizt. Der Here lieber Sohn Hephästos versprach ihm zuvor zum Lohn einen Sessel, worin es sich gut schläft, so wie unter der hohen Tanne, worauf darum nachher Hypnos als ein erzfarbiger Singvogel sitzt, wie bei Virgil die Träume auf einer Ulme wohnen. Die Odyssee enthält in den Töchtern des Pandareos (20, 66—78) eine sehr feine Allegorie worin Göttinnen die handelnden sind [2]). Sehr alterthümlichen Charakter hat eine allegorische Erfindung in der Ilias, die Kette an welcher Zeus alle andern Götter aufschnellt in ihrem Versuch ihn herabzuziehen, nach dem Vorbild eines Ziehspiels. Einen weiten Spielraum erhält die Allegorie durch jene poetischen Personen wie die Horen, Eos, Iris, die Liten, deren Gang und Blick das Ängstliche der Bittenden ausdrückt, Eos und Kleitos, Eos und Tithonos, die Tödung des Orion durch Artemis, Ate, in der Odyssee Skylla, Kirke, Kalypso, die auch Cicero nicht Weiber

---

2) Nach der, wie ich glaube, ganz unleugbaren Erklärung in den Schriften der Berl. Akad. 1847 über Polygnots Gemälde in Delphi S. 136 f. S. 56 des Separatabdrucks.

nennen mag (off. 1, 31), Sisyphos den Steinwälzer und seine Genossen, besonders auch durch einige der Götter selbst, Ares, Aphrodite, diese namentlich in ihrem Verhältniß zu Helena, zu Ares, und durch die Fortbildung der Mythen und ihre Behandlung in dem epischen Stoff, die großentheils eben so wohl allegorisch als plastisch ist. Denn die epische Poesie nimmt entweder mit dem Volk die geheimnißvolle Überlieferung als geheiligt an oder sie erschüttert den Mythus durch Mythenpoesie in allerlei Verknüpfung und Verwendung. Wenn die Dichter die Mythologie zu Zwecken ihres epischen Stoffs umwandeln und ausspinnen, so hören diese auf fremdartigen Anlaß gedichteten und gescherzten Neuerungen auf sinnvoll zu seyn. Durch klares Verständniß und Deutung wird der Mythus ganz zur Allegorie: oder werden die Mythen, einst heilige Wahrheiten für die Zeit welche sie erzeugte und hegte, frühzeitig mehr oder weniger zur Fabel. Allegorisch oder sinnbildlich ist daß Athene sich den Helm des Aïdes aufsetzt (Jl. 5, 845), sind die Fässer des Guten und des Bösen (24, 527.)

Bei Hesiodus ist die Allegorie, die im Homerischen Epos hier und da versteckt durchblickt, sehr selten, wie etwa in den vier Söhnen des Prometheus. Denn allegorisch kann man nicht nennen daß die Theogonie die Dinge der Natur und des menschlichen Innern in genealogischer Weise auseinandersetzt, eben so wie andre Hesiodische Poesie die Völkerstämme als Personen aufführt und wie die Sage überhaupt auch Städte, Inseln, Länder, Flüsse, Kolonieen genealogisch behandelt und auf Verhältnisse von Individuen einfach zurückführt. Dagegen sind die altvolksmäßigen Wesen eigenthümlich unbestimmter und barocker Art, Gorgonen und Gräen, Geryon, Chrysaor, die Kyklopen des Gewitters und die Hundertarme, Pegasos, Typhoeus (dieser und Gorgo auch bei Homer) eher Phantasiebilder von Naturerscheinungen oder ächte Mythen.

Zu den schönsten aller allegorischen Dichtungen gehören die Attischen von Prokne und Philomela und von Boreas und

Oreithyia. Die letztere[3]) nennt Sokrates im Eingang des Phädros voran den „Mythen“, die nicht für wahr zu halten ganz klug sey, deren Erklärung aber, wie jetzt die Sophisten sie ausklügeln, wenn auch die gerade von diesem Mythologen recht gefällig sey, einen gewaltigen und mühseligen und nicht gar glücklichen Mann erfodre, weil er nothwendig nach diesem auch die Gestalt der Hippokentauren ins Gerade bringen müsse und wieder die der Chimära, und dann ströme ihm ein Haufen entgegen von dergleichen Gorgonen und Pedasen und andern durch Menge und Einfältigkeit unbezwinglichen wunderbaren Naturen, welche Einer der sie nicht glaube, alle gebührend mit einer gewissen ungeschickten Kunst anzugehn viel Muße haben müsse: er habe sie nicht, da er sich noch nicht selbst kenne, was nöthiger sey, und lasse daher diese Allotria und nehme was über sie geglaubt werde, an. Die Zeit war noch nicht gekommen zu einer gründlicheren Unterscheidung und Erklärung solcher Dinge, die übrigens von den Mythen worauf der Gottesdienst und der Staat gegründet war (wenngleich auch Boreas einen Altar hatte) und die Platon allerdings auch nicht den Erklärern Preis gegeben wissen wollte, wohl abzusondern sind. Die Rechtgläubigen beschieden sich daß man von den Göttern nichts wisse, weder von ihnen noch von den Namen womit sie sich nennen, wie es Gesetz war in den Gebeten zu beten (die Formel zu gebrauchen), wie und welcher Abkunft sie gerne geheißen seyn wollen[4]).

3) Ich habe diese auf die zu Grunde liegende Naturanschauung zurückzuführen gesucht A. Denkm. 3, 154 ff. vgl. Preller Mythol. 2, 98 f. und erhalte dafür die beste Bestätigung durch diese Bemerkung eines seit Jahren in Athen lebenden Philologen: „der Boreas ist die gewöhnliche Luftströmung für Athen, er erhebt sich aber nie vor der zehnten Morgenstunde; ihm geht der Seewind voran, ein leises Wehen.“ Wer will kann in der Wirkung der Erscheinung auf die Phantasie unmittelbar den Grund der Dichtung erkennen, diese also als eine nicht allegorische, sondern mythologische betrachten. 4) Cratyl. p. 401 d.

22. Die hieratische Sage, ἱερὸς λόγος.

Die hieratische Sage (λόγος) unterscheidet sich von andern Sagen durch ihre Beziehung auf die Götter, deren Eigenschaften, Thun und Erleiden, auf Gebräuche und Satzungen der Religion. Sie ist dem Mythus in so fern entgegengesetzt als in ihr der Gedanke, Nachdenken, Aussinnen der bildlichen Erzählung immer vorausgeht, die ihm bewußterweise zur Einkleidung gesucht wird, daß er also unter den allgemeinsten Begriff der Allegorie fällt. So ist die Thierfabel kein Mythos, sondern Aesop ein λογοποιός, so ist ein λόγος was Kyros den Joniern und Aeolern vorhält bei Herodot (1, 141), ein Apolog. Die von Melampus gestiftete Satzung über Dionysos, dessen Namen, Opfer und Phallophorie nennt Herodot λόγος, und Melampus ist ihm ein weiser Mann, σοφισταὶ auch die welche nach diesem die Sache noch weiter ausbildeten (2, 49.) Platon freilich im Phädros nennt die Geschichte des Eros jetzt Mythos, jetzt Logos (p. 254 d. 257 b.) Durch das Beiwort heilig wird diese Art von Sagen als priesterliche des grübelnden Verstandes geschieden von den freien Erzeugnissen der Phantasie und höheren Anschauung. Das Schöne, Bildung und Geschmack sind fern von den heiligen Sagen, theologisch mögen sie so gehaltreich seyn oder so nichtig als sie wollen, das Poetische ist ihnen fremd. Der Ausdruck Mythen wird zwar auch ihnen oft von den Gelehrten des Alterthums, obwohl sie gewöhnlich zwischen λέγουσι und μυθολογοῦσι unterscheiden, gegeben, wie er auch jetzt Allem was Erzählung ist ohne Unterschied beigelegt wird: denn die Annahme ist, in der Griechischen und Römischen Mythologie nenne man Mythus „jede unhistorische Erzählung, wie auch immer entstanden, woran eine religiöse Gemeinschaft einen Bestandtheil ihrer heiligen Grundlage, einen Ausdruck ihrer constitutiven Empfindungen und Vorstellungen erkenne" [1]. Der eingehenderen Untersuchung aber entsteht das

1) Dav. Strauß der Romantiker oder Julian S. 64. Leben Jesu 1, 94 ff. 4. Ausg.

Bedürfniß die älteste aus natürlichem Sinn und schöpferischer Phantasie hervorgegangene Mythendichtung, welche Natur und Geist in großen, allgemeinen Zügen menschlich faßt, zu unterscheiden von den gelehrter ersonnenen, auf innere Naturverhältnisse in räthselhafter Dichtung auf das schon im Cultus Geheiligte und auf die äußerlichen Umstände des Cultus bezüglichen Erzählungen, die im Ganzen einen priesterlichen und prosaischen Charakter an sich tragen. Heilige Sagen können wir alle die „Mythen“ nennen, welche die alte Physiologie ausmachen, wovon Plutarch spricht. Wie alt sie war, können wir aus den Beispielen sehn von räthselhaften auf physischen Sätzen begründeten Namen wie Argeiphontes, Tritogeneia, und physisch-allegorische Räthselmythen, die von der Homerischen Mythologie so fremdartig abstechen, wiewohl sie zum Theil mit ihr verwebt sind, daß sie als Archaismen, wie sie auch in einzelnen Wörtern die hohe Poesie liebt, eingestreut zu seyn scheinen und wahrscheinlich nur als eine Probe solcher Physikotheologie aus einer Menge ähnlicher herausgegriffen sind. Dahin gehören Otos und Ephialtes die Aloiden (Il. 5, 383), die Erzählung daß Here, Poseidon und Apollon den Zeus binden wollen und Thetis ihm den Briareos-Aegäon zuführt (1, 398—406), Ganymedes, die Reise der Götter zu den Aethiopen [2]), Hephästos von seinem Vater, derselbe von seiner Mutter aus dem Himmel geworfen, die Rinder des Helios. Über die Priorität der hieratischen Weisheit in allegorischer Räthseldichtung oder, von den Urmythen abgesehn, der poetischen Mythologie möchte sich kaum streiten lassen, sie konnten neben einander herlaufen. Sehen wir ja doch selbst die naturphilosophische Idee von der Entstehung der Dinge und der Götter aus dem Wasser in der Ilias berührt (14, 246.) Die Wenigen in denen, wie nach Lucanus das Menschengeschlecht, noch mehr eine Nation lebt, sind bei einem Volk wie die Griechen schon bei ihrer

---

2) Fäsi Homers Iliade 1851 1, 12.

Einwanderung nicht in Masse, aber im Einzelnen waren, nicht auf einen urersten Punkt der Entwicklung zurückzusetzen, und sie sind unter einander verschieden, so daß schon die Hauptrichtungen oder Kräfte des Geistes in jenem Alles umfassenden Keime, den man sich gern denkt, gesondert hervortreiben konnten. Nur möchte ich den Unterschied des Wesens zwischen Mythus und heiliger Sage festhalten. Jener ist national und in ununterbrochener Entwicklung und Geltung; diese für einen örtlichen Cultus absonderlich ersonnen und starr und unabänderlich ausgeprägt in dunkler, oft widerwärtiger oder barocker Allegorie, ein Ausdruck einer theologischen Idee oder physikalischer Weisheit und ein Vorspiel der freien Speculation [3]). Die Homerischen Hymnen von der ihre geraubte Tochter suchenden und bei einem zum Priesterthum bestimmten Geschlecht einkehrenden Demeter, von der Geburt des Apollon, des Hermes, von dem Drachensieg des Apollon enthalten Mythen, die als wirkliche Geschichte geglaubt die Evangelien der Verehrer dieser Götter an den verschiedenen Orten abgaben. Aber alle auf besondee örtliche Gebräuche und Umstände bezügliche, in die Geschichte der Götter als typisch aufgenommene Züge, wie z. B. die auf die Einrichtungen in Eleusis bezüglichen Geschichten, die Sage von Apollon Delphinios u. s. w. in den Hymnen sind nach und

---

3) K. O. Müller Proleg. S. 340, wo er aus meinen Bemerkungen über die Namen in der Mythologie hinter Schwencks Etymologisch-mythol. Andeut. S. 254—260. 343—47 einige Stellen aushebt, nur nicht die Worte: „der Griechischen Poesie lag großentheils diese Hieratik (auf die Natur bezüglicher Namen) zu Grunde", hat überhaupt meine vielleicht nicht klar genug gefaßte Ansichten unrichtig aufgefaßt, die im Wesentlichen keine andern waren als die jetzt auszuführenden, daß nemlich der Mythologie die wir aus Homer kennen, eine Naturreligion vorausgegangen sey, und Lauer Gr. Mythol. S. 148 hat wieder Müllers Darstellung in Kürze noch mehr entstellt. Auch die Bemerkungen Müllers S. 342 f. so wie die S. 119. 231. 266. 335 Not. 3 u. a. hängen davon ab daß er Mythus und hieratische Sage nicht unterschied.

nach ausgesonnen, und wurden dann nicht weniger als geschichtlich geglaubt. Dadurch erhalten für uns diese Hymnen einen ganz andern Charakter als der rein mythische auf die Aphrodite; ihr besonderer Werth für uns liegt gerade in der Mischung des einfachen Inhalts, der aus dem Charakter und der Situation der Götter menschlich, natürlich von dem Aöden entwickelten Züge mit den dogmatisch oder rituell bedeutsamen Zusätzen oder den gemachten Bestandtheilen, die dem Mythus einen hieratischen Anstrich und die rechte Heiligkeit für den Ort geben. Bei dem Hymnus auf Hermes ist freilich diese gerade nicht bezweckt. Dagegen ist in Athen Erichthonios als Sohn der Athena und der Gäa eine heilige Sage, wie bei dem Tempel der Despöna eine Sage ist, die Pausanias anführt (8, 3, 1, *φασὶ δὲ οἱ περὶ τὸ ἱερόν*), und die der Kabiräischen Demeter (9, 25, 5), die ein rechter Knäuel später pfäffischer Erdichtung ist. Die Sage der Rhodier von dem Grund ihres Heliosdiensts bei Pindar (Ol. 7) ist ein schöner Mythus.

Der Mythus spricht zu Allen, die hieratische Sage geht nur das örtliche Dogma und seine Gebräuche an, und wie sie priesterlichen Ursprungs ist, so wurde sie häufig zu einer Heiligkeit gesteigert die ihre Mittheilung an Fremde außerhalb der Gemeinde oder einer Geheimfeier verwehrte. Der *ἱερὸς λόγος* ist gleichbedeutend mit dem geheimen (*ἀπόῤῥητος*) und es ließen wohl neben ihm her auch offenkundige Sagen über denselben Gegenstand[4]. Daher ist kein *ἱερὸς λόγος* bekannt außer

4) Lucian de dea Syr. 11 *πολλοὶ λόγοι ἐλέγοντο, οἱ μὲν ἱροί, οἱ δὲ ἐμφανέες, οἱ δὲ κάρτα μυθώδεις.* Plut. de Is. et Os. 7 für die Enthaltung der Aegyptischen Priester von der Fischspeise hatten sie *δύο λόγους, ὧν τὸν μὲν ἱερὸν καὶ περιττόν — ὁ δ' ἐμφανὴς καὶ πρόχειρος.* Sonst ist *ἱερὸς λόγος* auch die heilige Lehre oder Wahrheit, im Gegensatz alles Mythischen. Dio Chrys. 1 p. 59 *εἰ δ' ἄρα μῦθον ἐθέλοις ἀκοῦσαι, μᾶλλον δ' ὑγιῆ καὶ ἱερὸν λόγον σχήματι μύθου λεγόμενον.* Philo de somniis p. 64 *ταύτας δαίμονας μὲν οἱ ἄλλοι φιλόσοφοι, ὁ δὲ ἱερὸς λόγος ἀγγέλους εἴωθε καλεῖν προσφερεστάτῳ χρώμενος ὀνόματι.* Plut.

denen welche die Kirchenväter, meist aus entarteten, unter fremdartigen Einflüssen stehenden Mysterien verrathen konnten. Herodot erwähnt einen solchen in den Samothrakischen Kabirenweihen über das Phallische des Hermes (2, 51) und einen andern darüber daß die in die Orphischen Orgien Aufgenommenen nicht in wollenem Gewande bestattet werden durften (2, 81); auch einen Aegyptischen, den es für ihn, der ihn wisse, nicht schicklich sey anzugeben (2, 47), und so zwei andre (2, 48. 62), während er an einer andern Stelle sagt, daß er τὰ θεῖα τῶν ἀπηγημάτων zu erzählen nicht begierig sey, indem er glaube daß alle Menschen über sie gleichviel (d. i. nichts Klares oder Bestimmtes) wissen (2, 3.)[5]). Und diese Ansicht möchte er nicht allein von den Aegyptischen Sagen der Art gehabt haben. Nach Pausanias hatten sie in Phlius dafür daß sie von der Ganymeda Heba kein Bild hatten, einen ἱερὸς λόγος d. h. den sie geheim hielten. Den in der Telete der Mutter Rhea auf Hermes und den Widder gesagten will er nicht sagen obgleich er ihn weiß (2, 3, 4.). Warum im Quell Kanathos zu Nauplia Hera jährlich badet, ist eine geheime Sage (*λόγος τῶν ἀποῤῥήτων*) der Telete der Here bei den Argeiern (2, 38, 3.) Über die Granate der Hera zu Argos spricht er nicht weil die Sage geheimer sey (auch in Eleusis war eine nach Artemidor 1, 73). Die vom Kukuk in welchen Zeus sich verwandelte, führt er an mit dem Bemerken daß er sie und was sonst nicht Geziemendes von den Göttern gesagt werde, aufzeichne ohne es anzunehmen[6]). In den Mysterien der Eleu-

---

de Is. et Os. 3. *οὗτοι εἰσὶν οἱ τὸν ἱερὸν λόγον περὶ θεῶν πάσης καθαρεύοντα δεισιδαιμονίας καὶ περιεργίας ἐν τῇ ψυχῇ φέροντες.* Heliod. 7, 11. *τὸν θανόντα χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν, ὡς τῆς βελτίονος μετειληχότα, ὁ θεῖος καὶ ἱερὸς παρεγγυᾷ λόγος.* So öfter. Wieder anders sind die Titel *ἱεροὶ λόγοι*, die Orphischen in 24 Büchern, die des Aristides über die Heilorakel die ihm geworden waren. 5) In Erklärung dieser Stelle kann ich nicht übereinstimmen mit Lobecks Aglaoph. p. 1287. 6) Paus. 2, 17, 4. Vor *δοκοῦντα* ist *οὐκ* einzuschieben,

sinischen Demeter zu Pheneos erwähnt er daß die Priester die Unterirdischen mit Stäben schlagen κατὰ λόγον δή τινα und daß ein ἱ. λ. sey, warum ihnen die Bohne unrein sey (8, 15, 1.) Von Hyakinthos, welchen die vom Zephyros abgelenkte Wurfscheibe des Apollon getödet, bemerkt er, es möge sich wohl auch anders verhalten, aber geglaubt werden wie gesagt werde (3, 19, 4), indem er vielleicht hier den physischen Sinn der schönen Sage ahnte und darum die Geschichte, welche geglaubt wurde, nicht annahm. Bei der etymologischen Sage von Arne, wo Rhea den eben gebornen Poseidon unter Lämmer niederlegte, zum Kronos aber sagte, sie habe ein Pferd geboren und ihm ein Fohlen statt des Kindes zu verschlingen gegeben, wie nachher statt des Zeus einen Stein, sagt er, diesen Sagen der Hellenen habe er beim Beginne seiner Schrift die größte Einfältigkeit vorgeworfen: da er aber nach Arkadien fortgeschritten sey, habe er diesen Gedanken von ihnen gefaßt, daß die für weise geachteten der Hellenen ehmals durch Räthsel und nicht geradaus die Sagen sagten und vermuthe daher daß das über Kronos Gesagte eine Weisheit enthalte (8, 8, 2.)

Pausanias verräth hierdurch zwar daß er nicht immer eine alberne, durchaus nichtige Fiction oder Legende von alten bedeutungsvollen Sagen zu unterscheiden verstand. Aber er bekennt sich, vermuthlich belehrt durch bessere Sagen, denen er nachgedacht hatte, zu der unter den Gelehrten des Alterthums herrschenden Ansicht, die wir in Bezug auf den Mythus bestritten haben, hinsichtlich gewisser Sagen aber gerade als das was sie von diesem unterscheidet, anerkennen müssen, daß sie nemlich einen im voraus schon zum Bewußtseyn gekommenen Gedanken einschließen, für den sie, weil das Volk zuerst nur

---

was noch übersehn worden ist. Das οὐ ist noch öfter irrthümlich ausgelassen als eingeschoben worden. Beispiele des Ersten Nachtr. zur Aesch. Tril. S. 277 Not. 236, des Andern S. 62, und sie können gar sehr vermehrt werden. Derselbe Fall ist daß weiß für schwarz in Handschriften gesetzt wurde. S. Göthe an Schiller 6, 144.

für das Geschichtliche Sinn hat und der Belehrung für nackte Begriffe nicht offen ist, eine sinnbildliche, allegorische Einkleidung und oft lieber eine räthselhafte Verhüllung suchten. Die Alten drücken sich hierüber nicht genügend aus: doch ist die Sache so wichtig daß ich eine Anzahl ihrer Aussprüche hierunter zusammenstellen will[7]. Gegen hieratische Sagen legt Pin-

7) Strab. 10 p. 474. *Πᾶς δ' ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, αἰνιττομένων τῶν παλαιῶν ἃς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων ἀεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον. ἅπαντα μὲν οὖν τὰ αἰνίγματα λύειν ἐπ' ἀκριβὲς οὐ ῥᾴδιον· τοῦ δὲ πλήθους τῶν μυθευομένων ἐκτεθέντων εἰς τὸ μέσον, τῶν μὲν ὁμολογούντων ἀλλήλοις, τῶν δ' ἐναντιουμένων, εὐπορώτερον ἂν τις ἐξ αὐτῶν εἰκάσειε τἀληθές.* P. 467. *ἥ τε κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ φεύγουσαν ἡμῶν τὴν αἴσθησιν.* L. 1 p. 19. *φιλειδήμων γὰρ ὁ ἄνθρωπος· προοίμιον δὲ τούτου τὸ φιλόμυθον· ἐντεῦθεν οὖν ἄρχεται τὰ παιδία ἀκροᾶσθαι καὶ κοινωνεῖν λόγων ἐπιπλεῖον.* Plutarch. fragm. 9, 1, 3, von den Dädalen in Platää. *Ὅτι μὲν οὖν παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ' Ἕλλησι καὶ βαρβάροις λόγος ἦν φυσικὸς ἐγκεκαλυμμένος μύθοις, τὰ πολλὰ δι' αἰνιγμάτων καὶ ὑπονοιῶν ἐπίκρυφος καὶ μυστηριώδης θεολογία, τά τε λαλούμενα τῶν σιγωμένων σαφέστερα τοῖς πολλοῖς ἔχοντα καὶ τὰ σιγώμενα τῶν λαλουμένων ὑποπτότερα, δῆλόν ἐστιν ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καὶ τοῖς Αἰγυπτικοῖς καὶ Φρυγίοις λόγοις· μάλιστα δὲ οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοὶ καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱερουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν.* Max. Tyr. 10, 6 Reisk. *Τοῦτο τοίνυν οἱ ποιηταὶ κατανοήσαντες ἐξεῦρον ἐπ' αὐτῇ μηχανὴν ἐν τοῖς θείοις λόγοις, μύθους λόγου μὲν ἀφανεστέρους, αἰνίγματος δὲ σαφεστέρους, διὰ μέσου ὄντας ἐπιστήμης πρὸς ἄγνοιαν· κατὰ μὲν τὸ ἡδὺ πιστευομένους, κατὰ δὲ τὸ παράδοξον ἀπιστουμένους καὶ χειραγωγοῦντας τὴν ψυχὴν ἐπὶ τὸ ζητεῖν τὰ ὄντα καὶ διερευνᾶσθαι περαιτέρω.* Pseudoplut. de vita et poesi Hom. 92. *Εἰ δὲ δι' αἰνιγμάτων καὶ μυθικῶν λόγων τινῶν ἐμφαίνεται τὰ νοήματα, οὐ χρὴ παράδοξον ἡγεῖσθαι· τοῦτο γὰρ αἴτιον ποιητικῆς καὶ τῶν ἀρχαίων ἦθος, ὅπως οἱ μὲν φιλομαθοῦντες μετά τινος εὐμουσίας ψυχαγωγούμενοι ῥᾷον ζητῶσί τε καὶ εὑρίσκωσι τὴν ἀλήθειαν· οἱ δὲ ἀμαθεῖς μὴ καταφρονῶσι τούτων, ὧν οὐ δύνανται συνιέναι· καὶ γάρ ἐστί πως τὸ μὲν δι' ὑπονοίας σημαινόμενον ἀγαστόν, τὸ δὲ φανερῶς λεγόμενον εὐτελές.* Ähnlich Julian Or. 5 p. 169 extr.

der Widerspruch ein: Göttermythen, da sie immer Menschliches und menschlich ansprechenden Sinn entwickeln, konnten ihm nie gleich anstößig werden, wenn sie auch Menschlichkeiten enthielten die er gewiß nicht billigte. In wirklich bedeutsamen hieratischen Sagen scheint die aristokratisch-priesterliche Mittelperiode, da die Hauptculte längst feststanden, nicht erfinderisch gewesen zu seyn. Für den *ἱερὸς λόγος*, das Kind der Telete, kam erst mit dem Verfall der Staaten und der Bildung, wie für allen Aberglauben, die fruchtbarste Periode, worin die Mysten ihn nicht ohne heilige Schauer vernahmen [8].

23. Legende.

Unter dem mittelalterlichen Namen der Legenden habe ich mich gewöhnt die unendlich zahlreiche Klasse von Erzählungen abzusondern die ihrer Natur nach sowohl von den Mythen als den hieratischen Sagen durchaus verschieden sind. Die Unterscheidung im Namen ist uns im Alterthum nicht gegeben, aber der Unterschied in der Sache ist gegründet. Denn während jene zwei immer eine innere physische oder religiöse Be-

---

Simplic. praef. in Categor. *Τῶν γὰρ παλαιοτέρων νομιζόντων, μὴ δεῖν καὶ τοῖς σκυτοτόμοις τὴν ἑαυτῶν σοφίαν προτιθέναι εἰς πάρεργον ἀντίληψιν διὰ τὴν προφαινομένην σαφήνειαν, οἱ μὲν μύθοις, οἱ δὲ συμβόλοις αὐτὴν ἀπέκρυψαν ὡς τοῖς παραπετάσμασι τὰ ἀποῤῥητότερα τῶν ἱερῶν.* Lyd. de ostent. 3 p. 12. *Τοῦτο δὲ ἀλληγορικῶς παρὰ τὸν ἱερατικὸν παρακεκάλυπται λόγον, ἐπεὶ οὐ προφανῶς ὁ περὶ θειοτέρων πραγμάτων λόγος διὰ τοὺς ἀνιέρους, ἀλλὰ νῦν μὲν μυθικῶς, νῦν δὲ παραβολικῶς παραδέδοται* (von dem Kinde Tages.) Macrob. Somn. Scip. 1, 2, 8 (9.) Proklos *περὶ τοῦ τρόπου τῆς τῶν θείων μύθων διασκευῆς παρὰ τοῖς θεολόγοις καὶ αἰτίων ἀποδόσεις καὶ λύσεις τῶν πρὸς αὐτοὺς ἐνστάσεων,* hinter *Πρ. εἰς Τιμαῖον* 1534, besonders p. 369. Merkwürdig sind die Einwendungen des Arnobius gegen das System der Allegorie in den Mythen 5, 33— 45, während Clemens wenigstens das *συμβολικὸν ἑρμηνείας εἶδος* und seine *ἐπίκρυψις* rühmt Strom. 5, 8 p. 671 ff. Pott. cf. 2, 1 p. 429. 4, 1.

8) Isisgrabschrift von Andros 1, 12 *ταῖσι χάραξα φρικαλέον μύσταις ἱερὸν λόγον.*

deutsamkeit haben, einen Gedanken poetisch oder änigmatisch in sich schließen, so findet zwischen der Legende und ihrem Gegenstand gar kein innerer Zusammenhang statt, sie wurde etwas Gegebenem wie zur Erklärung und nie um einen eigenen Gedanken selbständig auszuprägen erdichtet, schiebt dem was nach Idee und Form Erfindung und Begriff war, etwas aus dem Leben und der Geschichte Genommenes unter, führt es auf einen äußerlichen Anlaß zurück und enthält eine seiner ursprünglichen Bedeutung fremde, erkennbar falsche und nichtige Erfindung. Durch die Wirkung der Natur und des Jahreslaufs auf Gemüth und Gedanken, unter dem Drang der Erfahrungen hat der Cultus sich ausgebildet: die Legende steht durchaus nicht unter solchen Einflüssen, sondern spielt deutelnd und tändelnd mit dem Gegebenen. Ihr Stoff ist nicht im Physischen und Ethischen, sondern geschichtlich, fabelhaft geschichtlich. Wenn der Mythus von dichterisch begeisterter Anschauung, der Hieros Logos im Allgemeinen von priesterlicher Weisheit und Sinnesart ausgeht, so sind als die Klasse der Menschen welche sich für die Legende gebildet hat, die Exegeten oder die Erklärer zu betrachten. In den Platonischen Gesetzen sind die Exegeten neben Priestern und Wahrsagern als allgemein erforderlich genannt (8 init.), interpretes religionum bei Cicero, auch Periegeten, küstermäßigen oder auch pfäffischen Geistes [1]. Zwischen den Ursymbolen und Urmythen, auch zwischen den Gründern der besondern Culte, auch den meisten aus inneren oder örtlichen Beziehungen entstandnen eigentlich mythischen Erweiterungen und den Erklärern ist im Allgemeinen ein sehr großer Abstand der Zeit, und unter den Legenden selbst eine große Verschiedenheit der Zeit zu denken: mit den einfachen Mythen der Homerischen Hymnen hat sich

1) Ruhnkenius zu **Tim. lex. Plat. s. v. p. 150 ss.** *περιηγηταί* bei Lucian **Philopseud. 4**, der sie als Fabler und Lügner behandelt. Preller **Polem. fragm. p. 162.**

manches Legendenartige verbunden das ehrwürdiger ist weil es nach und nach in der Gemeinde aufgekommen seyn möchte. Es ist eine Zeit gekommen wo die Gefühle und die Anschauungen aus denen die Religionen oder Hauptculte hervorgegangen waren, nicht mehr herrschten oder ansprachen, und für einfache Ideen und Wahrheiten ist zu allen Zeiten die Menge wenig empfänglich. Indem man das ursprünglich Gedachte nicht mehr verstand oder das einmal Festgestellte, das Positive auf die nunmehr geeignete Art in Ansehn und Dauer zu erhalten hatte, welche der innere Sinn ihm nicht sicherte weil er unverstanden blieb, knüpfte man es an erdichtete, meist ihrer Beschaffenheit nach sehr fabelhafte, oft auf scheinbare Etymologie gestützte Erzählungen, an sagenhafte Personen der nächsten Heimath oder des weiteren durch Homerische Poesie verherrlichten Kreises. Durch die Fülle und Schönheit der Heroensagen war die Vorzeit wie geheiligt. Die weit und breit tief eingedrungne Bedeutung der Homerischen Poesie für ein gewisses Zeitalter macht sich gerade durch diese Anwendung auffallend bemerklich. Die Legenden gleichen den Antworten die oft den Kindern gegeben werden wenn sie Dinge erklärt verlangen die sie noch nicht verstehn können oder verstehn sollen: man speiste mit ihnen, wenn man anders nur selbst des Sachgrundes sich bewußt war, das Volk ab, das zu Geschichten immer großen Hang hat. Die Legende besteht in einer Auflösung sinnvoller Bestimmungen aus einer entfernten Periode in Erzählungen die im Geschmack und Bereich der gegenwärtigen, an sich aber ohne Sinn sind und nur durch ihre Verbindung mit den von Alters her heiligen Personen und Dingen auch ihrerseits Heiligkeit und Ansehn gewinnen. Von Allem, Namen, Sachen, Verrichtungen wollte der unruhige Geist des Volks die Ursache wissen. Pausanias sagt einmal von Opfern des Zeus Polieus, den von ihnen gesagten Grund (*αἰτίαν*) wolle er nicht schreiben (1, 24, 4), Strabon, in Koronea sey Athena mit Hades (Pluton), wie sie sagen *κατά τινα μυστικὴν αἰτίαν* zusammengestellt (9 p. 411.)

Eine Ätiologie erwächst, ätiologische Sagen — nicht Mythen sollte man sagen, obgleich die Alten es sehr häufig thun und den Unterschied nicht beobachten — überziehen allmälig wie Wucherpflanzen das ganze Land. Nur eine kleine Auswahl daraus können die αἴτια des Kallimachos, wie berühmt sie auch geworden sind, enthalten haben. Wo die Legende an Geschichtssage sich anlehnt, bedient sie sich ihrer immer nur zur Fiction. Dieß muß im Allgemeinen angenommen werden. Denn wenn auch die Möglichkeit nicht zu bestreiten ist daß hier oder dort ächte Tradition aufgenommen sey, so bleibt dieß doch bei dem äußerst geringen geschichtlichen Sinn des Griechenvolks und bei den unendlich vielen Fällen augenscheinlicher Erdichtung immer höchst ungewiß und unwahrscheinlich. Geschichtsähnliche Erdichtung, willkürliche und niemals richtige Namensdeutung eingeschlossen, bei regelmäßiger Verleugnung des einfachen, natürlichen symbolischen oder mythischen Sinnes, ist das Princip der Legende als exegetischer und Volkstheologie.

Die Gegenstände der Legende sind Beinamen, also Eigenschaften und besondre Bezüge der Götter unter einander, mythische Angaben über sie, und dann alles was den Gottesdienst angeht, Feste, Opfer, Gebräuche und alle Dinge die dabei vorkommen. Auch dieß alles was den Cultus angieng, hatte bei seiner Einsetzung und Anordnung im Allgemeinen dem Wesen der Götter entsprochen, war ursprünglich im Ganzen sinnbildlich und bedeutungsvoll gewesen. Die Legende, die nie auf den wirklichen Sinn eingieng, sondern frei aus sich heraus Geschichtchen erfand, setzte solche auch hier durchgängig an die Stelle einer wahren und einfachen Erklärung. Es ist geradezu Regel und Gesetz alles Ideelle, die mythologische Bedeutung hintanzusetzen, den wirklichen Sinn den auch der Hieros Logos immer andeuten will, zu umgehn, weil er dem Volk oder dem Zeitalter nicht gerecht ist oder dem Erzähler selbst nicht einleuchtet. Poetischer Geschmack und Bildung werden bei der Ausführung nicht immer vermißt. Zuweilen sind darin einzelne

Namen oder Merkmale ausgestreut die sich ausnehmen wie aufgegebene in zusammenhängenden Versen untergebrachte Wörter. In den Gebräuchen war indessen ohne Zweifel nicht immer alles Einzelne in den Verrichtungen und in dem dabei gebrauchten Geräth und Schmuck mit Absicht bestimmt gewesen oder noch verständlich in seinem Sinn geblieben, oder auch unverändert in seiner Bedeutung und rein unvermischt erhalten worden. Auch auf dieß Zufällige, Unerklärbare und Gleichgültige richtete die Legende ihre Aufmerksamkeit um Alles bis ins Kleinste nach ihrer Art zu heiligen oder merkwürdig zu machen, auf einen bestimmten Ursprung und Stifter zurückzuführen.

Um Beispiele von Göttern anzuführen, so vergleiche man die verschiedenen Ursachen warum Apollon sey Lykios, wo die Wölfe der Leto durch den Schwarm der verschiednen Legenden sich von selbst aufheben, warum Karneios, Pythaeus oder Pythios, Epibaterios, Aegletes, Smintheus, Parnopios, Agräos, Boedromion, Hekatos, Eoos u. s. w. oder warum Athena Alalkomeneïs, Hellotis, Ellesia, Agraulos, Anemotis, Dryderkes, Optiletis, Zosteria, Salpinx u. s. w. Am einfachsten ist die Art wonach so gewöhnlich auch den Orten ein ihnen gleichnamiger Stifter gesetzt wird, wie wenn Demeter Mysia nach einem Mysios, Hera Bunäa nach einem Bunos, Artemis Knagia nach einem Knagios oder Elaphiäa, was Pausanias verwirft und berichtigt, nach ihrer Amme Elaphios, einer Frau des Landes, genannt war, Apollon Malloeis (bei Hellanikos) von einem Melos, einem Sohn der Manto, wo offenbar die jetzt hochheilige Person der Mutter den Gott ehren, die Person Melos aber vermuthlich die jetzt in Hintergrund getretne Beziehung des Gottes zu den Heerdethieren (μήλοις) verstecken soll, Apollon Lykios von dem Pandioniden Lykos, Karneios von einem Seher Karnos oder Krios oder einem Troischen Karneos, von einem Geliebten Apollons, Pythaeus von einem Pythaeus, Athena Alea, Itonia von einem König Aleos, Itonos, die Homoloïen von einer Homoloïs

Prophetin der Enyo u. s. w. Auch einen Kranz ganz naiver, einfach poetischer Legenden könnte man heraussuchen, die den örtlichen Besonderheiten des Cults einen neuen Antheil erwecken konnten. Bei den Festen wird besonders das alljährliche oder häufige physische Ereigniß in ein einzelnes historisches umgedeutet, dessen Andenken forterhalten werde.

Ein ähnliches Herabsinken der Religion aus den Ideen und Empfindungen in die Fabel, einen Übergang von dem sinnbildlichen Ausdruck der göttlichen Dinge, welcher auf die Menge wenig wirkt, zu bedeutungsleeren Darstellungen für die Einbildungskraft, die das Gedächtniß leicht aufnimmt, findet sich im Großen auch sonst. Es verhalten sich so im Ganzen die Purânas, Fabeln für das Volk zu den Veda, ideenreichen Hymnen an die Gottnatur für Geist und Gemüth. Den Griechischen verwandt sind die Römischen Legenden die wir in den Ovidischen Fasten, Plutarchs Römischen Fragen, bei Servius u. A. leicht überblicken: nur ist noch die Frage ob nicht an ihnen die Nachahmung der Griechen ungefähr eben so viel Antheil gehabt hat als an der Römischen Mythologie und Poesie[2].

Es finden sich unter den Griechischen Legenden nicht wenige die sinnreich und anziehend genug sind, oder von gelehrteren Erfindern, wie es scheint, ernsthaft oder als ihnen selbst wahrscheinlich gemeint waren. Zuweilen wollte man, scheint es, das Hirtliche, Ländliche, die Rohheit eines alten Cultus vermittelst dieses Systems falscher Exegese verstecken, wie bei dem Karneios und Maloeis, oder bei den Dädalen nach der Legende bei Pausanias (9, 3); oder auch eine obscöne Symbolik abweisen, wie bei der am Schenkel verbundnen Athena in Teu-

2) Saturnaliorum originem illam mihi in medium proferre fas est: non quae ad arcanam divinitatis naturam refertur, sed quae aut fabulosis admixta disseritur, aut a physicis in vulgus aperitur: nam occultas et manantes ex meri veri fonte rationes ne in ipsis quidem sacris enarrari permittitur. Juvenal 6, 450 nec historias sciat omnes, cf. 7, 231, Spalding zu Quinct. 1, 9, 18.

this[3]); einigemal sieht man eine romantische, rührende Geschichte aufgenommen[4]), oder eine Wundergeschichte wie die bei Konon 35. Frühzeitig ist der Hang und das Bedürfniß auch dieser Art von Erfindung erwacht, und das am besten Erfundene sammelt sich aus den alten Tagen für die späteren auf. Aber im Allgemeinen ist ohne Zweifel auf diese das Gottesdienstliche angehenden Sagen ganz vorzüglich anzuwenden was von den Sagen überhaupt Hekatäos bemerkt: die Sagen der Hellenen sind viel und lächerlich, und Herodot: die Hellenen sagen auch viel Anderes unbedacht und einfältig ist auch diese ihre Sage von Herakles (2, 45), und Dionysius sagt von den vielen „nun gar einfältig erscheinenden Sagen bei den Logographen" daß sie als seit der langen Zeit geglaubte aus heiligen und profanen Büchern nach Völkerschaften und Städten von ihnen geschöpft seyen (de Thucyd. jud. 5.) Pausanias bemerkt von den Exegeten in Argos, es sey nicht einmal ihnen selbst verborgen daß nicht Alles nach Wahrheit von ihnen gesagt werde, sie sagten es aber doch (2, 23, 6), und wie wenig er die Legenden die er nacherzählt, großentheils wenigstens, glaube, ist von Siebelis in der Vorrede seiner Ausgabe gezeigt worden (p. XII s.). Die Dichter berühren Legenden selten, da diese allermeist nur in örtlich beschränktem Glauben lebten, sie aber an die in religiöser Hinsicht freieren und gebildeten Kreise sich reihten, auch die Schriftsteller der guten alten Zeiten überhaupt nicht, denn den Kreisen der Gebildeten und der guten Köpfe waren die Legenden fremdartig und sie haben daher auch für die bildende Kunst keinen oder gewiß nur sehr wenig Stoff abgegeben. Die Mehrzahl hat ihre Eigenthümlichkeit wesentlich darin daß sie volksmäßig, dem Sinn und Verstand des großen Haufens angepaßt ist, aus dem sie zum Theil eigentlich auch hervorgieng an so vielen kleinen, dunkeln Orten. Strabons Ausdruck λαοδογματικαὶ ἀποφά-

3) Paus. 8, 28, 3 vgl. 5, 3, 3. 4) Id. 7, 23, 1. 4. 3, 16, 2. 3.

σεις ist sehr bezeichnend (10 p. 465.) Oft ist die volksmäßige Einfalt in den Legenden, die Plattheit und abergläubische Beschränktheit groß, und erstaunen muß man über die Leichtfertigkeit womit die verschiedensten Herleitungen und Vermuthungen über einen und denselben Punkt hinter einander auftraten. Der Theologe Döllinger bemerkt von den späteren Griechen daß sie rohe Erfindungen über ihre Heiligen und Märtyrer (wie den h. Hippolyt) in Unzahl nach derselben Schablone machten. In der Aufgelegtheit zum frommen Erdichten über jedes Kleinste gaben ihre Vorfahren ihnen nichts nach und ihre Fertigkeit ist aus der langen und unermeßlichen Übung der Nation in edlerer Sagendichtung zu begreifen, die nirgends übertroffne allgemeine Anlage der Nation, immer rege Einbildungskraft und Dichtungslust, Geistesneugierde und Schwatzhaftigkeit dabei wohl angeschlagen. Warum sollten die Exegeten, insbesondre die der entlegnen kleinen Orte, einsichtiger gewesen seyn als in ihrer Art die Etymologen und ursprünglichen Sinn und Zusammenhang weniger oft gröblich verfehlt haben als diese?

Wenn man die Menge der größeren und kleineren Gemeinden in Städten und Dorfschaften und der außerhalb errichteten Tempel, Tempelchen und Altäre, Denkmäler mit religiöser Beziehung bedenkt, die alle, so die kleinsten wie die größten, ihre Sagen für das ihnen eigenthümliche, so Kleinste wie Größte foderten, so kann man sich das Gewimmel ihrer örtlichen Sagen nicht groß, dicht und bunt genug vorstellen. Einigermaßen läßt es sich bemessen nach der schwer übersehbaren Fülle dessen was sich in der Litteratur der späteren Zeiten erhalten hat. Diese Masse leichter und allgemeiner anschaulich zu machen, was noch nicht versucht worden ist, müßte ein Chalkenteros den Muth fassen recht viel davon, wenn Alles kaum möglich oder rathsam seyn möchte, nicht bloß aufzusammeln, sondern zu ordnen und zu richtiger Würdigung zu sichten und nach Einsicht und Aufschluß gewährenden erschöpfenden Classificationen zu unterscheiden um das fabelselige Hellas auch

von dieser volksmäßigen Seite in seiner Eigenthümlichkeit schärfer zu zeichnen. Die Ausführung dieses Plans würde den Begriff der Legende bewähren und erläutern wonach sie zum Princip hat nach Bedingungen im Geiste des Volks, der Orte und der Zeiten, die ursprüngliche ideale Bedeutung der Götter und der Gebräuche, die Begriffe, das eigentliche Dogma zu verstecken und überall an die Stelle eines sinnvollen Glaubens an das Göttliche einen leeren an das Historisch-Fabelhafte zu setzen. Durch Vergleichung einer großen Reihe solcher Sagen würden sich die Merkmale fester und feiner bestimmen lassen. Die durchgängige Verschiedenheit des ursprünglich Gedachten und Ausgesprochnen und dieser populären falschen Exegese oder Volkstheologie, der ersten und der untergeschobenen Bedeutung würde leicht einleuchten und dabei vorzüglich auffallen wie in dem eigentlich Mythologischen in Personen Eigenschaften, Namen überall Zusammenhang, Analogie, gegenseitige Bezüglichkeit, natürliche Entwicklung und ungezwungne Übereinstimmung zu erkennen ist, die Legenden dagegen, da sie nicht aus dem Keim vernünftiger Anschauungen und Gedanken hervorwachsen, sondern ihren Stoff von außen nehmen, diesen Zusammenhang überall aufheben und in buntester Verwirrung auseinandergehn. Was aus den Keimen der Religionen die Welt erziehen kann, zeigt sich hier noch greller als anderwärts. Die Legenden wohl unterschieden und geprüft würden daher der ursprünglichen Naturtheologie oder der ächten Mythologie zur Seite gestellt, eine Bestätigung der richtigen Auffassung abgeben, während sie, unter das Mythische gemengt, den Zusammenhang im Ganzen der von Denkern ausgehenden Ideen und Dichtungen verwirren und einen guten Theil der göttlichen Personen und der Gebräuche doppelsinnig machen.

In der That wenn der Unterschied der Natur und Beschaffenheit der Mythen und der Legenden, des ursprünglichen und des angedichteten Sinnes gegründet und so entschieden ist, so wird es zweckmäßig seyn die letzteren von der in der älteren

Litteratur lebenden und dem Gottesdienst zu Grund liegenden Mythologie, welche sie zu verdunkeln und aufzuheben geschäftig sind, so viel als möglich abzusondern und auszuscheiden, sie in der Mythologie nicht ihrer selbst wegen, da zufällige in ihnen vorkommende Einzelheiten beachtenswerth seyn können, zu berücksichtigen [5]). Wir schließen in ihr die philosophisch allegorische Auslegung der Mythen aus, die von Theagenes und Metrodor an bis auf die jüngsten Neuplatoniker ein so großes Beispiel abgiebt, wie weit und wie lange Zeit, wo es an historischer Forschung und Übersicht fehlt, der Menschengeist, von einer falschen Ansicht und Methode ausgehend, sich träumerisch und erpicht auf leere Spitzfindigkeiten im Irrwahn herumtreiben kann, zugleich auch, welchen Zauber der Anziehung hochalte nationale Religionssysteme noch auf die von ihnen eigentlich abgefallnen Geister ausüben können. Die Uranschauungen wurden nicht mehr gefaßt oder auch nach dem Bedürfniß der Zeit oder der besonderen Klasse nach Gutdünken umgedeutet. Auch nicht der in andern Kreisen, wie z. B. in den witzigen und lachlustigen der Aristophanes und Luciane oder der frivolen Liebesdichter, oder in der Kinderwelt herrschenden Auffassung der Götter gestatten wir Einfluß auf unsre eigne. Warum sollten wir das Eigenthum einer andern, ebenfalls sehr bestimmten, noch so zahlreichen Klasse, die sich durch einen niedrigen Standpunkt, kindliche und kindische Volkseinfalt und einen engen Gesichtskreis, ohne die rechte Übersicht nationaler Religionsideen und Mythen, auszeichnet, bevorzugen? Die in den Glauben des Volks, jede an ihrem Ort übergegangnen Legenden haben meistentheils für das Allgemeine der alten mythischen Theologie eine äußerst geringe Bedeutung: sie unter-

---

5) In diesem Sinn ist die Legende auch in früheren Schriften immer von mir beurtheilt worden, z. B. Tril. S. 49. 249. An Schwenck S. 277. Kl. Schr. 1, 16 f. 19. 101. 436. 3, 186. 195 f. 403. 482 f. Ep. Cycl. 1, 130. A. Denkm. 2, 333.

scheiden sich von den edleren Gewächsen der Mythologie nicht weniger als von Homeren und ehrwürdigen Priestern alter Zeiten und ansehnlicher Heiligthümer, die frommgläubigen „Theologen“ und Exegeten aller Orte im langen Lauf der Zeiten, die das Wesentliche, das Alte, Einfache, Hohe zu fassen und zu pflegen wohl meistentheils selbst so wenig fähig waren als das Volk dem sie vorerzählten. Fast wie die Volkspoesie, die zwar bei den Griechen beschränkt ist, weil die nationale seit früher Zeit sehr allgemein eindrang, zu der höheren verhält sich die Volkssage in Hinsicht des Religiösen zu der eigentlichen Mythologie. Dennoch scheint sie jetzt, wo alles Volksmäßige so eifrig aufgesucht wird, für Manche ein Lieblingsgegenstand zu seyn, je alberner desto lieber.

Damit soll nicht geläugnet werden daß die Erscheinung an sich, wie durch erfundne Geschichten dem Glauben und der Heiligachtung der Gebräuche für den größten Theil des Volks ein neues Fundament gegeben worden ist, ihre Wichtigkeit hat. Die Götter werden, wenn gleich nicht richtig gefaßt und begriffen, doch im Gedächtniß bewahrt, die Gebräuche, wenn auch noch so willkürlich hergeleitet, wenigstens beobachtet und die Gewohnheit einer religiösen Pflicht äußerlich unterhalten. Wer nur den Pausanias, die reichste Quelle der Legenden, kennt und die Fragmente der Atthiden und die Scholien und andre Hinterlassenschaften der Grammatiker, die Dichter unter ihnen mit eingeschlossen, kann nicht zweifeln daß der alte Glaube oder die Hauptsache der für uns erkennbaren Mythologie erloschen und vergessen war. Die Namen lebten fort, unter historisch-fabelhaften Bezügen, der Sinn hatte gewechselt, das Wesen war verändert, wie früher schon einmal als die Naturculte in die Mythologie übergiengen, geschehn war. Aber an diesen Legenden hiengen zum großen Theil, wie abergläubisch immerhin, die Religionen der Massen Jahrhunderte hindurch, was nicht außer Acht zu lassen ist, während die philosophisch allegorischen Umdeutungen und die andern erwähnten Mißdeutungen der My-

then nur wenig und wirkungsloser aus der Schule oder den andern Kreisen herausgedrungen sind und also mehr der Geschichte der Litteratur und der Gelehrsamkeit zufallen. Die Kirchengeschichte, die Geschichte der Dogmen und der Ketzereien, der Ausartung aller Art haben ihre große Wichtigkeit, aber sie mögen für sich betrachtet und behandelt werden, wie auch ihrerseits die biblische oder die zur Zeit gültige Dogmatik. Auch die christliche Dogmengeschichte ist reich an unglaublichen Dingen und verhält sich oft zu ihrem Grundstoff trauriger als die Volkslegenden zur Mythologie; nur daß sie auf wenige Punkte in größerer Tiefe ihre endlosen Streitigkeiten richtet, während die Legenden oberflächlich den Boden, worauf in einfacheren Zeiten Gedanken ernst und sinnig angepflanzt worden waren, nach und nach mit unendlich vielen und bunten Gespinsten in die Breite überziehen. Daß wir bei einigen späteren Autoren die Legenden in so großer Geltung finden, darf uns nicht bestimmen mit diesen von durchaus namenlosen Erfindern herrührenden Geschichten die Entwicklung welche die ersten einfachen Mythen der Hauptculte durch die geistvollsten, zwar auch selten namhaft bekannten Männer alter Zeit erhalten haben und worauf die großen alten Schriftsteller sich beziehen, allzustark zu durchflechten und darüber das viele Schöne, das der Griechengeist geschaffen, fast in Schatten zu setzen. Freilich ist die Grenzlinie oft weniger scharf zu ziehen wenn, besonders durch berühmte Feste, an angesehenen und vielbekannten Orten, wie namentlich Athen, legendenartiger alter Glaube in die Stammtheologie der Götter tiefer eingreift. Darauf kann z. B. die alte Komödie aufmerksam machen. In den alten Göttermythus selbst sind Züge übergegangen worin das Symbolische in das Geschichtliche umgesetzt ist, z. B. die Bedeutung der Siebenzahl im Apollon in den Zug daß Apollon am Siebenten geboren sey (ἑβδομαγένης.) Von dem Gedanken, dem Grund, der für die Menge nicht faßlich genug ist, wird abgesehn, die Heiligkeit der Zahl wird festgehalten und an etwas sehr faßli-

ches geknüpft. So ist die Bedeutung des Delphin in der alten Legende vom Apollon Delphinios eingekleidet und verherrlicht. Und so verschmilzt sich manigfaltig seit alter Zeit mit Symbolik, Mythus, Allegorie auch Sage.

24. Märchen.

Das Wort Märchen drückt schon, so wie *μυθάριον*, durch die herabsetzende Deminutivform sein Verhältniß zum Mythus und zur Sage aus. Den Kindern Mythen zu erzählen war der Anfang der Erziehung und Platon schreibt im idealen Staat vor, sie wohl auszuwählen und die Mütter und Ammen durch die erwählten Mythen die Seelen der Kinder bilden zu lassen (2 p. 377 s.) In der Wirklichkeit erzählte man die lieblichen Mythen, wie Strabon sagt, zum Antrieb, die schreckbaren aber, wie von der Lamia, Gorgo, Mormolyke, dem Ephialtes, um abzuhalten (1 p. 19.) Aber die Wahl und die Behandlung hieng von den Ammen ab und von dem Sinn und Verständniß der Kinder, die sie durch „Mythologie warteten“ [1]) und „wieder stillten nachdem sie sie geschlagen“ [2]). Wie Theseus die Ariadne schlafend verlassen nach Dionysos Willen und dergleichen zu erzählen waren sie geschickt und weinten darüber so oft sie wollten [3]). Noch geschickter darin waren wohl einzelne alte Weiber, von denen Platon sagt, daß die Kinder sie gebrauchten zum süßen Mythenerzählen wie die Lakedämonier den Hippias. Wie der Mythen bemächtigten sich die alten Weiber auch der Äsopischen Fabeln [4]). In Athen wurden nach Plutarch in Theseus an den Oschophorien allerlei Mythen erzählt, die Legende sagte, weil den nach Kreta als Tribut zu schickenden Kindern die Mütter um ihnen Muth zu machen, solche er-

1) Max. Tyr. 29. 2) Dio Chrys. 4 p. 164. Philostr. Her. p. 668. *καὶ κατεμυθολόγει με ἡ τίτθη.* 3) Philostr. Im. 1, 15. 4) Philostr. V. A. 5, 14. *βάτραχοι καὶ ὄνοι καὶ λῆροι, γραυσὶν οἷοι μασᾶσθαι καὶ παιδίοις.* Aesopi fabellae fabulis nutricularum proxime accedunt. Quinctilian.

zählt hatten. Dieß deutet auf alten bedeutenden Gebrauch der Kindermythen. Die Kinder und das gemeine Volk haben den Mythen gegenüber viel Ähnlichkeit mit einander, und es ist glaublich genug daß aus der unendlichen Menge der für Kinder und Volk kindlich zugerichteten Erzählungen einzelne Züge auch in die Litteratur übergegangen sind, gelungene und auch alberne, da Vielen nichts mehr behagt als das Absurde. Um die Aufmerksamkeit hierauf zu lenken, stelle ich hier unten einige Beispiele zusammen [5]: aus den Sammlern, selbst aus Pausanias wird man sie leicht vermehren. Schon Sappho scheint

5) Im Hymnus des Kallimachos auf Artemis 64—79 lesen wir, während sonst die Göttinnen, wenn ihre Töchter unartig sind, einen der Kyklopen, Arges oder Steropes, rufen und dann Hermes (der Diener) mit Ruß geschwärzt (so den Kyklopen vorstellend wie ein Diener den Knecht Ruprecht) hervorkommt und das Kind in der Mutter Busen kriecht und die Händchen vor die Augen hält, habe Artemis, erst dreijährig, als Leto sie zum Hephästos brachte, dem Brontes nicht bloß sich auf den Schoos gesetzt, sondern ihm die Haare von der Brust kahl weggerissen. Obgleich dieser Dichter zu einer Märchenhaftigkeit seiner eignen Erfindung in der Behandlung der Mythen hinneigt, so scheint er hier doch von den Ammen zu borgen. (Die Stelle ist von Vielen, besonders von Grifi in Rom in einer mir einst gütigst mitgetheilten Abhandlung der päpstlichen Akademie nicht verstanden und falsch emendirt, von Valckenaer u. A. einfach richtig gedeutet worden, zuletzt in der Zeitschr. f. A. W. 1846 S. 299—303 und von Haupt in den Ber. der Sächs. Ges. für Wiss. 1849. S. 41—46.) Athene, die Tochter des Giganten Pallas, vom Schwung der Lanze, wie Selene von dem des Gestirns durch den Himmelsraum, hat ihren eignen Vater getödet da er ihrer Keuschheit zusetzte. Cic. N. D. 3, 23. Tzetz. ad Lyc. 355, Clem. Al. Arnob. Der Gigant, den sie in der Gigantomachie tödet ist nicht ihr Vater, aber das Ammenmärchen das gern moralisirt, vermischte die beiden Pallas und hielt dieß Beispiel den jungen Mädchen vor. Hermes, der Gott der Diebe, stahl als Kind die Kleider seiner Mutter und Brüder, die sich badeten, und gab sie ihnen unter Lachen zurück. Eustath. Il. 24, 24. Poseidon bestürmt unter Thränen den Ares die im Netz gefangne Aphrodite loszulassen. Lucian. Philopatr. 6. Aëdon und ihr Gemal Philotechnos prahlen daß sie einander mehr lieben als Zeus und Here; da schickt Here unwillig die Eris unter sie.

sich diesem Volkston zu nähern in dem Anfang, wie es scheint, eines großen Mythus: „Leto und Niobe waren gar liebe Freundinnen.“ Die Bestimmung für Kinder und Volk brachte es mit sich daß aller Ernst tiefer Gedanken wegfiel [6]) und daß die überweltlichen Personen und ihre Verhältnisse durchaus in das Menschliche und Volksmäßige herabgezogen wurden. Die reich und herrlich gestaltete und innerhalb ihres eignen Kreises ins Manigfaltigste und bis ins Kleinste entwickelte und das Leben ganz durchdringende Göttersage scheint zum Stoff der Märchen in Griechenland so sehr zugereicht zu haben, daß man von andern Arten der Kindermärchen dort sehr wenige Spuren findet. Nicht von denen, die nach Walter Scotts Bemerkung [7]) von Volk zu Volk wie Federn und leichtes Gesträuch geflogen zu seyn scheinen, während gewichtigere Realitäten zur Stelle hafteten, die von Indien bis in den Europäischen Norden in einzelnen Zügen oder im ganzen Sinn zusammentreffend, gleich den Wurzeln der Sprachen, häufig gefunden werden. In diesen wird besonders alle Natur unmittelbar, Sonne, Mond, Flüsse, Wind, ins kleine Menschenleben gezogen, wie in dem bei Plutarch im Gastmal der sieben Weisen (14), wo der Mond friert und von seiner Mutter ein Kleid verlangt u. s. w. Nur die mit dieser Gattung, die in der kindlichsten Sympathie mit der Natur wurzelt, verwandten Verwandlungen von Menschen in Natur, Blumen, Bäume, Quellen u. s. w. haben den Griechen gefallen. Aufmerksame, den Punkt der Ähnlichkeit oder

---

Anton. Lib. 11. Zeus sitzt auf dem Felsen von Leukas um der Liebe zur Here los zu werden; Aphrodite stürzt sich wegen der Liebe zum Adonis hinab. Ptolem. Heph. 7. — Proklos Plat. Tim. p. 39. *οἱ μὲν γὰρ τῶν σοφῶν μῦθοι περὶ ἀϊδίων εἰσὶ πραγμάτων, οἱ δὲ τῶν παίδων περὶ ἐγχρόνων καὶ σμικρῶν· καὶ οἱ μὲν νοερὰν ἔχουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην ἀλήθειαν, οἱ δὲ χαμαιπετῆ καὶ οὐδὲν ὑψηλὸν ἐνδεικνυμένην.* 6) Macrob. Somn. Scip. 1, 2, 8 — fabularum genus quod solas aurium delicias profiteatur e sacrario suo in nutricum cunas a sapientiae tractatu eliminam. 7) Zur Lady of the lake.

der Gemeinschaft erfassende und empfindsam verweilende Betrachtung des Naturgegenstandes so wie des menschlichen Zustandes ist mit jenen andern Naturmärchen den Metamorphosen gemein: nur haben diese, nachdem die ohnehin durch die Verwandlungen der Götter bei Homer geläufige Form beliebt geworden war, auch manche andre Richtung genommen in das Phantastische ohne Antheil des Gefühls. Schön spricht dieß dagegen aus den allegorischen Märchen von Prokne und Philomele, von Kephalos und Prokris. Beachtenswerth sind die Sehermärchen von Melampus und Bias, Polyïdos und Glaukas. Das Märchen vom goldnen Haar des Nisos hat zur Dichtung der Metamorphose in die Vögel Kiris und Haliäetos Anlaß gegeben. Noch weniger läßt sich bei den Griechen Anlage zu demjenigen Kindermärchen vermuthen das nur Menschen zum Inhalt hat, Menschen aller Alter, Klassen, Schicksale und sittlichen Charaktere, ohne Namen oder bestimmte Heimat. Der „Mythos“ von Melanion und der von Timon, welche sich in der Lysistrate die Chöre der Alten und der Weiber einander vorhalten, sind nichts als Charakterbilder, denen mancher Zug aus der Erfahrung, aber kein einziger märchenhafter zugesetzt worden ist, wofür doch Lucians besonders trockne Fabelei und Allegorie im Timon nicht gelten kann. Die Kindlichkeit war dem Hellenischen Geiste fremd, welche das Wesen des Deutschen und Slawischen, des Persischen Märchens ausmacht, worin sich die bunte Welt der Natur und der menschlichen Gesellschaft wie in Kinderaugen zu spiegeln scheint, indem es die Überlegungen des Verstandes und die Erfahrung des weltkundigen Beobachters verleugnet. Ich fürchte sehr daß, abgesehn von geschmackloser Mythologie, an Ausbeute des *γραώδης μῦθος* in den Lateinischen und Griechischen Classikern, worin ich von früh an auch auf Märchen geachtet habe, weniger zu finden ist als J. Grimm erwartete [8]. Außer der reichen Grie-

8) In der Vorrede zum Pentamerone des Basile 1846 S. xı. „Hätten doch auch die Griechischen Mythologen schärfer Acht auf den Volksaberglauben.“ Berl. Jahrb. 1844. 2, 732.

chischen Mythologie selbst mußten auch die an allen Culten und allen auffallenden Örtlichkeiten haftenden Legenden der vorher geschilderten Art Sinn und Gedächtniß des Volks, die endlosen genealogischen Spiele die Unterrichteteren viel zu sehr einnehmen als daß die Märchendichtung leicht hätte aufkeimen können, die im christlichen Norden sich so sehr ausgebreitet hat und die freilich auch sonst viel einschließt was dem Geiste der Griechischen Völker fremd war.

Eine reiche Saat von Märchen ist dann auch durch die Verbreitung des Christenthums aus den untergegangenen heidnischen Göttern erwachsen. Von Italien spricht Niebuhr in seinem Rheinischen Museum (3, 6 f.), der auch anderwärts der in Russischen Volksliedern fortlebenden altslawischen Mythologie gedenkt. In Griechenland stammen die Märchen von den Naraiden, Charon und manches Andre aus dem Alterthum, während die in den neugriechischen Volksliedern berührten Märchen mehr Gemeinschaft mit den Serbischen und andern Slawischen haben. Noch weit bedeutender ist diese Überlieferung in den andern neuchristlichen Ländern, wo der alte Glaube weniger abgelebt gewesen war und sich daher wie ein Schattenbild der alten Naturgötter, oft mit unverändertem Namen, im Volk märchenhaft erhielt. Das alte Griechenland, dessen Mythologie bis zu ihrem völligen Ablauf in seinen eignen Urkunden wir übersehn können, und die ihrer ganzen Entwicklung nach mit dem Volksmärchen in einem Gegensatz steht, hat doch zu Märchen einen einigermaßen ähnlichen Stoff gehabt, theils in frühzeitig abgekommenen eignen, uralten, theils in bekannt gewordnen, auch hier und da mit Griechischen Culten in Verbindung gekommenen fremden Göttern und Dämonen. Ich nenne beispielsweise Io, Europa, Minotauros, Helena, Perseus, die Messenischen, die Thebischen ehmaligen Dioskuren, ferner Bellerophontes, Sphinx, Talos. Auch die alten Naturfabeln, welche die Theogonie aufbewahrt hat, so wie die Aktoriden, Aloiden, Orion, Boreas, Phineus u. a. auch viele

der Stammväter, wie Kadmos, Kekrops, Danaos, und selbst Völkerschaften, wie Kentauren und Lapithen, haben einen märchenhaften Schein. Aber dieß ist die ernsthafte Dichtung oder Sage der Zeit, des ganzen Volks gewesen, sie geht nicht neben Erzeugnissen eines gebildeteren Geistes oder ernsthafteren, weniger volksmäßigen Sinnes her. Ganz anders die Phäaken, Lästrygonen, der Kyklop und andre Märchen der Odyssee, worin Bestandtheile verschiedener Herkunft künstlich verwandt und gemischt sind um zu spannen durch das Ungeheure, Gespenstische, Bunte, die Mischung des Klaren, Verständlichen und des Unerhörten, des Zusammenhangs und des Nichts, und Theilnahme zu erwecken durch Bilder der höchsten Freuden und der ärgsten Schrecken, zu bezaubern und zu erschüttern. Die Märchendichtung fängt da an wo an die Stelle des Idealen und Bedeutsamen das rein Phantastische tritt das alles Zusammenhangs und künstlichen Motivirens spottet und von einer sittlichen Ordnung der Dinge nichts weiß. Phantasievoll genug sind die späteren Dichtungen von des Herakles Herrschaft über die Natur; aber sie haben Sinn und Ernst, sie wollen ihn verherrlichen. In der Odyssee ist auch der Autolykos auf dem Parnaß, vor dessen Berührung alles verschwindet, der die Rinder stiehlt und aus weiß in schwarz verwandelt, eine Probe des Märchengeistes, und zwar derjenigen Art, welche die hervorstechendsten menschlichen Eigenschaften ergreift und ins Höchste steigert, wozu Keiner ihm mehr Stoff geboten hat als Sisyphos. Aber die Odyssee giebt uns zugleich das große Beispiel wie die Heldensage märchenhaft ausgebildet worden ist, weit reicher noch als die mancher der ältesten Könige. Und hier dient uns die Ilias zur Vergleichung, welche über die Linie des Idealen, also des Naturgemäßen und Zusammenstimmenden im Allgemeinen kaum hinaustritt 9). Auch die hieratischen Sagen waren oft und

---

9) Märchenhaft kann man etwa nennen daß Diomedes die Kypris verwundet und den Ares in die Flucht schlägt; besonders aber den Kampf

selbst manche Mythen mit einem märchenartigen Bestandtheil behaftet, dunkel und wunderlich wie rohe Symbolik. Aber es scheint mir nicht gut diese darum Märchen zu nennen, wie Schwenck zuweilen thut, während er doch auch die „aus wirklicher Mythologie hervorgegangenen Volksmärchen" in der Deutschen Mythologie unterscheidet (S. 28. 279 und sonst.) Nicht in ein Märchen eigentlich, sondern in Heroensage ist der Mythus der göttlichen Dioskuren, des Idas und Lynkeus, des Amphion und Zethos, des Perseus, Bellerophontes und andrer Götter übergegangen. Das Aenigmatische in den ältesten Naturmythen wie in den hieratischen Sagen hat seinen Bezug auf das Volk wie das Märchen: aber wo das Wesen in der Bedeutung liegt, die Form des Sinnes wegen von Anfang an erfunden ist, wollen wir lieber den Ausdruck Märchen vermeiden, das auch vom Mythischen und Poetischen in der alten Litteratur immer mehr unterschieden werden wird je schärfer man Alles in seiner Eigenthümlichkeit zu fassen und zu empfinden sucht. Oft freilich wird es kaum thunlich seyn die Grenzlinien genau zu ziehen.

Nachdem die Mythologie im Leben großentheils abgestorben, dagegen ein Spiel der Auslegung, des Witzes und der Gelehrsamkeit geworden war, konnte es geschehen daß sie wie von jeher von den Ammen, nun von den Schriftstellern in Märchen einer neuen Art umgewandelt, ihres ursprünglichen Sinnes entkleidet und im verschiedensten Sinn für den Geschmack

des Achilleus gegen den Xanthos 21, 287 ff. Das Motiv ist die Verherrlichung des Peliden. So unwiderstehlich ist dieser, daß zuletzt selbst der Xanthos Skamandros, als ihr Stromgott der nächste Schutz der Troer, ihn vergeblich abwehrt. Die Gewalt des Flusses zu erheben, ist dann noch Here, die Feindin der Troer, und Hephästos hereingezogen, eine poetische Erweiterung, ohne physikalische Bedeutung. Argutiae werden mit Recht von Heyne (2, 344) alle Deutungen alter Schriftsteller, welche die letztere suchten, genannt, während auch hier Creuzer 3, 401 2. A. priesterliche Sänger aus orientalischen Quellen schöpfen läßt.

der neuen Leserkreise zugerichtet, besonders auch durch Verschlingung und Systematisirung entstellt wurde. Wenn wir sehn wie Jahrhunderte hindurch vor Alexander die Auslegung der Philosophen die Natur der alten Götter verkannt hatte, so darf es uns wenig befremden daß die Grammatiker sich so wenig auf den Boden der lebendig erblühenden Mythologie vergangener Zeitalter zu versetzen vermochten. Man muß es gestehn daß es uns nach historischer und vergleichender Erforschung der Mythologie, wenn wir den Apollodor und andre Alexandriner, Ovids Metamorphosen, Hygin und so vieles Zerstreute lesen, oft genug vorkommt als wenn wir die Mythologie in bunte Märchen verwandelt sähen. Daß wir aus denselben Quellen zugleich so viel Einzelnes zur historischen Erkenntniß der alten Mythologie schöpfen, hebt diesen Eindruck nicht auf. Aber auch diese neue Phase der Mythologie, die mythographische und exegetisch-gelehrte, zum Theil unter glänzender metrischer Behandlung, war durch ihren unglaublich großen Erfolg und Einfluß ein neues Hinderniß für das Aufkommen solcher Märchen die unter Nachahmung des Kinder- und Volksmärchens alle Phantasie und Lebenserfahrung, eine reiche Bildung für die Gebildeten aufwenden; denn auch diese, die auch zu Kindern und Volk selbst zur Abwechslung sich gern gesellen würden, werden durch die kunstvolle, späte Märchendichtung nicht wenig angezogen. Das Märchen von Amor und Psyche steht sehr allein.

Dritter Abschnitt.

Methodik der mythologischen Forschung.

Es ist nicht meine Meinung von der Art und den Ansichten die ich bei meinen Versuchen und Untersuchungen wählte und beobachtete, gleichsam eine Theorie zu abstrahiren, die sehr

zusammengesetzt seyn und in einem weiten Kreise durchgeführt, sich auf allzuviele und zum Theil zu unwichtige Einzelheiten beziehen würde. Nur einige Hauptsätze denke ich dem zunächst Herantretenden gegenüber aufzustellen und dadurch meinen Standpunkt im Allgemeinen so bestimmt zu bezeichnen, wie etwa Lobeck den seinigen, der sehr verschieden ist, in seinem Aglaophamus (p. 1279—81.) Denn wenn bei irgend einem Gegenstande der Alterthumsforschung, so ist es bei der Griechischen Mythologie nothwendig sich der Grundsätze klar bewußt zu seyn, wonach man aus dem wunderbar verschiedenartigen überreichen Material eine so viel möglich geschichtliche Übersicht zu gewinnen sucht.

Die größte Hülfe welche zur Erforschung der Grundlage und des Zusammenhangs der Mythologie und der Bedeutung vieler einzelnen Punkte von der neueren Wissenschaft geboten wurde, ist in der Vergleichung verschiedener Völker auf derselben Stufe. Schon Klopstock in der Gelehrtenrepublik sagt, „in unserm erleuchteten achtzehnten Jahrhundert wird mehr verglichen als jemals ist verglichen worden.“ Seitdem hat auf allgemeine Gesetze einer organischen Entwicklung besonders die vergleichende Natur- und die vergleichende Sprachwissenschaft so vielfach geführt. Weniger leicht als in diesen zu üben ist die Vergleichung zum Auffinden des Übereinstimmenden und des nach gewissen Bedingungen Nothwendigen in der Völkerkunde, in welcher doch auch das zufällig und an sich unerklärbar Scheinende durch Analogie und sich einfugende Zwischenglieder auf seinen Grund und wahre Natur zurückzuführen ist, in den Sitten und im Politischen, überhaupt in der Geschichte, welcher Herders Philosophie der Geschichte der Menschheit ein großes Licht aufzustecken anfieng, und eben so in der Mythologie. Eine vorher verborgne Seite einer Sache wird durch Vergleichung offenbar, eine andre in ein richtigeres Licht, in eine neue und lehrreichere Beziehung gestellt, was nicht ausgedrückt ist durch das in demselben Zusammenhang anderwärts Gegebene aufge-

schlossen [1]), die Bedeutung aufgeklärt. Wie eine jede Sprache in der Reihe der verwandten viele Aufschlüsse erhält, so die Religionen der Volksstämme durch das was sie unter einander gemein haben, und wo die Analogie nicht zum Schlüssel der alten Theologie erforderlich ist, da kann die Reihe der Analogieen doch die Überzeugung verstärken wie die Verlängerung des Hebels die Kraft der Wirkung mehrt.

Die große Entdeckung der Iranischen oder Indogermanischen Völkerfamilie, die uns nöthigt von dem einschlägigen Theil der neueren Sprachforschung Kenntniß zu nehmen, hat auch den Vortheil gebracht daß, obwohl Vergleichung und Berücksichtigung aller Religionen des Menschengeschlechts nicht ausgeschlossen bleibt, doch deutlich geworden ist, auf welchen Seiten nicht zunächst Aufschluß für die Griechische zu suchen sey, und die Verhältnisse zwischen den Griechen und den seit frühesten Zeiten mit ihnen in Berührung gekommenen Phöniciern werden bei der auf die großen Unterschiede zwischen jener Völkerfamilie und den Semiten erregten Aufmerksamkeit und durch die immer größere Aufklärung der Phönicischen Alterthümer selbst an Klarheit gewinnen. Nicht bloß als Handelsleute, die auf ihrem Boden Fuß faßten, haben den Griechen die Phönicier viel zugeführt, als kunsterfahrne und in der Civilisation vorgerückte Leute ihnen vielfach Anleitung gegeben und es ist die bessere Ausstattung des äußeren Lebens nicht ohne allen Einfluß auf das Gedeihen des geistigen. Doch soll man sich hüten der materiellen und technischen Cultur eine übermäßige Wichtigkeit beizulegen und diese Hauptsache zu unterschätzen daß

1) Solon nach Demetrius bei Stobäus 3 p. 46 *τὰ ἀφανῆ τοῖς φανεροῖς τεκμαίρου.* Strabon in einer oben angeführten Stelle: *τοῦ δὲ πλήθους τῶν μυθευομένων ἐκτεθέντων εἰς τὸ μέσον, τῶν μὲν ὁμολογούντων ἀλλήλοις, τῶν δ' ἐναντιουμένων, εὐπορώτερον ἄν τις ἐξ αὐτῶν εἰκάσειε τἀληθές.* Viel Vorsicht und Kälte erfodert bei einzelnen Stellen was die Grammatiker zu nennen pflegten *κατὰ τὸ σιωπώμενον ὑπακούειν.* Strab. 9 p. 431.

die Griechische Mythologie in ihrer Entwicklung aus den einfachsten und kernhaftesten Ideen und Naturanschauungen, aus ihren eignen Knotenpunkten hervor, einen natürlichen, durchgängigen, durch fremdartige Bestandtheile nicht unterbrochenen Zusammenhang, also ihren eignen Organismus zeigt. Nicht von jenen Handelsleuten konnten die Griechen lernen was zur Begründung einer Cultur nöthig ist[2]: aus den Blüthen und Früchten der Hellenischen Cultur, deren gleichen bei jenen nicht bekannt ist, muß auf die Wurzel geschlossen werden und der Arische Stamm ist in Geist und Anlagen nicht unter dem der Semiten. An der Griechischen Mythologie können wir mehr als an irgend einer andern die Natur und selbständige Entwicklung heidnischer Religion überhaupt erkennen und es liegt ja in der Kraft und Schönheit dieser Entfaltung zuletzt der Grund daß dieß Volk für die Menschheit so wichtig geworden ist wie wir vor Augen sehn — die Ursache, beiläufig zu bemerken, warum sie einer besonders genauen Prüfung bis in das Kleinste wohl der Mühe werth seyn möchte. — Die Bewährung dieser Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit im Ideellen, in den religiösen Ideen darf hinter dem noch so verdienstlichen Nachweis

2) Mit Recht sagt Theodor Mommsen in der Römischen Geschichte von den Phöniciern: „Die Kraft der bildungsfähigen Völker, mit denen sie sich berührten, zu civilisiren und sich zu assimiliren, wie sie die Hellenen, auch die Italiker besaßen, fehlt gänzlich den Puniern. Selbst der staatsbildende Trieb ist in ihr Gemüth nicht so gepflanzt wie er überall bei den Indogermanen uns begegnet. Ihre Kolonieen sind Factoreien; es liegt ihnen mehr daran den Eingebornen Waaren abzunehmen und zu bringen als weite Gebiete in fernen Ländern zu erwerben und daselbst die schwere und langsame Arbeit der Kolonisirung durchzuführen.“ Platon vom Staat 4 p. 435 c stellt das *φιλομαθὲς* der Hellenen dem *φιλοχρήματον* der Phöniker und Aegypter gegenüber. Neben Allem was von den Phöniciern die Griechen mit der Hand nachzumachen gelernt haben mögen, zeigt sich nichts oder wenig was mit ihrer innern Bildung einen Zusammenhang verriethe, was nur zum Aussinnen eines einzigen Beinamens ihrer alten Götter geführt zu haben schiene.

äußerlicher Einwirkungen, bei denen bestimmte Keime geistigen Erzeugnisses in Religion und Poesie durchaus nicht sichtbar sind, keineswegs zurückgesetzt werden. An dem Nachbilde der Phönicischen Göttin, woran wir das Phönicische und das Hellenische so bestimmt unterscheiden, so wie an den fremden Zweigen die auf dem Stamm des Hellenischen Herakles aufgepropft sind, ist abzunehmen, daß, hätten die Griechen mehr andere Götter vor den historischerkennbaren von durchaus fremden Nationen angenommen, wir die Wirksamkeit ihres Geistes auch auf diese neben ihnen selbst gewahr werden würden.

Die Meinung daß eine nach den Stellen der Alten geordnete, etwa von der Chronologie der Zeugnisse hier und da abweichende Mythologie die zuverlässigste seyn würde, welche noch immer von manchen vorzüglichen Philologen gehegt wird [3]), ist nicht wissenschaftlich. Ahnungen einer naturgemäßen Entfaltung und eines inneren Zusammenhangs müssen auf so viel Punkten als thunlich zur Überzeugung erhoben werden um nach ihnen die wohlgeprüften Bruchstücke der mythologischen Überlieferung, statt sie äußerlich aneinanderzureihen, zu ordnen. Finden wir ja auch in der Poesie und ihren Arten, im Ganzen und im Einzelnen System und gesetzmäßige Entwicklung. Es ist nicht genug die einzelnen Schriftsteller nach ihrer Geistesart, ihrer Gattung zu unterscheiden und ihr Verhältniß zum mythologischen Glauben so geläufig zu errathen wie etwa das der modernen Schriftsteller zum Christenthum, sondern es sind auch die nach Zeiten und nach Klassen der Menschen verschiednen Auffassungs- und Darstellungsformen zu würdigen, die im zweiten Abschnitt geschildert worden sind.

Nothwendig ist es den Blick fest gerichtet zu halten auf den alten guten Stock der Mythologie und auf die ihm gemäße Fortbildung und Anwendung, die sie durch die Weiseren und

3) A. Jacob zur Mythologie S. 27. 80—84. Der geistvolle J. C. Orelli u. A. äußerten mir mündlich diese Ansicht.

Geistreicheren der Nation erfahren haben könne, zu sehen. Oft ist man, wie auch in der Litteraturgeschichte zu deren großem Nachtheil, statt allein von den frühesten, wenn auch nur aus Bruchstücken bekannten, aus denen Natur und Wahrheit spricht, von den späteren Schriftstellern ausgegangen oder hat sich am meisten mit diesen vertraut gemacht. Seit dem achten Jahrhundert priesen die lyrischen Dichter die Götter in Hymnen und hymnenartiger Sprache, besonders in Chören, andern und den tragischen; es entstand auch eine Art freierer Götterpoesie, wie sie ja auch noch in christlichen Zeiten mehrfach wieder erblüht ist. Ein paar Jahrhunderte später kamen die mystischen Sagen der Orphiker, der Methape hinzu; politisch wurde nach den Verhältnissen der Staatsgenossen und ihrer Culte unter einander Manches neu festgesetzt; fremde Götter und Gebräuche drangen ein; früh und spät auch die Gedanken der gläubigen Ortstheologen, welche dogmatisirten wie sie konnten, so wie der gelehrteren und pedantischeren, die es, wenn gleich von Orphischen Speculationen ausgehend, ohne allen Glauben thaten, wie man an den Göttergenealogieen bei Cicero von der Natur der Götter, Clemens und Johannes Lydus sehn kann. Auch kam Theokrasie auf, da die Macht der meisten Götter sich leicht ins Unbestimmte ausdehnen ließ und man jeden einzelnen, wenn man die Scheidelinien in Namen und Aemtern verrückte und von einem Cult in den andern die Farben, Bilder und Symbole hinüberspielen ließ, um so frömmer und prägnanter zu preisen schien. Zuletzt, Jahrhunderte hindurch, sind die ergiebigste Quelle die Erklärer, Grammatiker, Scholiasten, Mythographen, durch die im Ganzen genommen gegenüber der religiösen Mythologie, der alten und ächten, sich eine ganz andre, eine litterärische bildete. Denn jene war abgelebt und todt, der Götterglaube selten und wohl meist nur sehr allgemeiner Art, der Stoff aber reich und merkwürdig genug, obgleich er nur noch Poesie und Antiquität war. Nur fehlte um ihn gut zu erklären sehr viel was wir vor jenen Gelehrten voraus haben. Die

Gesetze des Mythus und die Ausbildung der religiösen Ideen zu erforschen hatten die Alten, welche die so viel deutlicheren Erscheinungen der Poesie auf ihren Zusammenhang in der Natur und Geschichte zurückzuführen und die Sprache zu erforschen einen großen Anfang gemacht hatten, noch nicht begonnen. Die Kunst sich aus der eignen Zeit und Bildung heraus in die entlegenste und in die Empfindungsart, Gedankenkreise und Geistesbedürfnisse fremder Völker zu versetzen, die erst durch den leicht und tief eindringenden und biegsamen Geist Herders mehr geübt und vorgezeichnet worden ist, wurde wenig verstanden. Das Verhältniß der Gebildeten und Gelehrten seit Alexandria und Pergamos zu der aus dem Geist und Herzen der alten Griechen hervorgegangenen Mythologie war weit entfernter, das unsrige ist zu ihr vermittelst der Wissenschaft weit näher, als es obenhin scheint und gemeinhin angenommen wird. Daß wir uns scheuen sollten die Ansichten und Darstellungen dieser Klasse der Alten durchgängig unserm Urtheil zu unterwerfen, wäre eine sehr falsche Bescheidenheit. Daß wir in der Etymologie den alten Gelehrten wie Dichtern nicht folgen, wird auch von den Peinlichsten zugestanden und es fällt allerdings leichter in die Augen wie selten uns jene darin belehren können und was sie im Allgemeinen darin vermögen. Aber es ist an der Zeit durch eigends zu dem Zweck angestellte Untersuchung zu zeigen, was nicht so leicht ist als den Irrthum der allegorischen Auslegung nachzuweisen, was die Mythologie der Alten, außer daß sie uns viel Material darbietet, an sich im Allgemeinen werth ist, wie durch das Vorurtheil das man für sie hatte, Mißverständniß und Verwirrung fortgepflanzt und eine wissenschaftlichere Auffassung aufgehalten worden ist, wie nöthig es sey sie nur bedingt zu benutzen und frei und selbständig zu untersuchen. Denn es ist auffallend wie gewöhnlich noch mythologische Punkte mit nicht mehr Kritik behandelt werden als das politische Alterthum in den Tagen der Sigonius und Grucchius, als die Begriffe historischer Entwicklung und Ana=

logie noch nicht gewonnen waren. Ein Nebenvortheil wird seyn daß wir bedeutenden Gelehrten des Alterthums ihre Ansichten auch in mythologischer Hinsicht abgewinnen, wie wenig diese auch für uns bestimmend seyn könnten: wichtiger aber daß wir mit Verwunderung erkennen, welche Mythologen denn viele der Gelehrtesten waren, wie z. B. Didymus, wie unrichtig oft die Auslegungen eines Aristarch, ein wie unübersehliches Feld hier, nicht minder wie im Etymologischen, der leichtsinnigen Einfälle und Irrthümer, der größten Albernheiten, ohne eine Ahnung von den verschiedenen Weltanschauungen und Standpunkten der langen Vergangenheit der Völker, ohne Unterscheidung witziger oder komischer Einfälle, Beziehungen und Anspielungen, die man aus ihrem Zusammenhang gerissen unter den gegebenen mythologischen Namen ernsthaft eintrug, nachzuweisen sey.

Wenn man diese spätere synkretistische Mythologie der Gelehrten von der lebendig empfundenen und das Leben beherrschenden alten und eigentlichen absondert und geübt ist zu unterscheiden wie verschieden derselbe Gegenstand in verschiednen Kreisen und Zeiten sich abgespiegelt hat, auszuscheiden was im Laufe der Zeiten sich von verschiedenen Seiten Neues und von allen auch Mißverständliches und Leeres angesetzt hat, so wird man die Griechische Mythologie, zurückgeführt auf ihren ächten Gehalt, gesichtet und geläutert, weniger unbestimmt, launenhaft, tändelnd, und unzusammenhängend finden als sie Manchen erscheint[4]). Personen und allegorische Dichtungen sprechen

4) G. F. Schömann über die Genien 1845 schließt: „Wie überall im Heidenthum die Vorstellungen von den Göttern und göttlichen Dingen unbestimmt, schwankend und wandelbar waren und seyn mußten, so hat auch unsre Forschung sich damit zu begnügen, eben nur diesen Zustand in jedem einzelnen Falle zu erkennen und nachzuweisen, nicht aber darauf auszugehn Einheit und Consequenz auf einem Gebiete zu finden, wo dergleichen nun einmal nicht zu Hause ist". Gust. Parthey bemerkt, bei Gelegenheit zwar von Isis und Osiris, in dem Schriftchen über diese Götter 1850 S. X, daß „eben Verwirrung und schillernder Wechsel der Gestalten das wahre Element der Mythologie sey, die sobald sie aus der Unklarheit heraustrete, alsobald aufhöre Mythologie zu seyn".

allerdings ihren Sinn weniger klar aus als Begriffe, wiewohl auch diese über göttliche Dinge oft dunkel sind und durch Distinctionen und Streit verworren werden; und die Beziehungen und Verhältnisse unter einer größeren Zahl von Göttern geben zu Verwicklungen Anlaß. Aber Homerische Götter und Shakespearische Helden machen doch einen sehr bestimmten Eindruck und auch der Charakter und die Bedeutung der meisten Tempelgötter sind deutlich genug. Die Griechische Religion ist ein großer Baum mit kräftig aufgeschossenen Aesten, um- und überwachsen von allen Seiten (wie man Bäume in Oberitalien und anderwärts oft sieht) mit üppigen Ranken- und Schlinggewächsen. Geschichtliche Erforschung nach Unterscheidung der Zeiten und der Standpunkte der Schriftsteller lehrt natürlichen Zusammenhang vielfach erkennen und die Entstehung von widersprechenden Ansichten und mannigfaltigen Umdeutungen begreifen. Wer Mühe angewandt hat das theomytisch Bedeutende herauszufinden, alles Gegebene in seine Elemente aufzulösen, wird je weiter die Sache zur Klarheit gebracht werden sollte, um so leichter sich auf das Wesentlichere beschränken können und alsdann weise thun wenn er seinen Leser in das Allgemeinste und Sinnigste einweiht, statt ihn durch Redigiren alles Einzelnen das er gesammelt hat, zu verwirren. Hauptregel muß immer seyn die frühere Periode des Ernstes worin die Theologie ihren Ausdruck suchte und fand und in Absicht, Folgerung, Motivirung und Zusammenhang meistentheils klar ist, zu unterscheiden von den späteren der Fortbildung, der Anwendung an unzähligen verschiednen Orten, der Auffassung in den zahllosen Köpfen verschiedener Zeiten. Wie sollten gerade die Griechen, so bedachtsam, streng, fleißig, formgerecht, folgerecht fortschreitend in ihrer Sprache, im Vers, in der Gestaltung der Sage, in der Schule der Bildnerei, regel- und zuchtlos in der Götterlehre gewesen seyn? Wenn von einem mythologischen Wesen nach inneren Gründen gezeigt wird wie es entstanden ist, wie es unter gegebenen Bedingungen gedacht

oder gedichtet werden konnte, so ist es erklärt, und alle einem Gebiet angehörigen im Einzelnen gewürdigten Dinge in die ihrer Natur, ihrem Begriff nach rechte Ordnung gestellt, sind das Gegentheil von dem was sich irre umherschweifenden Blicken darstellt, als ein Aeusserliches, ein Schein. In System und Entwicklungsformen der Griechischen Mythologie ist so viel Idee, Natur, Einfachheit und Gesundheit daß eine Menge von Namen und Mythen sich leicht einigen, sich gegenseitig aufschließen und halten unter den gefundenen allgemeineren Ansichten und das Ineinandergreifen der Theile und Theilchen kann schließlich die genommenen Gesichtspunkte rechtfertigen. Und wenn dann auch viel mehrdeutig ist und zwischen gleich gelehrten Erklärungen schwankend bleibt, so wird dieß von der im Ganzen herrschenden Harmonie und Analogie getragen, die auch den bloß möglichen, nicht streng erweisbaren Erklärungen zu gut kommen werden. Man könnte aus einer Masse der verschiedensten Bücher nach nicht wohl ausgesuchten und verbundenen Stellen ein Christenthum zusammensetzen womit das einfache und wahre wenig Aehnlichkeit haben würde. Ja man könnte die, obwohl in mancher Hinsicht unglückliche Vergleichung noch weiter führen und der Fortbildung der einfachsten Götterlehre zu ihrer Befestigung und nach den Umständen möglichen Wirksamkeit unter den Völkern gegenüberstellen die christliche Kirchengeschichte und Dogmengeschichte. Diese hat man sich gegenwärtig zu halten um die heidnische Welt in ihren leidigen Erscheinungen unpartheiisch zu beurtheilen. Viele die nur diese gern in das Auge fassen, scheinen von allem Traurigen in jenen beiden großen Geschichten und von allem Heidnischen das in dem stets makelvollen Geschlecht fortlebt, ganz abzusehn, zu vergessen was die Welt aus dem ursprünglichen, dem reinen Christenthume gemacht hat und macht. Den Fortschritt welchen durch dieses die Menschheit gemacht hat, werden die nur richtiger erkennen die auch in dem vorchristlichen Griechenland die Religion in ihren ersten einfachen Regungen und

die in den besseren Geistern vieler Jahrhunderte begründete Mythologie nebst dem von ihr abhängigen Gottesdienst von dem unterscheiden was im Laufe der Zeit die Staaten, die Schwachköpfigkeit des Volks und seiner „Theologen" und „Exegeten" zum Theil schon vor dem Verfall des öffentlichen Lebens und der Sitten gemacht haben, die neben der ursprünglichen und reinen Mythologie auch etwas einem Theil der Kirchengeschichte Entsprechendes zulassen.

In der Ausführung ist es rathsam sich von dem buchstäblichen Sinn der Beinamen und den streng verstandnen Aussprüchen der alten Schriftsteller nicht weit zu entfernen. Wenn man die mythischen und poetischen Züge der Ueberlieferung ausmalen, geistreich frei deuten und verknüpfen, in Bezug auf die Naturallegorie oder auch das Mystische selbständig dogmatisiren will, wozu man sich leicht, wenn man erst vieles Einzelnen kundig ist, verführt fühlen kann, so erhält die Darstellung einen starken Schein der Lockerheit, der ohnehin nicht ganz zu vermeiden ist. Es ist ein großer Unterschied zwischen dem als gelehrt und sinnig Ansprechenden und dem Haltbaren das nach keiner Seite hin in Zweifelhaftigkeit oder Widerspruch verfällt. Nur solche Vermuthungen und Combinationen aufzustellen die sich mehr und mehr bestätigen werden, möchte für jetzt, wenn man doch den wirklich bestehenden Verbindungsfäden nachspüren soll, kaum möglich seyn. Zuweilen aber glaubt man bei mehreren Neueren nach Creuzer wie eine Predigt über mythologische Texte zu lesen, wohl auch stellenweise, wie bei ihm und Gerhard, auf einen gewissen salbungsvollen Ton zu stoßen. An Salbung hat es wahrlich vielen der Alten in der Sprache an ihre Götter und über sie nicht gefehlt: aber diese läßt sich von uns nicht nachahmen: und die der alten entweder frommgläubigen oder geheuchelten Theokrasie, welche einer heutigen in Combinationen und Anwendungen productiven Mythologie zum Vorbilde dienen könnte, ist besser zu vermeiden. Was uns zu einem Ausspinnen und Verweben des überlieferten Stoffs über

das Buchstäbliche hinaus dienen kann, ist weniger aus den mythologischen Quellen selbst als aus der allgemeinen Kenntniß der Lebens- und Culturverhältnisse der Nation, zwei Jahrtausende hindurch, zu schöpfen, worin die Mythologie sich abspiegelt, so wie aus ihr ein großer Theil dieser Entwicklung erhellt.

Das Verhältniß der Mythologie zur Theologie wird verschieden und nicht immer klar aufgefaßt. Es ist gesagt worden, die Anordnung nach den einzelnen Göttern sey nicht wissenschaftlich, sondern nur die nach dem Gegenstande, nach der Religionslehre. Aber die Lehren treten nur aus den einzelnen Culten, nach Verschiedenheit der Lebensweisen und Bedürfnisse hervor; eine allgemeine Religionslehre gab es nicht, sie ist aus den einzelnen zu erforschen und zu bilden, die also vor Allem in ihrem Zusammenhang dargelegt werden müssen. Wenn unter Mythologie, wie gewöhnlich geschieht, die Lehre von den Göttern und göttlichen Wesen verstanden wird, so ist der Name eigentlich zu eng und andrerseits zu weit, da man versucht seyn kann auch die Poesie von den Heroen, die hinsichtlich ihres Cults von der Götterlehre nicht ausgeschlossen werden können, hinzuzuziehen. Ist aber die Mythologie Götterlehre, so ist sie zugleich die Theologie und sollte der Theologie nicht anders entgegengestellt werden als wir Inhalt und Form unterscheiden. Die Götter sind wie die Säulen eines Tempels, mit Zeus als der darüber gewölbten Decke, und in ihnen haften, von ihnen werden getragen alle theologischen Ideen eines Volks, nur dieselben oder ähnliche Ideen in mehreren Göttern zugleich und andre ausschließlich nur in einer Gottheit. Aber außer dem Grundriß und dem Aufriß können perspectivische Ansichten von aussen und von innen aufgenommen werden. Dem Mythologen der den mythologischen Tempel zeichnet, liegt es eigentlich ob, um vollständiger mit ihm bekannt zu machen, auch solche von gewählten Standpunkten aus genommene An- und Durchsichten seinem Werke beizugeben. Es kommt dem Mythologen

zu nach der Darlegung des Besonderen, wie über die Mythen, ihren Charakter, ihre Verschiedenheit und über Andres, so auch über die theologischen Ideen, die er gefunden, allgemeine, ordnende, vergleichende, ausgleichende, systematische Bemerkungen zu machen, und wenn er es selbst thut, so kann es mit Bezug auf die Erklärungen im Einzelnen kürzer geschehen. Aber die Arbeit kann auch getheilt und der genauen Erörterung theologischer, ethischer und psychologischer Begriffe ein großer Raum angewiesen werden. Creuzers Symbolik und Mythologie ist von dem Theologen Bauer unter demselben Titel in ein theologisches Lehrgebäude übergetragen worden. Nägelsbach hat eine Homerische Theologie — worin jedoch der zweite Abschnitt die Gliederung der Götterwelt und den Olympischen Staat, also Mythologie enthält — und neuerlichst eine nachhomerische Theologie des Griechischen Volksglaubens geschrieben. Wenn er aber den neueren Deutschen Mythologieen gegenüberstellt Limburg Brower, der Mythologie und Theologie zugleich behandle, so wird wer dessen acht Bände versuchen will, schwerlich diese Vermischung dem Plan einer Scheidung des Besondern und der systematischen daraus gezogenen Uebersicht des darin enthaltenen Ganzen religiöser Vorstellungen und Begriffe oder des Theologischen den Vorzug geben. Besser that G. J. Vossius für seine Zeit als er de theologia gentili schrieb [5]). Darüber will ich nicht urtheilen, ob es gerathener seyn möchte die Griechische Dogmatik, die unbewacht, ohne Einheit und Zusammenhang im Leben wie ohne den Vorstand einer gelehrten Priesterschaft, in den Quellen auf so wunderbare Weise zerstreut liegt, mit allen Verzerrungen und Misverständnissen die sie im Volk erfahren hat, nach einer durchgeführten Parallelisirung mit dem specifisch Christlichen, oder freier aus sich und im Zusammenhang ihrer eigensten Ideenentwicklung aufzustellen.

5) Strabon 10. p. 474 προήχθημεν δὲ διὰ πλειόνων εἰπεῖν περὶ τούτων καίπερ ἥκιστα φιλομυθοῦντες, ὅτι τοῦ θεολογικοῦ γένους ἐφάπτεται τὰ πράγματα ταῦτα.

Gott und die Götter.

I. Das Urwesen, Gott im Himmel, Zeus.

Die größte Thatsache, wenn wir in das höchste Griechische Alterthum zurückgehn, ist die Idee Gottes als des höchsten Wesens, verbunden mit einem Naturdienst, welcher nie ganz untergegangen ist, aus welchem sich aber frühzeitig eine von Zeus entsprossene Götterfamilie außerhalb der Natur hervorzubilden angefangen hat. Von diesen Dreien scheint Eins das Andere so sehr auszuschließen daß vielleicht nur darum das Erste und das Zweite weniger erkannt und beachtet worden ist als das Dritte, welches im Verlauf der bekannteren Zeiten vorherrscht. Die Griechischen Religionen sind, wenn man sie scheidet und auf den Ursprung zurückführt, weit einfacher und beschränkter als man vorher dachte: so ist es in allen großen Dingen. Je mehr man sich mit der Manigfaltigkeit und den Verschlingungen alles dessen was daraus hervorgewachsen ist, bekannt gemacht hat, um so mehr kann man erstaunen über die Unscheinbarkeit der Keime, die Einfachheit der Grundideen.

25. Das Wort *θεός* und *Ζεύς*.

An der fernsten Grenze des Griechischen Alterthums treten uns die Wörter *θεός* und *δαίμων* und die Namen *Ζεύς* und *Κρονίων* entgegen: etwas Älteres giebt es für uns in der Griechischen Religion nicht. Hiernach aber waren von Anbeginn Gott und Götter diesen Völkern (wenn auch nicht allgemein) als himmlische und geistige, Zeus als der ewige Himmelsgott, im Gegensatz alles Gewordnen, Sichtbaren bewußt.

Dieß schafft uns einen unabsehlichen Hintergrund des allgemeinen Gedankens hinter all den Göttergebilden welche das Gepräge eigenthümlich Griechischer Sprache oder besondrer Vorstellungen an sich tragen; es läßt uns im Anfang Griechischer Geschichte die höchste Ahnung die dem Menschen vergönnt ist, erkennen und wir haben uns gegen die Macht der nach und nach abgeleiteten Vorstellungen, die uns zu leicht mit einer falschen Skepsis und Scheu befängt, zu verwahren, um mit dem Gedanken zurückzugehn auf die tief liegende Wurzel, aus welcher so viel erwachsen ist und sich ausgebreitet hat. Im Gefühl ist der große Geist auch den ungebildetsten Völkern offenbart [1]: in der Art dieß Gefühl sich zum Bewußtseyn zu bringen und zu erklären liegen die Unterschiede und aus diesem Bemühen entspringen alle kindischen Vorstellungen, die dem ersten kindlichen Gefühl so wenig zu entsprechen scheinen.

Der Übergang der Bedeutungen Himmel und Gott ist allgemein: sagen wir doch heute noch: der Himmel weiß. Gott des Himmels lesen wir in Psalmen, die Himmel sind des Herrn, die Erde aber hat er den Menschen gegeben, in einem Propheten; der verlorne Sohn sagt: ich habe gesündigt wider den Himmel. In der Anschauung des Himmels ruhte sich immer die Idee Gottes aus, wenn sie kaum sich über ihn zu erheben anfieng [2]. Indessen schicke ich hier die Erörterung wenigstens aus einem der dem Griechischen entlegenen Sprachgebiete voraus. „Das Wort tängri sagt Julius v. Klaproth [3]) welches

---

1) Die Völker Nordamerikas welche dem Geisterglauben und Fetischismus anhängen, verehren doch alle (die Delawaren, Mohawks, Chictaws und Camanchen, Shoshomes und Omawhaws, Mandans, Dacotahs, Tchsippewäer und Huronen) einen höchsten Geist, oft unter lächerlicher Gestalt, Manitu, Manito, Manitulu. 2) Aristoteles de coelo I, 1, 3. πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τοῖς θεοῖς τόπον ἀποδιδόασι. 2, 1 τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον οἱ μὲν ἀρχαῖοι τοῖς θεοῖς ἀπένειμαν ὡς ὄντα μόνον ἀθάνατον. 3) Über Sprache und Schrift der Uiguren S. 9.

sich in vielen alten Tatarischen Dialekten findet, bezeichnet nicht allein den Himmel, sondern auch den Geist des allumfassenden Himmels und entspricht gänzlich dem Chinesischen Worte Thiän, von dem es entweder abgeleitet ist oder mit dem es einerlei Ursprung hat. — Überhaupt bietet die alte Religion der Chinesen sehr viel Ähnlichkeiten mit der der Tatarischen Völkerschaften dar. Bei den Türken findet man das Wort tängri mit der Bedeutung von Gott; eben so bei den Kasanischen und Sibirischen Tataren, bei den Baschkiren, Nogay und Kirgisen; ja sogar bei den Jakuten am Eismeer und der Lena bedeutet tagara Gott. Diejenigen Tataren die das Wort tängri zur Bezeichnung der Gottheit brauchen, nennen gewöhnlich den materiellen Himmel kök oder kük, das Blau. — Bei den Mongolen in deren Sprache sich häufig Türkisch Tat. Wörter finden, heißt der materielle Himmel oktorgoi, und der Geist des Himmels tägri; welches Wort ein allgemeiner Name ihrer Gottheiten geworden ist, oder wenigstens einer untergeordneten Klasse derselben."

Auch im Griechischen ist das Wort für Gottheit in der Wurzel eins mit Licht, Himmel; die Unterscheidung ist in die Form gelegt. Im Indischen ist div leuchten, dévas Himmel, himmlisch, Gott, θεός [4]), im Zend div, Hesych. *Δίαν τὸν οὐρανὸν Πέρσαι*, Sskr. divam, *Δία*. Im Pers. hat div, wie *δαίμονες*, die Bedeutung böser Geister angenommen. Mit θεός kommt deus überein, wie ador mit *ἀθήρ*, hordeum mit *κριθή*, und das Adj. *δῖος* mit Divus. „Dewas, deus findet sich rein nur im Litthauischen Dïewas, Lett. Dêws und Preussischen Deiws wieder, daher Pr. deiwats, pius, devotus,

---

Vgl. Pott Hall. L. Z. 1849 S. 440 f. 4) Lassen Ind. Alterth. 1, 755 f. Pott Etym. 1, 98 f. 102. Benfey Griech. Wurzellex. 2, 206—10. Max Schmidt der Zusammenhang der Lat. u. Gr. Spr. mit dem Sanskrit, nachgewiesen bei der Erkl. des Worts Jupiter in Jahns Jahrb. für Philol. 1830 12, 333—49.

im Sanskrit deiwat." So bemerkt Bohlen, der mit Recht daraus folgert daß die nordischen Stämme dieses Wort daher mitgebracht haben woher es die Griechen und Römer hatten [5]. Die Form deus ist auch im Griechischen [6], δέος, für θεός Aeolisch, Δεύς, Ζεύς, Δέα [7], Δεύνυσος. Z ist Entartung aus j nach Bopp [8]. Ζεῦ aus Jεῦ (für Διεῦ) stimmt zum Lat. Jû in Jûpiter oder noch besser zu dem Stamm Jŏv der obliquen Casus; der Dativ Jov-î stimmt zum Skr. Dativ dyav-ê. Die ältere Lat. Form für Jovis Diovis bei Varro (l.l. 5, 66) in einer Inschrift in Erz, jetzt in Berlin, DIOVE, Juvepa in den Eugubinischen Tafeln, Umbrisch Juv, Oskisch in der Inschrift von Agnone diuvei [9], „nach verschiedenen Stellen speciell der Gott des lichten Tages oder des lichten Himmels" [10]. In den Germanischen Sprachen thius, Tys, Tyr, Tiv, Zio, Diar [11].

Von der höchsten Wichtigkeit nun ist es daß von dem Appellativum θεός, θεοί durch die Form der Name des einen, bestimmten Ζεύς unterschieden wird, welcher die Bedeutung des Worts in sich schließt aber dadurch daß er durch die Form von den Göttern geschieden und eine Persönlichkeit ist, als Gott der Götter, ihnen welche durch ihre besondern Eigennamen besondre Kräfte, Eigenschaften, Wesen ausdrücken, gegenübergestellt wird, also nicht bloß ein Gott unter den Göttern, sondern auch vorzugsweise oder überhaupt Gott, die Gottheit ist. Daß von Alters her Zeus wenigstens im Allgemeinen in diesem seinem höhern und absoluten Sinn aufgefaßt worden sey,

---

5) In Voigts Gesch. von Preussen 1, 715. 6) Hort. Adon. und Cod. Vat. b. Boissonade Greg. Cor. p. 614. 692. Hesych. 7) Etym. M. p. 259, 58. 8) Vgleich. Gramm. Derselbe Accentuationssystem S. 224. 257. 9) Th. Mommsen unterital. Dial. Taf. 7, 14. 15 S. 129, in der von Monteleone διουϝει, Taf. 12. n. 37 S. 191. 10) Preller in den Schriften der Sächs. Ges. 1855. 11) J. Grimm D. Myth. 2. Ausg. 1, 175 f. (S. 131 f. 424 f.) Schwenck D. Mythol. 6, 39.

geht in der That aus seinem von den Göttern der Mehrheit ihn unterscheidenden und doch Gott bedeutenden Namen hervor. Das Wesen der Götter, Geist, Unvergänglichkeit, wird in ihm durch die Individualform gesteigert und als in Einem concentrirt dem manigfaltigen sichtbaren All entgegengestellt, wie der Geist sich fühlt als Eins gegenüber dem Leib und wie besondre Kräfte des Innern unterschieden werden, die aus dem Geist ausfliessen, so wie die Götter aus Gott. Es läßt sich daher im grammatischen Sinn verstehn was wir im Etym. M. lesen Ζεύς, ὁ θεός (p. 408, 52.) Weil θεός in den Plural übergegangen ist, wird ὁ θεός zum Ζεύς erhoben: so bedeutend ist diese Form. Es ist ein allgemeines Naturgesetz der Sprachen daß sie durch irgend eine, oft sehr feine Eigenheit der Form Eigennamen von den Bedeutungen, worin sie gegründet sind, als concret unterscheiden. Die Persönlichkeit eines Gottes wird z. B. durch ein dem Stammwort angehängtes Suffix bestimmter bezeichnet: eine Besonderheit der Endigung oder des Anfangslautes erfüllt dieselbe Bestimmung. Der Name Zeus hatte seine eigentliche Bedeutung bis er durch Mythologie auch in eine Besonderheit eingeschränkt, aus dem Allumfassenden das in ihm liegt, in besondre Beziehungen gesetzt, oder wo und in wie weit er dieß nicht wurde; die Bedeutung Himmel, Licht hingegen ist in dem Wort θεός, das doch in der Wurzel mit ihm zusammenfällt, abgelegt. Demnach ist Zeus jetzt als Gott, von Anbeginn als persönlich gegenüber der Welt, jetzt als ein Gott, Gott des Himmels zu fassen.

Der Gen. Διϝός und der Dativ ΔΙϝΙ (an einem Helm), δίϝαν, δεφιν bei Hesychius führen auf Δίϝς, Δίς bei Rhinthon und Herodian (π. μον. λέξ. p. 6, welcher zusammenstellt δίς, ζήν, δήν, ζεύς, ζής bei Pherekydes, nach einer Böotischen Wendung, δεύς, δάν), in Δίς der Vocal wie im Böotischen θιός, im Dorischen σιός, σιοί, im Plural Δῖες, (ein Drama oder vielmehr Gedicht von Menippos, wie Meineke bemerkt, Vind. Strab. p. 235), Διῶν, Διεῖ, Δίας (Eustath. Od.

p. 1384, 46), daher *Δίος* (*Δῖος*), *ὄνομα τὸ Δῖον*, *Δῖος* als Eigenname wie *Ἀπολλώνιος*, *Δεύς* Lakonisch und Böotisch, *ἴττω Δεύς* bei Aristophanes [12]), im Acc. *Ζεῦν*, bei Aeschrion und Polykrates [13]), wie *Θεῦν*, *Θεῦς*, auf einer Münze von Trözen (die zwar Eckhel für unächt erklärt D. N. 1, 243. 2, 291.) Nach *Ζὴς* bei Pherekydes (auf einer Münze von Syrakus *Ζείς*), wird jetzt zu Il. 8, 206 und 14, 265 geschrieben *Ζῆν*, statt *Ζῆν'*, *Ζῆνα*. Damit wechselte auch *Ζήν* wie *Ὄρφην* neben *Ὄρφης* und *Ὀρφεύς*, *Ἕλλην*, *Τέλλην*, *ἄρσην*, *ἄγην*, und *Ζάν*, *ὦ Ζήν* bei Aeschylus, *Ζάν* bei Alkman, *Ζὰν Κρηταγενής*, nicht *ΤΑΝ*, wie Eckhel las (2, 301), Gen. bei Arkadius *τοῦ Ζᾶ* (p. 125, 17), *ὁ μέγας Ζάν* bei Aristophanes, abgeschliffen in *Σανίκετας*, *Ζηνὸς ἱκέτης* und *Σανδοτά* (wie für *Μανδοτὰ* zu schreiben ist) *Ζηνοςδοτά*, *σημεῖα* (Hesych.) Böotisch *Δάν* (Herod. l. l), *Δήν* in dem 1855 entdeckten Eid der Drerer gegen die Lyktier *τὸν Δῆνα τὸν Ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλλαῖον*. Aus *Δεὺς* scheint *ΣΔΕΥΣ* (Gregor. Cor. p. 661) hervorzugehn wie *Ζῆθος* aus *Δῆθος*, *ἀρίζηλος* aus *ἀρίδηλος* (Buttm. Lexil. 1, 204, vgl. 220), *Ζάγκλη* aus *Δάγκλη*, *Ζόννυξος* aus *Διόνυσος*, während *δύγος*, *ζύγος* mit jugum, *ζύος*, jus, zusammentrifft [14]). Unter den verschiedenen falschen Ableitungen des Namens ist die von *ζῆν*, bei Heraklit, Platon, Aristoteles (de mundo 7) die einzige wenigstens scheinbare [15]). Von vielen umsichtigen Mythologen war schon seit J. D. Lenneps Etymologicum die Verwandtschaft von *θεός*, deus, *Ζεύς* anerkannt.

Lehrreich ist die Auseinandersetzung über die drei Wörter für Gott in den modernen Europäischen Sprachen von Max Müller [16]). Im Sanskrit ist dyaus nicht als Gott, sondern

12) Ach. 910. Anal. Oxon. 4, 325. Herodian. l. l. Hesych. 13) Athen. 8 p. 335 d. Eust. Od. p. 1387, 28. 14) Den Zetacismus weist in vielen Sprachen A. Schleicher nach, Sprachvergl. Untersuch. S. 46 ff. 15) Bernays im Rhein. 9, 256 f. 16) Edinb. Review 1851 Oct. p. 35. des Separatabdr.

dyaus fem. bedeutet nur Himmel und Luft; allein die Veda verrathen noch, z. B. der Rig-Veda einen Gott masc. dyaus, „den großen Vater der die Lichtstrahlen sendet. Früh also wurde der Gott Dyaus vergessen wie er im Lateinischen sub dio versteckt ist, indem Dichter und Priester andre Namen für ihn eingeführt hatten, Agni, Indra, Mithra u. dgl. und wir gelangen so zu einem Ergebniß welches gleich einem plötzlichen Lichtstrahl durch die dunkle Welt der ersten mythologischen Ideen unter den Arischen Völkern dringt. Wir sehen daß sie, bevor ihre Trennung statt hatte, einen Namen für einen Gott hatten welcher den Glanz der Sonne, Himmel und Tageslicht ausdrückt und daß sie ihn Dyaus und den großen Vater nannten. Dyaus bedeutet Licht, nicht im abstracten Sinn, nicht als fem. oder neutr. sondern als masc. als die scheinende Sonne, die Bringerin von Licht und Leben: es war ein glücklicher Wurf der Sprache das ahnungsvolle Gefühl des Daseyns einer göttlichen Macht durch ein Wort auszudrücken welches Licht bedeutet.“ Nur bin ich nicht der Meinung, indem ich in der Form Dyaus die Form Ζεὺς erkennen muß, daß darum nothwendig allein durch die Sonne das „in dem Menschenherzen schlummernde Bewußtseyn Gottes hervorgelockt, durch ihre Macht der Schleier durchdrungen und gelüftet und die Idee Gottes in ihrem Glanz vor die Augen der Heiden gebracht worden und daß, wenn der poetische Genius der Menschen nachmals die active Gegenwart einer göttlichen Macht in andern Naturformen erfaßt habe, doch durch die Sonne die Glorie Gottes den Menschen zuerst offenbar worden sey“ 17).

17) Für die Indische Gottsonne ist zu bemerken, daß bhaga ein Vedischer Beiname der Sonne seyn soll, die Slawen aber und die Perser für Gott das Wort bog und bagha haben, wovon Βαγαῖος Zeus nach Hesychius im Phrygischen. Übrigens ist auch Max Schmidt a. a. O. S. 344 f. derselben Ansicht wie Max Müller: „Wenn wir demnach behaupten, daß Jupiter der Tages- Himmels- Sonnengott sey, so stimmt dieß mit dem übrigen Götterglauben der Römer und der alten Völker zu-

Dem steht auch die Thatsache selbst entgegen die der Verfasser hinzufügt, daß die Arischen Völker noch in ihrer Vereinigung schon das Bedürfniß eines Ausdrucks für die einfachere und reinere Idee Gottes gefühlt haben, wie die Klasse von gemeinsamen Wörtern derselben Wurzel div durch Derivative die ihnen einen allgemeineren und abstracten Sinn geben, deva, θεός, deus, Litth. diewas, beweisen. „Deva ursprünglich licht, glänzend, göttlich, eine Eigenschaft die allen verschiedenen Formen und Namen Gottes die aus dem individualisirenden Geiste der Sprache entsprungen sind, anpaßt und daher sich leicht und natürlich eignete die allgemeine und wesentliche Idee Gottes, göttlich auszudrücken (so wie gut, Gott.) Dieß ist schon in den Veda der Fall, obgleich die Transparenz ihrer Sprache in vielen Fällen die eigentliche Bedeutung durchscheinen läßt. Im Griechischen und Lateinischen jedoch sind θεός und deus weder Attribut noch Name Gottes, sondern sind wirklich das Wort für Gott geworden.“ (Ähnlich wie Gott neben Guodan, Wodan.) [18] Es hängt von Sinn und Anschauung der Völker ab ob sie das geahnte div, von welchem manche Derivative offenbar nicht das eigentliche Licht, sondern Geist bedeuten, zunächst, vorzugsweise, also den Dyaus, Ζεύς, in der Sonne, mit dem Ausleger des theologischen Dich-

---

sammen Denn die Spuren der waltenden Gottheit die sich in der ganzen Natur offenbaren, vermochte der Mensch nicht sofort unter Einem Begriff zusammenzufassen; vielmehr glaubte er zu jeder Erscheinung der Natur ein besonderes Wesen annehmen zu müssen das jene Erscheinung hervorbringe — den Tag, den Himmel, die Sonne natürlich als die oberste höchste Gottheit, weil diese Naturkraft die gewaltigste unter allen zu seyn schien.“

18) In Bezug auf jene beiden Formen bemerkt M. Müller: „Sskr. div scheinen, das in dyu übergeht, davon Ζεύς, dyu oder yu mit dem s des Nominativs, also genau Dyaus. Die Griechische Sprache erträgt nicht zwei Consonanten im Anfang, sie hat daher den einen oder den andern abgestreift, Δεύς, Δία, oder Ζεύς, y gleich ζ regelmäßig (yuj, ζεύγνυμι, yava, ζέα), also Ζεύς, Yaus.“

ters des Rigveda und mit vielen Völkern, oder mit andern, darunter den Griechen, im Himmel anbeten wollen. Die einen setzen die Menschenseele in das Haupt und nennen den Geist, das Denken, die Person Kopf, die andern in das Blut, das Herz, das Zwerchfell. Die Semitischen Sprachen bezeichnen, wie Dr. Paulus bemerkt hat, nicht den Kopf, sondern immer das Herz als den Sitz des Bewußtseyns.

Auch aus der Slawischen Sprache sucht Joachim Lelewel in einem 1855 in Posen erschienenen Schriftchen (Czase balwochwalecza Slawian i Polski) die uranfängliche monotheistische Religion nachzuweisen. Er bestätigt die Ansicht durch den Gott der Geten, die ihm Slawen sind, wie seit Gatterer angenommen wurde, Gebeleisis, der Größte, der mit Zamolxis[19] derselbe sey, und durch Procop, der von den Slawen in der Mitte des sechsten Jahrhunderts sagt: „sie glauben Einen Gott, den Schöpfer des Blitzes, Herrn aller Dinge, ihn allein Herrn“, neben dem sie auch Flüsse, Nymphen und einige andre Genien verehren (de b. Goth. 3, 14). Der Patriarch Photius im neunten Jahrhundert stimmt damit überein und Helmold, der deutsche Priester: non diffitentur unum deum (1, 83.) Die Kappadoker hatten einen großen Tempel des Jupiter Asbamäus nach Ammian (6, 19, 6), und im Zend heißt, wie mir gesagt wird, açman der Himmel. Von den Deutschen sagt J. Grimm: „In allen Deutschen Zungen von jeher ist das höchste Wesen einstimmig mit dem allgemeinen Namen Gott bezeichnet worden“[20]. Über den Finnischen Sprachstamm schreibt derselbe: „Den Finnischen Sprachen ist wie der Deutschen und Slawischen ein allgemeiner Ausdruck für das höchste Wesen seinem lautersten Begriff nach eigen,

19) Herod. 4, 93 s. Arrian exped. Alex. 1. 20) D. Mythol. S. 12. Die Übereinstimmung der Bedeutung mit gut ist zugegeben Gesch. der D. Sprache S. 541. Tacitus von den Semnonen Germ. 39: regnator omnium deus cetera subjecta atque parentia.

der darum auch seit der Bekehrung zum Christenthum nicht brauchte aufgegeben zu werden. Unserm Worte Gott, dem Slawischen Bog entspricht das wohlklingende Finnische Jumala, und wenig verändert zieht es vom äußersten Lappland bis über den Ural[21]. Schelling nennt die Mythologie einen auseinandergegangenen Monotheismus[22], der freilich auch auf andre als die dort angenommene Weise auseinandergegangen gedacht werden kann.

26. Das Wort δαιμων.

Der andre Ausdruck für Gott, Götter ist bei Homer, Hesiodus, häufig auch bei Aeschylus u. A. δαιμων, δαιμονες, ohne Unterschied der Bedeutung, wie in Bezug auf Homer auch Plutarch bemerkt (def. orac. p. 433), obwohl bei Homer u. A. das Wort auch häufig die besondre Bestimmung Gott im genaueren Verhältniß zum Einzelnen, wie genius, und späterhin andre Bedeutungen annimmt. Homer sagt von Aphrodite: ἦρχε δὲ δαιμων (Jl. 3, 420), Hesiodus δαιμονι δ' ἶσος ἔησθα (Op. et D. 312); Athene geht in ihres Vaters Haus μετὰ δαιμονας ἄλλους (Jl. 1, 222), δαιμοσιν εἶναι ἀλιτρος (20, 595.) Daher Zeus Λακεδαιμων. Nach der Grundbedeutung von δαιω, scheiden, theilen, ist es auch ordnen und wissen; denn wir wissen nur das was wir scheiden, wie Schiller an Göthe schreibt, daher δαήμων kundig, wie τέκτονος δαήμονος (Jl. 15. 411), oder δαιμων, wie von λάω λαιμός, λαίλαψ, oder wurde für δαήμων gesagt δααίμων, wie ἱππαίμων u. a. und dieß contrahirt wie ἀήσυλος in αἴσυλος, κύημα in κῦμα. Lobeck nennt δαιμων für δαήμων ungewöhnlich[1] und Buttmann hält dieß nicht für den Urbegriff[2]: gewiß nicht mit

21) Höfers Zeitschr. f. die Wiss. der Spr. 1, 42. 22) Philos. der Mythol. S. 91.

1) Ajac. p. 157 ed. alt. 2) Lexil. 2, 191. Die Herleitung von div, daiv, mit dem vriddha und angehängtem Suffix man, in Ben-

Recht. Die Worte des Archilochus von den Euböern δαίμονες εἰσὶ μάχης stimmen nicht durch Zufall mit der einfachen Wortableitung überein und in diesem Fall erklärt der Platonische Kratylos unverdächtig: ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, δαίμονας αὐτοὺς ὠνόμασε (p. 398 b.), wie Servius: daemones qui totum sciunt (ad Aen. 3, 111), Arnobius (1, 23), Martianus Capella (2, 9, 3.) Das Etym. M. (p. 35, 24) δαίμων ὁ αὐτοδίδακτος. Darum ist in einer Inschrift von Amorgos verbunden θεοὶ δαίμονες, wie in umgekehrter Weise die Theogonie nennt (δαίμονα δῖον 991.) In der Anrede ὦ δαιμόνιε, du Gottheitvoller, Gottgetriebner, wird die Bedeutung volksmäßig unter ihren eigentlichen Gehalt in unbestimmtem Begriff herabgesetzt. Auch im Slavonischen wird der Name Gott, Bog abgeleitet von dem Begriff bhaj theilen, Skr. bhaga, Sonne, in den Veda und der epischen Poesie, als die eintheilt, ordnet[3]). Sieht man nun darauf daß auch die Menschengeister des goldnen und silbernen Geschlechts bei Hesiodus die doch von den Göttern, wie auch Plutarch bemerkt, bestimmt zu unterscheiden sind, δαίμονες heißen, und auf die fernere Anwendung des Worts in einer dieser ähnlichen Bedeutung, so muß man denken daß Dämon von dem Hauptmerkmal aus zu dem Begriff Geist sich erweitert gehabt habe, so daß in diesem Worte der Unterschied vom Physischen bestimmt ausgedrückt ist, der in dem Namen Zeus als dem höchsten Wesen zwar auch lag, aber auch übersehn werden konnte, in so fern er im Himmelsrevier wirkte. Das Wort gehört der Griechischen Sprache an und beweist also für sie ein Bewußtseyn welches die Römische in das Wort numen gelegt hat. Es

---

feys Wurzellexikon 2, 206 scheint völlig entbehrlich. Auch für δαΐφρων, δαΐφρων wird die Bedeutung kundig nach Vergleichung aller Verbindungen worin es bei Homer vorkommt, mit Wahrscheinlichkeit angenommen. Dünzer in Höfers Zeitschr. 2, 95—97. 3) Auch der Messer, allem Ding sein Maß gebende wird Gott genannt, im Angels. und Skandin. meotod, metod, miötudhr.

könnte für sich allein zum Beweise dienen daß der Griechenstamm zu seinen Naturgöttern, die doch auch δαίμονες waren, nicht wie der verwilderte Afrikaner zu seinem Kameel oder Lama oder irgend etwas Wohlthätigem in der Natur als solchem an sich betete, sondern daß das Göttliche für ihn im Geiste lag. Daß Zoega dieß umkehren konnte[4], zeigt wie gewaltsam bei irrigen allgemeinen Voraussetzungen auch ernstlich nach Wahrheit forschende Männer in der Erklärung des Einzelnen verfahren können.

Auf das Himmlische also und mit und in ihm Gott und die Wissenden oder Geister war die Urreligion der Griechen gerichtet, und davon ist alles Andre abhängig und nur als abgeleitete oder im Bildlichen, zur faßlicheren Erklärung gefaßte Vorstellung zu betrachten. Späterhin wurde der Name Dämonen vorzugsweise den specielleren Wesen vorbehalten die wir Unter- oder Nebengötter nennen.

27. Zeus Kronion, Kronides.

Kronos ist χρόνος, die Zeit und wurde als Eigenname so in der Schrift gestempelt wie Καρμάνωρ für Χαρμάνωρ, Ἀμφικτύων für Ἀμφικτίων, wie vielen alten Namen geschehn ist. Die Zeit schließt den Anfang ein und Sohn der Zeit ist im Begriff von Sohn der Ewigkeit nicht verschieden. Wir verstehn Kronion in dem Sinn wie besonders die Orientalen, überhaupt aber die dichterische und die volksmäßige Sprache sehr oft eine Eigenschaft durch Vater und Mutter, das Inwohnende, Angestammte als abgestammt ausdrückt. Wie ein Sohn von sechzig Jahren der Sechzigjährige, so ist Helios Überwandlers und der Weitleuchtenden Sohn, oder Sohn des Ἄκμων, des Unermüdlichen dieß eben so wie Uranos von Alkman, Antimachos u. A. wie Kronos selbst so genannt wird, und Okeanos (wie die Flüsse, bei Sophokles die Monde der Götter

4) Bassiril. 2, 186.

ἀκάματοι sind), auch Charon [1]): und bis ins Unendliche haben die Griechen von dieser Formel Gebrauch gemacht. Einen Sohn der Weisheit würde Niemand anders verstehn als einen Weisen, Söhne der Tücke, wie ein Psalm sagt, anders als Tückische. Der Idee Gottes wird also nach dem richtigen Verstande des formalen Ausdrucks Kronion nichts abgezogen, sondern ihm das höchste Prädicat beigelegt. Nun ist der Beiname Kronion von allen des Zeus der häufigste bei Homer und Hesiodus, und bei allen Nachfolgenden um so mehr als sie in den religiösen Ton der ältesten Poesie einstimmen. Auch wird Kronion oder Kronides sehr oft allein statt Zeus gebraucht und wo es mit Zeus oder mit Zeus und einem andern gewichtvollen Beinamen verbunden steht, muß es eben so wohl wie dieser auch selbst Gewicht haben. So wenn Stasinos sagt Vater Kronion Zeus, oder Hesiodus *Κρονίδης ὑψίζυγος*, *Κρονίδης — εὐρύοπα Ζεύς*, *Διῒ Κρονίωνι ἄνακτι*, *Ζεὺς Κρονίδης — πατήρ*, *ἐρισθενέος Κρονίωνος*, *κελαινεφέϊ Κρονίωνι*, *Διῒ Κρονίωνι, θεῶν σημάντορι πάντων*.

Indem man aber Kronion überall als das Prädicat ewig zu verstehn geneigt ist, stellt sich dem Begriff des Absoluten die Genealogie entgegen, worin Kronos als Person im eigentlichen Sinn genommen und Zeus ein Enkel ist. Nach dieser Genealogie ist es auch geschehn daß von Homer auch Poseidon zweimal ausnahmsweise Kronides und Aïdes der unterirdische Zeus (9, 457), wie auch von Hesiodus genannt wird, indem er jenen combinatorischen Mythus berührt, der als eine spätere, auf Griechischem Boden entstandene Entwicklung sich deutlich erkennen läßt. Beide, Poseidon und Aïdes, sind zu Brüdern des Zeus geworden durch ihre Beziehung zu ihm als dem Himmel, kosmisch verstanden. Gerade daß bei Homer Kronion als Ehrenname stetig allein des Zeus gebraucht, so wie daß

---

1) Die Erklärung aus dem Indischen von R. Roth in Kuhns Zeitschrift 2, 44 scheint hiernach nicht anwendbar.

dieser von ihm dagegen nie Sohn Rheas genannt wird, wie der fromme Pindar in Hingebung an den Mythus ihn anruft, beweist daß gegen diesen neueren Mythus die alte religiöse Anschauung sich noch in Kraft behauptete, nach welcher Kronion bestimmter als Zeus den Unterschied Gottes von der Welt ausdrückt und nach welcher allein Zeus ursprünglich und wesentlich Kronion war. Wäre dieser Name zuerst aufgekommen durch die Genealogie, so würde er weder einen so nachdrucksvollen und häufigen Gebrauch in Bezug auf Zeus erhalten, noch würden dessen beide mythologische Brüder denen der Name nur genealogisch zukommt, von diesem Gebrauch in solchem Grad ausgeschlossen worden seyn. Pindar, welcher nach der Theogonie für Olympier selige Kroniden und Könige des Kronos Söhne sagt, die Hera und die Hestia als Töchter der Rhea preist (P. 2, 39. N. 11, 1) und den Poseidon einigemal Sohn des Kronos nennt (Ol. 6, 29. I. 1, 52), sagt dagegen ganz gewöhnlich (sechzehnmal) Vater Kronion, Zeus Kronion oder Kronion, Kronides allein. Auch ist nur die Geburt des Zeus von Rhea auf einigen Punkten gefeiert worden, nirgends die der ihm gegebenen Brüder. Der Name Kronion, dieß sey erlaubt zu wiederholen, ist so alt als für uns im Griechischen Alterthum irgend etwas ist und er in Verbindung mit Θεὸς und Ζεὺς reicht hin um den geistigen Horizont desselben, die bei der Einwanderung ihm eigene Gottesidee zu bestimmen. Das Tiefste aus der Griechischen Vorzeit ist in diesem Namen enthalten: er klang ihr wie den Kabbalisten El Olam, der Alte der Tage (nach Dan. 7, 13. 9, 22), der Unvordenkliche, der Gott von jeher, Gott vor und verschieden von allen Dingen. Nach ihm war Zeus nicht ein Gewordener, wie Apollon der, wie Pindar sagt, in der Zeit geboren war (fr. 114), und wie alle Dinge, die, wenn auch in der Materie, als Gäa, Chthon, von Ewigkeit gegeben, doch erst durch ihn Leben empfangen; demnach als überzeitlich, als der Anfang des Seyns, das wir uns in der Zeit vorstellen wie

im Raum, und als der Grund aller Dinge, Endursache, der geheimnißvolle einige Grund des Daseyns, wie Maximus Tyrius sagt, *κρείσσων χρόνου καὶ αἰῶνος καὶ πάσης ῥεούσης φύσεως* (8, 10.) Aeschylus in einem Fragment faßt Zeus als erfüllend die Welt und doch darüber: *ὁ θεὸς θεῶν Ζεύς*, sagt Platon im Timäos.

Neben dem genealogischen Mythus hat sich auch die Idee immer erhalten, vorzüglich spricht sie sich aus in dem unbestimmt weiten Kreise Orphischer Ansichten. Terpander sang: Zeus aller Dinge Anfang, aller Haupt; die Dodonischen Plejaden: Zeus war, Zeus ist, Zeus wird seyn, o großer Zeus (Paus. 60, 12, 5.) In dem Mythus von dem Wechsel der Weltherrschaft selbst kommt das Beiwort des Kronos *ἀγκυλομήτης* vor, welches ihm als Zeit zuzukommen scheint. Pherekydes begann sein Werk: *Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθὼν ἦν* [2]. Euripides nennt den Aeon Sohn des Kronos (Heracl. 900), als der ewigen Zeit, so wie der Orphische Hymnus (12), und daß ihn die Griechen überhaupt als *χρόνος* verstehn, bemerken Dionysius (A. R. 1, 38), Arnobius (3, 29), Plutarch (Qu. Rom. 12, wo *ἔνιοι* bescheidner Ausdruck ist), und die Menge einzeln vorkommender Zeugnisse be-

---

2) Diog. L. 119, wo ich nicht mit Preller im Rhein. Mus. N. Folge 4, 379 gegen die Handschriften *Κρόνος* schreibe, da der Verfasser fortfährt, Chthonia aber erhielt den Namen Ge, auch *Ῥῆ* schreibt u. s. w. Damascius de princ. p. 384, wahrscheinlich nach Eudemos p. 383, wie Brandis bemerkt Gesch. der Philos. 1, 80: *Φερεκύδης δὲ ὁ Σύριος Ζῆνα ζῶντα* (wie wohl gelesen werden muß) *μὲν ἀεὶ καὶ Χρόνον καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς.* Hermias Irris. gentil. philos. 12. *Φερεκύδης μὲν ἀρχὰς εἶναι λέγων Ζῆνα καὶ Χθονίην καὶ Κρόνον· Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα* (wofür Damascius p. 384 hat: *τὸν δὲ Χρόνον ποιῆσαι ἐκ τοῦ γόνου ἑαυτοῦ πῦρ καὶ πνεῦμα καὶ ὕδωρ*), *Χθονίην δὲ τὴν γῆν, Κρόνον δὲ τὸν χρόνον. ὁ μὲν αἰθὴρ τὸ ποιοῦν (Ζεὺς ζῶν), ἡ δὲ γῆ τὸ πάσχον, ὁ δὲ χρόνος ἐν ᾧ τὰ γιγνόμενα.* So auch Val. Probus zu Virg. Ecl. 6, 81. Aristoteles de mundo 7. *Κρόνου δὲ παῖς καὶ χρόνου λέγεται διήκων ἐξ αἰῶνος ἀτέρμονος εἰς ἕτερον αἰῶνα.*

stätigt dieß; um einige zu erwähnen, der Scholiast des Apollonius (1, 1098), Cicero (N. D. 2, 25), Augustinus (C. D. 4, 10), Themistius, Lactantius, Apulejus, der diesen Kronos definirt: inceptum ab origine, interminum ad finem (de mundo.) Daß sie darin recht thaten, ist bei einiger Umsicht und Unbefangenheit zu verkennen unmöglich. Johannes Diaconus zur Theogonie nennt Kronos den anfangslosen Vater, Zeus den eingebornen Sohn. Wenn im Allgemeinen die bildliche Vorstellung herrscht, wonach Pindar die Zeit (χρόνος) nennt den Vater aller Dinge (Ol. 2, 17), den alle Seligen übertreffenden Herren (fr. 135), Euripides den alten Vater (Suppl. 788), den von Keinem erzeugten (Belleroph. fr. 26), so erhebt sich darüber der Dichter des Peirithoos, indem er den Zeus nennt den aus sich Gebornen τὸν αὐτοφυῆ, also τὸ αὐτομάτως ὄν, die causa sui, die scholastische Aseität. Die Sidonier stellen nach Eudemos bei Damascius an die Spitze den Chronos und den Pothos.

Anspielend auf die eigentliche Bedeutung heißt Kronion bei Aeschylus αἰῶνος χρόνων ἀπαύστου, bei Sophokles ἀγήρως χρόνῳ, und Kratinos, indem er den Perikles einen Sohn der (Titanin) Empörung und des uralten Kronos nannte, schrieb πρεσβυγενὴς Χρόνος, was in Κρόνος so wenig zu ändern ist wie κεφαληγερέτας in νεφεληγερέτας Zeus, nemlich Perikles (Chiron. fr. 3.) Meleager nennt den Kronos schnellfüßig (epigr. 128.) In einem Olenschen Hymnus wird nach einer besondern mystischen Speculation Eileithyia, Mutter des Eros, älter als Kronos genannt, während dem Orphiker Eros Sohn des Chronos ist. Epimenides, wenn nicht Empedokles, nennt Aphrodite, die Mören und die Erinyen Töchter des Kronos und der Eurynome [3]), der Dichter des Rhesos (36) den Pan, sonst auch ein Sohn des Himmels und der Erde, Κρόνιος, eine Form die auch von Zeus für Κρονίδης vorkommt [4]),

3) Schol. Oed. Col. 42. 4) Eurip. Tr. 1298.

Andre den Krieg, Enyalios [5]), Pindar den Nil und den Chiron, die Isisinschrift von Andros diese Göttin der Herrscher unter den Göttern Älteste, des Kronos Tochter; alle diese in der Bedeutung ewig oder von jeher. Darum hat auch der späte Linos den Kronos als ein cyclisches Jahr eingeführt [6]). Darum gieng in Kreta der siebente auf ihn zurück [7]), und weil unter seinem Vorstand Helios das Zeitmaß ordnet, so hatten beide in Elis einen gemeinschaftlichen Altar [8]), und in einem von Stanley edirten Chaldäischen Orakel heißt Kronos Ἡελίου πάρεδρος.

In der Berührung mit Phönikiern in Kreta, Rhodos, Karthago, Sicilien nannten die Griechen den Phönikischen Baal oder Moloch Kronos, und es hat nicht an wunderlicher Vermischung beider Wesen gefehlt [9]). In Rhodos sollen die von Kreta dorthin gekommenen Telchinen dem Kronos die Sichel (der Griechischen Theogonie) gemacht haben [10]). Dem (Phönikischen) Kronos opferten vordem, sagt Istros, die Kureten Kinder, und in Rhodos ward ihm am 6. Metageitnion ein Mensch, später ein zum Tode Verurtheilter geopfert [11]). Diesen blutigen Gott „der Barbaren" nannte auch Sophokles in der Andromeda Kronos.

Wichtig genug nun ist es daß Ormuzd, der Iranische Zeus, wie er von den Griechen immer genannt wird, in demselben

---

5) Eustath. p. 944. 6) Theoph. ad Autol. 2 p. 139. 7) Tac. Annal. 5, 5. 8) Etym. M. p. 426, 18, wo Visconti Icon. Rom. 1 p. 269 mit Unrecht χρόνος schreibt. 9) Buttmann Mythologus 2, 40—51. Selbst Preller der im Philologus 7, 37, wie in augenblicklicher Ahnung die schönen Worte hinschrieb: „Kronos war nur die theogonische Begründung, die mythologische Ableitung des Zeus Κρονίων dessen Cultus ohne Zweifel den des Kronos erst geschaffen hat", konnte in seiner Mythol. 1, 42 sich von dem Phönikischen Kronos nicht losmachen, und verbindet damit die unglückliche Etymologie des Κρόνος von κραίνω, der Vollender, der Zeitiger, Sommergott. 10) Callim. in Del. 30. 11) Porphyr. ap. Theodor. 7.

Verhältniß zu dem vielbesprochnen Zervane Akarene steht wie Zeus zu Kronion; und wenn es an sich so wenig zu denken ist daß dessen Idee im Menschengeist zuerst durch die Speculation Zöroasters aufgegangen als daß die Idee des Kronion in den Pelasgern erst nach ihrer Einwanderung um den Berg des Dodonäischen Zeus erwacht sey, so muß das Zusammentreffen zur gegenseitigen Bestätigung und zu einem großen Merkmal für die Geistesstufe der noch vereinten Arier dienen. Hier will ich mir erlauben wörtlich mitzutheilen was Prof. Olshausen aus Kiel in Paris, wo er damals den rühmlichen Versuch das Zendstudium zu begründen und die Grammatik der unbekannten Sprache zu erforschen anstellte, worin ihm bald sein Freund Burnouf nachfolgte, im Herbst 1828 mir aufzuschreiben die Güte hatte [12]. „Zrwānō Zend-Avesta II p. 244. Wer hat geschaffen und wie, wann und warum? In der Religion des Zerduscht ist so viel klar daß Gott aus der Zeit alles Übrige erschaffen hat und der Schöpfer ist die Zeit und die Zeit hat keine Grenzen, kein oben und kein unten. Sie ist immer gewesen und ist immer und wer Verstand hat wird nicht sagen: woher ist die Zeit gekommen? Und ungeachtet aller ihrer Majestät war doch Niemand der sie Schöpfer nannte. Warum? Weil sie noch nicht geschaffen hatte. Darnach schuf sie das Feuer und das Wasser. Als sie diese verband, entstand Ormuzd. Die Zeit war dieser Schöpfer und Herrscher in Rücksicht auf die Schöpfung die sie vollbracht hatte. Vgl. Ulemai Ulam, Manuscrit de la bibl. du Roi, supplément du fonds d'Anquetil n. XIII." Dieß Manuscript wurde nachher von Vullers bekannt gemacht [13]. Ein gelehrter Parse, Doschabai, schrieb: „Zervâna-Akarana ist der Name der Zeit

12) Meine Ansicht des Kronos war mir damals schon aufgegangen, und viel früher s. Tril. Prom. S. 95 f. 13) Fragm. über die Rel. des Zoroaster S. 46 vgl. S. xxv und Silv. de Sacy im Journ. des Sav. 1832 p. 40 ss.

und ist ein Attribut Ormuzds, das ihm gegeben ward, weil Niemand weiß, wann er hervorgebracht ward und wann er aufhört." — Müller in München hat mit Anführung dieser Stelle die im 19. Fargard des Vendidad vorkommt, erörtert, so wie in Bezug auf das Schaffen auch Spiegel. E. Meier übersetzt das Wort statt unbegränzte Zeit der leuchtende Grund [14]. Die Zoroastrische Speculation, alle näheren Bestimmungen, Schöpfung, Zervâna als Ursache derselben gehen uns hier nicht an, sondern nur die nackte Idee, die Ahnung des Unendlichen in Gott im Gegensatz der Welt, welche Zoroaster nicht erfunden hat, Zervâna als Prädicat [15]. Darüber können wir auch bei Kronion nicht hinausgehn; es ist aber möglich daß über die Zeit zu speculiren auch die vorhomerischen Griechen nicht müssig geblieben sind. Denn es ist natürlich sich die Zeit als eine göttliche Kraft zu denken, wie denn die Parsen Azervâna „auf dieselbe Weise verehren wie die vier Elemente, wie Sonne und Mond", wie Pindar an mehreren Stellen die Zeit nicht als einen abstracten Begriff faßt, sondern als versehen mit einer dämonischen Kraft, doch ohne Personification. Sagt doch Göthe einmal: die Zeit selbst ist ein Element [16]. So hypostasirt seinen Chronos Pherekydes [17], die Orphiker die unbegrenzte Zeit und den Aeon, der die Gnostiker so viel beschäftigt hat. Auch der Vedische Zeus Indra ist vor allen Göttern geboren und dieser Vorstellung begegnen die paar Hymnen des

14) Paulys Realler. 5, 93. 15) Ganz anders betrachtet Müller über den Anfang des Bundehesch in Abh. der Münchner Akad. 3. Abth. 3, 625 den Raum und die Zeit als verehrt als unendliche Mächte in sehr entferntem Alterthum, unabhängig also von Ormuzd und seiner Schöpfung.

16) Kunst und Alterth. 4, 2. Als wesenhaft faßt die Zeit Schelling in einem merkwürdigen Brief in dem Buch zur Erinnerung an C. G. W. Meyer 2, 48, da er in den Samothr. Göttern S. 39 gesagt hatte, die Zeit ohne Grenzen sey kein summus deus. 17) Sextus Empir. adv. phys. 10, 232 über Heraklit, Platon, Aristoteles, das Seyn oder Nichtseyn der Zeit. Stob. Ecl. 1 p. 250 Heer. χρόνου οὐσίαν αὐτὴν τὴν κίνησιν. Aristot. Phys. 4, 10. 11.

Rig-Veda die mit den Ideen eines höchsten Geistes und der Weltschöpfung ringen [18]).

28. Zeus Kronion in mythischer Entwicklung. Kronos und Rhea, Uranos und Gäa.

Unvermeidlich war es daß nach der patronymischen Form Kronion, Kronides statt der bloßen Bedeutung oder des Prädicats mythisch eine Person aufgefaßt wurde, und es ist möglich daß die Idee des Kronos als Urzeit, Frühling aller Zeiten, selige Vorzeit dem Glauben an eine dem Zeus vorangegangne Dynastie zu Hülfe gekommen ist. Damit fällt zusammen daß dieser nun gesetzte Vater des Zeus mit einer Mutter verpaart werden mußte, wie er selbst mit der Erdgöttin vermält war. Da aber die landeseigne Religion und Überlieferung keine Göttin darbot die dem Vater des Zeus sich aneignen ließ, indem ihm selbst als Himmel die höchste Person, die Erde schon zugefallen war und Gäa oder jede ähnliche Göttin einem andern als dem Himmel nicht vermält werden kann, so wurde in jene neue Ordnung, nicht etwa wie in späterer Zeit geschehen seyn würde, eine ersonnene Potenz wie Leto, Mäa, u. a. oder eine gleichbedeutende Göttin wie Amphitrite dem Poseidon, Kabiro dem Hephästos, also etwa Καιρώ, sondern in Übereinstimmung mit Zeus und Erde, die wirkliche höchste Göttin eines verwandten Volksstamms hereingezogen, Rhea. Sobald der Kronide mythisch oder im eigentlichen Sinn gefaßt wurde, trat Rhea ebenfalls ächt mythisch, zur Ergänzung, wie zur Lösung eines Problems, nicht äußerlicher Systematisirung wegen, hinzu. Rhea als eine Erdmutter benachbarter Stämme, wie sie sich auch später in ihrer Vermischung mit Kybele zeigt, hat zu Kronos, Zeit, keine natürliche Beziehung, sondern nur durch die Gemeinschaft des Alten und

---

18) Rig-Veda VIII, 7, 9. 11. 2, nach Langlois übersetzt von Barth. Saint Hilaire im Journal des Sav. 1853 p. 536—38.

Ehrwürdigen. Nur weil ihr Name und Cult fremd und dunkel waren, konnte sie mit dem ureinheimischen Kronos verbunden werden, wodurch zugleich zwischen den Göttersystemen zweier benachbarter Völker eine gewisse Einigung entstand. Das Bestreben die in allgemeiner Kunde gegebenen Götter aneinanderzurücken, durch Amalgamiren eine Art von System zu schaffen wirkte zeitig ein. So gewiß die fremde Rhea ein Griechischer Zusatz ist, hat der angestammte Kronion nicht ursprünglich die eigentlich patronymische Bedeutung gehabt: die Verbindung des Kronos mit Rhea ist eine Erfindung für sich, die einen langen Zeitraum nach der Idee des Kronion auf Griechischem Boden gemacht worden seyn kann. Nach dem was uns vorliegt, geht sie von Kreta aus. Zu einer Zeit wo etwa Apollons oder andrer Götter Geburtsfest als das Heiligste gefeiert wurde, durfte der Mythus sich nicht scheuen auch den Kronos als Vater im eigentlichen Sinn zu fassen und dann ihm die große Göttin zu vermälen, die wirkliche, alte hochangesehene Göttin Rhea.

Näher als das Wort Kronion patronymisch zu fassen lag es den Zeus zum Sohne des Himmels zu machen, da er selbst Uranios ist, unter welchem Namen er auch in Sparta verehrt wurde, und da es gemeinsame Rede aller Menschen ist daß Zeus im Himmel herrsche, wie Pausanias sagt (2, 24, 5.) Wenigstens war von dem ewigen Zeus Kronion ein Uranos eben so scheinbar abzuscheiden als ein Kronos und er ist vermuthlich als eine besondre Anschauung persönlich herausgestellt gewesen, wie der Indische Varuna, der Alles umgebende Himmel, an den Grenzen des Weltalls, jenseit der Sonne und der Sterne. Spätere Theologen bei Cicero und A. gaben dem Zeus den Aether, den Himmel statt des Kronos zum Vater. Die älteren haben ihm das hohe Prädicat Uranides dadurch ermittelt daß sie über dem Kronos und der Rhea ein drittes Paar setzten, Uranos und Gäa, Gäa mit der sonst Zeus selbst verbunden wurde, als potenzirt wie der himmlische Zeus selbst im Uranos. Schicklicher freilich hätte Kronos Vater des Ura=

nos geheißen; aber dem stand Kronion als der uralte unentreißbare Beiname des Zeus entgegen, während andrerseits in Uranos an der Spitze das Gefühl daß im Himmel die Gottheit sey, wie die Seele im Haupt, wieder durchdrang und die Dichtung mit der einfachsten Religion sich wieder ausglich. Zugleich bildete sich so bei dem Erwachen einer theogonischen Poesie, ohne allen Anlaß in wirklichen Umständen des Cultus oder der Tradition, die beliebte Formel der drei, die namentlich in der ganzen Hesiodischen Theogonie so großen Einfluß ausübt. Aeschylus bildet so die Trias Gäa, Themis, Phöbe, die in Delphi dem Apollon vorangegangen sey. Denkbar ist es daß die Dichtung in innerem Zusammenhang gestanden hat mit dem Übergang von den Naturgöttern zu den menschenartigen. Denn Zeus, wenn er auch nicht aufgehört hatte der höchste Gott oder Gott vor und über allen Naturgöttern zu seyn, war doch auch der Gott eines Naturreichs: durch jenen Mythus aber erfährt er scheinbar in diesem Bezug eine Umwandlung, indem er unter die Götter dieser neuen Periode nicht als Natur, sondern nur als Person eintrat, eben so wie die aus ihm gebornen Götter. Noch wahrscheinlicher wird dieß Motiv durch den engen Zusammenhang dieser Genealogie mit dem Titanenmythus. Im Cultus ist Uranos so gut wie nicht berücksichtigt worden gleich dem Kronos; ein Zeichen daß er nur ein Gedankenwesen war, abgezogen aus Zeus, welcher selbst von Anbeginn auch physisch als Himmel verehrt wurde: der Himmel als Naturgott fällt mit Zeus zusammen. In der Ilias werden mit Zeus wohl Gäa, Helios und die Flüsse angerufen, nicht aber Uranos, der nicht Luft und Licht, sondern den Horizont mit dem Gewölbe über ihm, den Umfang bedeutet und nicht, wie jene, zu den positiven Göttern gehörte, nur zu genealogischem Gebrauch gedient hat. Eine Ausnahme ist daß in Athen das Gesetz vor der Ehe dem Uranos und der Gäa ein Opfer zu bringen vorschrieb [1]. Bedeutungs- und wesenlos an sich

1) Procl. in Tim. V p. 293.

also sind die über Zeus und Rhea aufgerichteten Uranos und Gäa. Die häufig verehrte Gäa ist die wirkliche Göttin der Griechen. Auch findet sich Uranos nicht in Bild und Gestalt gleich der Gäa, dem Helios, dem Okeanos. Ein Cölus an einem späten Römischen Sarkophag kommt nicht in Betracht[2]. Die beiden Götterpaare über Zeus, ein Product der systematisirenden Theologie, gaben hinter dem Altar oder Tempel des Allerhöchsten wie einen Peribolos des Heiligthums ab. Diese eher mythischen als metaphysischenSpielereien wurden frühzeitig nachgeahmt, indem Uranos in der Titanomachie von Arktinos oder Eumelos ein Sohn des Aether, als der ätherische, von Alkman des Akmon, als der im Umschwung unermüdliche genannt wurde.

Durch die Verbindung des Kronos mit der Rhea wird einerseits die Idee des Kronion beengt und gefährdet, indem er aus dem Unendlichen in das Zeitliche herabsteigt, zugleich aber auch, indem er die Herrschaft erhält das rein Göttliche, als Weltregiment, von dem physischen, in die Reihe des Gewordnen aufgenommenen Zeus gewissermaßen geschieden, so wie im Homer wieder die Idee der *αἶσα* vom Vater der Götter und Menschen, das Herrschende von dem Herrscher schied. Daß dem theogonischen Zeus der Name, *Ζεύς, θεός κατ' ἐξοχήν* blieb, ist Beweis dafür daß durch Absonderung des Göttlichen von dem Sichtbaren die Idee nur verdeutlicht werden sollte. Es ist die Entwicklung Gottes, der dem Gefühl

2) Wenn die Theologen den Uranos (Cälus) dem Hephästos, der Athena, dem Hermes, der Aphrodite zum Vater geben (Cic. N. D. 3, 22, 35 s. 23, 59), so ist dieß Abfall von dem seit Homer und Hesiodus geltenden System. In den Worten Vitruvs 1, 2, 5 Jovi, Fulguri et Caelo et Soli et Lunae aedificia sub divo cet. ist entweder Caelo nach Schneiders Meinung zu emendiren oder eine irrige Meinung des Verfassers anzunehmen. Die Huldigung später Römischer Inschriften an Caelum aeternum. Terra Mater. Mercurius menestrator wie bei Orelli n. 1503 scheint von einem in Samothrake Eingeweihten.

des Kindes leicht, dem Gedanken des Mannes meist zu schwer fällt, aus der Natur der Dinge zu einer Stütze in der Vorstellung, ohne seiner Unabhängigkeit von der Natur, seiner Herrschaft über sie oder der Persönlichkeit eines Allwaltenden Abtrag zu thun. Verehrt wurden die zu dieser Entwicklung verwandten Wesen nur seinetwegen, als zu ihm gehörig, und zwar nur das ihm zunächst stehende Paar und nur ausnahmsweise. So klug war man einzusehn daß Himmel, Blitze und Donnerkeile eher gewesen seyen als Zeus in Kreta geboren wurde, wie Minutius Felix seine Zuhörer belehrt (22.) Nicht die entfernteste Andeutung daß Kronos einst den Blitz gehabt, daß ihn Zeus ihm entrissen habe. Die Genealogieen aufwärts sollten die Würde erheben und erklären statt das Wesen der Person als minder umfassend darzustellen. So werden hohen Personen erdichtete Ahnen gegeben; die jüngeren Götter behaupten ihr Ansehn über die genealogisch älteren, weil diese nur ihrentwegen da sind. Aehnliche Theogonieen kommen bei den verschiedensten Völkern vor. Bei den Sputo in Japan ist „der oberste Regierer der Welt ein geistig vollkommnes Wesen, entsprungen aus dem In Jo, dem Thun des Himmels und dem Leiden der Erde.“

Diese Theogonie ist im Wesentlichen vorhomerisch, wie einer der folgenden Abschnitte zeigt (§. 56), und deutlich genug trägt den Charakter Pelasgischer gewaltiger Derbheit, wovon auch die Ilias einige Denkmäler gerettet hat, die Art wie Uranos seine Kinder in den Schoos der Gäa zurückstößt wie sie geboren werden sollten und diese bedrängt auf Rache sinnt und den listigen Kronos bereitwillig findet durch den dazu von ihr hervorgebrachten Stahl den Uranos zu beseitigen, wie dieser dann seine Kinder selbst verschlingt und von Rhea durch den eingewickelten Stein getäuscht wird, so daß der ihm entzogene Zeus ihm die Herrschaft abkämpft. Das für unsern Geschmack Widerliche scheut alle hieratische Sage nicht, und der kosmogonische Mythus ist ohne das Barocke und Ungeheuerliche nicht

zu denken. So häßlich ist indessen jener nicht daß unter den niedrigsten Afrikanischen und Amerikanischen Stämmen ein häßlicherer nicht gefunden würde: man müßte die Ideen worauf er sich ohne Zweifel bezog, bestimmter und im Einzelnen kennen um über den Eindruck des Originalen, Krassen und Dunklen den er macht, hinauszukommen. Wie der Mythus von den drei Götterdynastieen und der Titanomachie nach gewissen Anlässen und Vorstellungen sich bilden und als Entwicklung und Erklärung befriedigend seyn konnte, ist jetzt leicht einzusehen. Aber kaum ist auch an einem andern Beispiel deutlicher als an diesem zu erkennen, wie verwirrend und im Ganzen nachtheilig geheiligte Mythen, die in ihrer Entstehungszeit anziehend und unschuldig den unruhigen Menschengeist beschäftigten, durch ihre Fortwirkung auf späte Zeiten werden können. Denn das mythisch Entstandne geht als factisch in den Glauben über und kann arge Folgerungen, Widersprüche und Knoten veranlassen. Gerade der Mythus von den alten und neuen Göttern hat späteren Denkern viel zu schaffen gemacht, wie bei dem Prometheus des Aeschylus hervorgehoben werden wird. So haben in andern Religionen manche dogmatische, ihrer Zeit wohl gemäße Entwicklungen späterhin auch gethan. Hatte sich doch das Ansehn dieser Theogonie durch Alter und den Hesiodischen Namen so sehr und allgemein befestigt daß noch Philo in der Darstellung der Sanchoniathischen ihn benutzte. Aristoteles schreibt, daß die Vorfahren des Zeus vormals geherrscht hätten wie die andern Götter nunmehr, glauben oder sagen Alle (Pol. 1, 1. 2.) Indessen wirkte dem Mythischen, d. i. eigentlich dem orthodoxen systematisirenden Glauben die wirkliche Religion, die Verehrung des Zeus und der wirklichen Götter mächtig entgegen, so daß nur auf einzelnen, im Vergleich mit den herrschenden Culten dunklen Punkten eine größere Verwirrung der Begriffe entstehn und praktisch eingreifen konnte, wie wir im Rheadienst sehn werden.

Schelling hat in der Einleitung zur Philosophie der My-

Mythologie (S. 120 ff.) in den drei Götterdynastieen eine wirkliche Aufeinanderfolge, die Geschichte des Griechischen Götterglaubens erblickt, wie dieß lang vor ihm andre berühmte Männer gethan haben, und er durfte dabei das Chaos und dessen nächste Erzeugungen als einen späteren Zusatz und Eingang unberücksichtigt lassen. Die bei dem Widerspruch zwischen geheiligtem Mythus oder dem Glauben und der Vernunft unlösbaren Zweifel des Aeschylus im Prometheus sind ihm Grund genug den Griechen ein Bewußtseyn zuzuschreiben von einer in der Gottheit selbst vorgegangenen Entwicklung, einem Fortschritt, wo ich nur einen durch den Mythus veranlaßten Rückschritt des Volks in seinem Bewußtseyn von der ewigen unendlichen Gottheit sehn kann. Er unterscheidet demnach von dem Polytheismus überhaupt einen geschichtlichen oder successiven Polytheismus, wobei er aus der Bedeutung des Phönikischen Kronos unter dem Namen des Griechischen Kronos beliebige Folgerungen zieht. So wird an die Stelle des naiven Products einer sehr kindlichen Theologie, das ich auf dem historischen Wege nachzuweisen suche, durch große Arbeit tiefer Speculation eine, wenn sie begründet wäre, weiteingreifende metaphysische Doctrin gesetzt. Früher schon hatte derselbe große Philosoph in die Fabel des Kronos selbstausgedachte Weisheit hineingetragen, als er in einem Gemälde das nach aller von einer Griechischen Darstellung je zu fodernden Augenscheinlichkeit Zeus und Here auf dem Ida nach der Ilias mit den drei Idäischen Daktylen als einer unter mehreren Andeutungen des Locals darstellt[3]), Kronos und Rhea und in den Daktylen Zeus und seine Brüder, denen geboren zu werden bestimmt sey, gesehen und daraufhin dem Alterthum wunderbare Speculationen untergeschoben. Wer von den Gesetzen und den Schranken rein mythologischer Analyse sich einen Begriff gebildet hat, kann mit der

3) Abgebildet und erklärt in Ternites Pompej. Wandgem. 2. Reihe Taf. 22.

Einmischung einer solchen neuen mythologischen Gnosis sich unmöglich befreunden.

29. Kronos als Weltherrscher im goldnen Weltalter, die Kronia.

Kronos ist in späteren Zeiten gleich andern Wesen der theogonischen Dichtung, er insbesondre als Vater des Zeus, so wie Leto als Mutter des Apollon, verehrt worden. So in Olympia und Athen. In Athen hatte er im Bezirk des Olympieion mit Rhea Olympia einen Tempel[1]), in Olympia den berühmten, nicht hohen Hügel neben den Ruinen des Tempels, auf welchem ihm um die Tagundnachtgleiche geopfert wurde[2]); die Mutter des Zeus aber einen sehr großen alten Tempel, Metroon genannt[3]), und unter den sechs Altären für zwölf Götter war einer dem Kronos und der Rhea geweiht[4]). Die einheimische Fabel verknüpft diesen Cult als gestiftet von den Menschen noch unter der Herrschaft des Kronos, mit der Geburt des Zeus[5]). Nach Olympia scheint sich die Kretische und Arkadische Geburtsfeier des Zeus, in Verbindung mit den Idäischen Daktylen, in gewisser Art verbreitet und von da auch einigen Einfluß auf Athen gewonnen zu haben. Daß wegen des Orakels des Trophonios außer dem Zeus, der Here u. a. Göttern auch dem Kronos (ohne Rhea) geopfert wurde[6]), hat nach der Art dortiger Theologie keine besondre Bedeutung.

Von diesen späten, eigentlich dem Zeus geltenden Ehren des Kronos ist bestimmt das alte und berühmte Fest Kronia zu unterscheiden, bei welchem kaum eine Spur von Rhea zu entdecken ist, während umgekehrt wo Rhea als Mutter des Zeus

---

1) Phylarch. ap. Lyd. de ostent. p. 276. Paus. 1, 18, 7. Macrob. Sat. 1, 10. 2) Paus. 6, 20, 1. 3) Id. 5, 20, 5. 21, 2. 4) Schol. Pind. Ol. 5, 8. 10, 1, ein gemeinsamer des Kronos und Helios ist im Etym. M. erwähnt. 5) Paus. 5, 7, 4. J. H. Voß setzt ihn auf die Vierziger Olympiaden herab, Mythol. Br. 5, 218. 6) Paus. 9, 39, 3. 4.

gefeiert wurde, Kronos zurücksteht. Die Kronia beziehen sich allein auf die Idee des paradiesischen Zustandes welcher vor der Herrschaft des Zeus, eigentlich vor aller Wirklichkeit, im goldnen Weltalter unter dem Regiment des Kronos im Himmel, wie Hesiodus sich ausdrückt, gewesen war. Das Fest war eine Nachahmung dieser goldnen Zeit des Friedens und des arbeitslosen Genusses, und hieß Kronia nur allein in Bezug auf sie. Es war keine glückliche Idee von Buttmann in der Abhandlung über Kronos oder Saturnus (1814), daß Kronos überhaupt „die goldne Vorzeit sey und deutlicher personificirt die Gottheit derselben“ 7). Zeus konnte als der Kronide unmöglich gefeiert werden weil er der guten alten Zeit ein Ende gemacht, den Kronos in den Tartaros geworfen hatte: die Dichtung von den Weltaltern steht in keinem innern Zusammenhang weder mit dem Götterkampf noch mit Zeus und der Religion überhaupt und ist nicht durch sie entsprungen. Die Fabel von den Titanen aber ist benutzt worden um die Vorstellung einer glücklichen Urzeit an den Kronos als den großherrschenden Uraniden, der Götter vorigen König, wie ihn die Theogonie nennt (486), anzuknüpfen. Wäre Zeus deren Sohn (und nicht der ewigen Zeit), so würde er sie in sich enthalten und bedeuten, und dann wäre sie nicht verschwunden.

Ein Hauptzug der Kronia war die Gleichheit von Herr und Diener. Attische Legende, wie sie aus Philochoros Macrobius erzählt (Sat. 1, 7), war daß Kekrops zuerst in Attika dem Kronos und der Rhea einen Altar gegründet und sie statt des Zeus und der Ge, d. i. vor diesen, noch unter des Kronos Herrschaft, wie auch in Olympia die Sage war, verehrt und angeordnet habe daß die Hausväter nach der Einsammlung der Feldfrüchte und des Obsts und Weins mit den Knechten speisten, mit denen sie die Last der Arbeit ertragen hatten: denn der Gott freue sich der Ehre der Knechte in Betracht ihrer Ar-

7) Mythol. 2, 36. 51.

heit. Dem Kronos und der Göttermutter geweiht nennt die Kronia auch Photius im Lexikon, während Hesychius nur den Kronos nennt. Sie fielen auf den 12. Hekatombäon, an welchem der Rath sich nicht versammelte [8]; ein Staatsopfer jedoch nicht dargebracht wurde, da es fehlt in einem Verzeichniß der Opfer dieses Monats [9]. Es läßt sich wohl annehmen daß solche frohe, die Eigenthümer und die Zinsbauern gleichstellende Feste althergebracht waren, eben so wie das Juelfest bei den Keltischen und den nordischen Völkern, an welches Buttmann erinnert um daran die Bemerkung zu knüpfen daß an ein ähnliches einheimisches Winterfest in Italien der Griechische Gebrauch sich angeschmiegt und es zu den Saturnalien gemacht haben möge (S. 56). Dieß darf wohl auf die Kronia ausgedehnt werden, für welche zwar dieselbe Zeit angemessen seyn würde, auch wenn sie dem Kronos zu Ehren als Fest der Vorzeit und nicht als Jahresfest, ohne andern Anlaß als die Dichtung der Weltalter gestiftet worden wären. Aber konnte eine solche Idee so tief in das Volk eindringen? War hingegen das Fest der allgemeinen Lustbarkeit und Gleichheit schon da, so konnte es eher durch die Beziehung auf den Herrscher der Zeit der Freude und Unschuld erhoben und erweitert werden. Man sagte, die unter Kronos seyen Landbauer gewesen [10]: dieß paßt ganz auf die volksmäßige Art des Festes, an dem die Herrn sich unter die Dienstleute mischten. Auf solche Art kommt Kronos in Verbindung mit der Erndte, „da doch keine Spur in irgend einem Schriftsteller in dem Kronos der Griechen einen Gott des Feldbaues ahnen läßt", wie Buttmann mit Recht bemerkt (S. 54). Doch indem er weiter zeigt, wie der Gott sich

8) Demosth. adv. Timocr. p. 708. Kronios hieß er als Theseus der Friedensstifter in Athen einzog, sagt dichterisch die Sage bei Plutarch im Theseus 12, d. i. der glückselige, zur guten Vorbedeutung, was dann, wie gewöhnlich, als historisch angeführt und mit beliebiger Erklärung versehn wird, ἀπὸ τῆς γενομένης τῷ Κρόνῳ θυσίας, Etym. M. v. Ἑκατομβαιών. 9) C. I. n. 157. 10) Plut. de nobilit. 20.

zum Theil aus dem Fest entwickelte, aus dem Feste der Vorzeit, ohne daß eine eigentliche Verehrung des Gottes Zweck, selbst nicht hinzutretender Zweck davon gewesen wäre, bestätigt er nur unsre Ansicht, daß der so eingeschränkte Kronos nicht der Vater des Zeus seyn konnte. Attius in den Versen aus den Annalen bei Macrobius worin er berichtet, der Gebrauch daß die Diener bei den Herren speisen, sey von den Griechen zu den Römern gekommen, scheint nur aus Voraussetzung nach der Verbreitung des Fests in die Ferne zu viel zu sagen, mit den Worten daß der größte Theil der Griechen und am meisten Athen dem Saturnus Kronia feire und an diesem Tage durch alle Feldmarken und Städte frohe Mahle begehe und Jeder seinen Diener bediene. Erwähnt werden Kronia außerdem in Kyrene von Macrobius (l. c.). In Athen wurden die poetischen Bilder des Hesiodus vom goldenen Weltalter, in welchem die Erde Alles von selbst hervorbrachte, während man an den Kronien sich nur der überstandnen Arbeit und der eingesammelten Früchte freute, so beliebt daß sie von den Dichtern der alten Komödie von Kratinos an theils scherzhaft übertrieben, theils zu launigen Gemälden eines Schlaraffenlebens umgewandelt wurden. Athenäus stellt Züge zusammen (6 p. 267 — 268 d), wogegen solche Bilder wie das des sentimentalen Tibullus anmuthig abstechen (1, 3, 35 — 48). Eupolis hatte in der Komödie das goldne Geschlecht dessen Wiederkehr prophezeit oder vielleicht als in der Gegenwart verwirklicht mit bitterem Spott geschildert. Ein Leben wie unter König Kronos war sprichwörtlich [11], von seiner Herrschaft haben wir von Vielen gehört, sagt Platon [12]. Andre verwebten damit ihre Vorstellungen von dem wirklichen Uralterthum, wie Dikäarchos [13]. An den Begriff altväterlicher Glückseligkeit knüpfte sich der andre altväterlicher Einfalt,

---

11) Plat. Hipparch. p. 229 b. 12) Politic. p. 269 a. cf. 271 e. 276 a. 13) Porphyr. de abst. 4, 2. Dicaearchi quae supersunt ed. Fuhr. p. 102.

Beschränktheit, und der Altersschwäche, wie in den Wolken nach Kronion riechend und du Kronos geschimpft wird (397. 929).

Dem Kronos wurde auch den 15. Elaphebolion ein Kuchen geopfert [14]), was um oder in die großen, aus den ländlichen entsprungenen Dionysien fiel [15]), offenbar wegen der Verwandtschaft der Kronia mit dem Feste des Befreiers Dionysos. Plutarch spricht von dem Geschrei der Diener wenn sie Kronien schmausen oder Dionysien durch das Land feiern (adv. Epic. 16). Die Gleichheit der Knechte mit den Freien wurde an andern Orten auch in Festen verschiedner Götter gefeiert, in Thessalien an den Pelorien des Zeus, wo die Legende darüber auf den Durchbruch des Ossa und Pelion zurückgeht, um das höchste Alter anzudeuten; in Trözen am Feste des Geräsischen Poseidon, in Kreta an dem des Hermes [16]), und auch daraus ist zu ersehn daß der weit verbreitete Gebrauch einen guten Tag der Knechte zu feiern, was die Hauptsache auch an den Kronien war, älter war als diese, die nur eine mythische und durch den Vergleich mit der goldnen Zeit gehobene und verschönte Form für ihn abgeben. Daß auch bei den Babyloniern ein ähnliches Fest der Knechte gefeiert wurde, ist aus Ktesias und Berosos bei Athenäus (14 p. 639) u. A. bekannt.

Daß die Saturnalien nach Griechischem Brauch gefeiert wurden, bestätigt M. Cato Censorinus [17]), daß die Römer sie durch das Dodonäische Orakel erhalten, sagt M. T. Varro bei Macrobius (l. c.), womit die Dichtung bei Virgil zusammentrifft daß Kronos vor Zeus fliehend sich in Latium geborgen habe (Aen. 8, 319). Aber Saturnus hatte den Ackerbau gelehrt [18]), das Impfen, die Bienenzucht und dergleichen [19]). Sehr richtig erklärt Schwenck

14) C. I. n. 523. 23, πόπανον δωδεκόμφαλον, wobei die Zahl die Zeit oder das Jahr angeht, wie solche Spitzfindigkeiten in den Gebräuchen überall angebracht wurden. 15) Böckh über die Lenäen u. s. w. S. 68. 16) Athen. 14 p. 639 s. 17) Prisc. 8, 3, 12. 18) Varro r. r. 3, 1. 19) Macrob. l. c, wo Feigen, Honig, Kuchen an den

den Saturnus für einen alten Italischen Gott, „dessen wahres Wesen dadurch verwischt ward daß man bei der Bekanntschaft mit den Griechen glaubte, er sey ganz und gar eins mit Kronos“ [20]), wie schon J. H. Voß [21]), wobei außerdem daß schon dem Saturnus ein fröhliches Erndtelied gefeiert wurde, das zufällige Zusammentreffen der Sichel des Römischen Gottes und des Krummmessers des Kronos der Theogonie Einfluß gehabt haben kann. Die allgemeine Bedeutung des Kronischen Weltalters ward in eine Saturnische Zeit Italiens umgedeutet [22]), Saturnus auch zu einem König und Stadtgründer gemacht, manche altehrwürdige Burg zu seiner Residenz [23]). Wenn dieß Regiment auch Aeschylus in den Aetnärrinnen berührte, so war es sicherlich in uneigentlichem Sinn, zum Preis des glückselig fruchtbaren Siciliens.

In Zeiten wo das Gefühl gegen den gestürzten Weltherrscher im Tartaros sich sträubte, wurde der Fürst der goldnen Zeit zum König der Seligen in Elysion gesetzt. Der Erste bei dem wir dieß finden ist Pindar (Ol. 2, 77), der den Zeus auch die Titanen freigeben läßt: denn bei Hesiodos in den Werken und Tagen ist der einschlägige Vers (169), was auch Spohn und van Lennep in ihren Ausgaben anerkennen, Buttmann nicht glücklich bestreitet (S. 63 f.), mehrere berühmte neuere Philologen in beiläufiger Anführung nicht gehörig erwogen haben, später eingeschoben. Die Odyssee hätte bei dem Elysium (4 563) den Kronos nicht unerwähnt gelassen, wäre dieser Widerspruch gegen Kronos im Tartaros, wo er auch in der Theogonie ist, so früh aufgekommen.

30. Zeus mit zwei Brüdern.

Überall hat die einfachste Ansicht und Eintheilung, der

Kronien in Kyrene, die das goldne Weltalter angehn, durch Verwechslung auf Saturnus, den Römischen, als Erfinder übergetragen werden.

20) Mythol. der Römer S. 181. 21) Landbau 2, 173 S. 342.

22) Dionys. Hal. 1, 38. 23) Diod. 3, 61. Kronia wie Altenburg.

Natur, welche sich den Augen und dem betrachtenden Geiste darbot, einen großen Einfluß auf die Gestaltung der Theologie gehabt. Ein vierköpfiger Brama mit vier nach den vier Weltgegenden gerichteten bärtigen oder auch jugendlichen Gesichtern ist nach vier Theilen der Schöpfung oder nach vier Elementen gebildet [1]), und eben so sind vier Weltgegenden und vier Paradiese unter vier Buddha getheilt [2]). Vorherrschend aber liegt die Zahl drei der ersten Systematik zu Grunde: die Beispiele vom Ganges und von Ceylon her, von Germanischen und Slawischen Völkern sind bekannt genug [3]).

Das Land der Griechen drang ihnen durch seine Lage fast auf allen Punkten die eigenthümliche Eintheilung der Welt — denn das eigene Land ist den werdenden Völkern die Welt — in Himmel, Erde und Meer auf, während das letztere dem Iranischen Mutterland fremd geblieben war. Diese finden wir im Homerischen Schilde zu Grund gelegt, die Hesiodische Hekate der Theogonie waltet über Erde, Meer und Luft und auch wenn die transcendentale Gäa der Theogonie den Himmel, die Berge und den Pontos aus sich erzeugt (126—132), nehmen die Berge die Stelle der Erde als eines Ganzen in der Anschauung ein, da das Land dort sich als Berge darstellt. Tief hat sich dem Alterthum eingeprägt diese triplex natura, tria corpora mundi, tris species [4]).

In solchem Lande blieb Zeus nicht bloß ein Jehova, Gott des Himmels und der Erde, ein Gott im Himmel und unten

---

1) Moor Hindu Pantheon pl. 3. 4. 2) W. v. Humboldt Kawisprache 1, 130 f. 3) Auch in dem Finnischen Epos findet J. Grimm hinter den drei Hauptheldeu versteckt drei wirkliche Götter die eine bedeutsame Trilogie bilden, gleich denen andrer Mythologieen, in Höfers Zeitschr. 1, 42. Manigfaltige Göttertrilogieen der Skandinavischen Mythologie stellt in seiner Deutschen Mythol. K. Simrock zusammen §. 37. 57 S. 108. 190. 4) Lucret. 5, 93. Ovid. Her. 8, 118. Stat. Theb. 4, 516. Lucil. Aetn. 101. Orph. H. 11, 2 κόσμοιο τὸ σύμπαν, οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν ἰδὲ χθόνα παμβασίλειαν.

auf der Erde, wie Moses, der Herr der Himmel und Erde erfüllet, wie Jeremias sagt, sondern wurde ein Herr in drei Reichen. Sein einheitliches Walten durch alle drei drückte das Xoanon des Zeus Triopas, des dreiäugigen (wie Agriopas, wildäugig) aus, das auf der Larisa in Argos, gleich dem Palladion, ausgegeben ward für eine Troische Beute, für den Zeus Patroos oder Herkeios des Priamos selbst, an dem dieser ermordet worden sey [5]).

Nachdem Zeus Eltern erhalten hatte oder indem er sie erhielt, war es natürlich und fast unvermeidlich daß die werdende Griechische Mythologie ihm als dem Himmel zwei Brüder schuf, so daß unter diese drei die Welt vertheilt wurde, dem Zeus aber dem der Himmel gehörte, als Gottheit den Dingen gegenüber, die Herrschaft zufiel und dadurch die Einheit ersetzt wurde: als Kronion, dieß formal genommen, ist er der dreieinige Zeus, Kronion genealogisch gefaßt, der Herr auch über seine Brüder. Aber in diesem Mythus tritt der Umstand bedeutend ein daß die Erde nicht als die nährende, sondern als der Wohnort aller Abgeschiedenen das dritte Reich ausmacht. Eine ähnliche Stellung nimmt das Todtenreich auch in andern Religionen ein. Mylitta hatte das dreifache Amt als Beherrscherin des beweglichen Himmels, alles Lebendigen auf Erden und der Todten; eben so Mithras [6]). Von den Skandinavischen und Slawischen

5) Agias und Derkylos bei Schol. Vat. Eurip. Tr. 14, Paus. 2, 24, 5. Noch ist in zwei Gemmen ein Zeus Triopas erhalten, Panofka Verlegene Mythen S. 19. Ein drittes Aug auf der Stirn hat auch Fe oder Fo und nach einer neueren Secte in China Pessa als eine Dreieinheit. Ein staunenswerthes altes Götterbild in den Höhlen von Elephanta hat drei Gesichter. Buchanan Zustand des Christenthums in Asien von Blumhart S. 278. Lassen bemerkt in den Indischen Alterth. 2, 463: „die drei großen Götter die im Cultus immer ihre ursprüngliche Würde behauptet haben, erkennt die epische Dichtung als die höchsten neben einander an ohne daß jedoch ihre Einheit deutlich hervortrete." 6) Félix Lajard sur deux basr. Mithr. 1838 p. 13.

Dreigöttern Perkunos, dem Donnrer, Potrimbos und Pikollos ist der letzte die Unterwelt[7]). Dieß kann auch nicht überraschen wenn wir sehn wie in den gebildetsten Zeiten Griechenlands die Eintheilung in die obern und die unteren Götter zu einer gewöhnlichen wird. In der Ilias, wo Poseidon im Zorn über eine Drohung des Zeus sich gleiche Würde, Stellung und Antheil mit ihm zuschreibt, sagt er, drei Brüder seyen sie, erzeugt von Kronos und Rhea, Zeus und er und Aïdes der Beherrscher der Todten, dreifach sey Alles verloost worden (wie ein Gut unter Brüdern); er erhielt das Meer, darin immer zu wohnen, Aïdes die wustige Finsterniß, Zeus den weiten Himmel in Aether und Wolken, die Erde aber und der Olymp seyen noch allen gemeinsam (15, 185—193.) In der Gleichstellung des Erzürnten mit Zeus liegt Unwahrheit: man halte nur dagegen was kurz vorher Here über die nöthige Unterwerfung unter Zeus sagt (104—109), die doch im Streit mit Zeus auch selbst auf den gemeinschaftlichen Vater und ihre Erstgeburt pocht (4, 58), und wie Iris sofort den Erzürnten zur Besinnung mahnt und an den Vorzug der Erstgebornen. Auch erklärt in einer andern Stelle Poseidon selbst, wie entfernt er sey zu meinen daß sie andern mit Zeus streiten könnten, der weit über ihnen stehe (8, 210), und als er heimlich den Argeiern helfen will, da Zeus den Troern Sieg bestimmte, heißt es, zwar sey Beider Geschlecht gemeinsam und ihr Stamm einer, aber Zeus sey zuerst geboren und wisse mehr (13, 354). Auf die Erstgeburt beruft sich auch Zeus selbst bei dem Verbot an Poseidon das dessen Zorn zur Folge hatte (15, 166). In der Theogonie mußte Zeus zum Jüngsten werden wegen der Fabel vom Verschlingen des Kronos. Die Theilung giebt eben so auch der Hymnus auf Demeter an (86).

Daß Zeus und die Unsterblichen die Erde unter sich gemeinsam behalten, geht nicht die Natur oder die Theologie an,

7) Schwenck Mythol. 7, 79. 98. Joh. Vogt Gesch. Preussens 1, 579 ff.

sondern bezieht sich auf den Cultus den sie durch das Land hin unter sich theilten, was sich durch die Sage bei Pindar bestätigt daß für den Helios Rhodos aus dem Grund aufstieg weil die Götter schon alle Länder unter sich vertheilt hatten (Ol. 7, 55). Vielmehr ist auch bei Homer die nahrungsprossende Erde selbst auch durch Persephone, die Tochter der Demeter, wenn auch nur als Todtenkönigin dem Aïdes zugewandt; und im Hesiodischen Lehrgedicht ist der unterirdische Zeus selbst mit der Demeter verbunden (464), also fruchtbringend wie sie, die dagegen mit ihm auch Bezug auf die Todten erhält, worauf wir an manchen Orten den Cultus begründet finden. Wie der im Aether wohnende Zeus von oben herab, so ist der der Tiefe von innen heraus mit der Erdgötttin schöpferisch verbunden. Die Theogonie vermält Zeus den himmlischen mit Demeter wie den Poseidon mit Amphitrite (912. 930), den Aïdes mit der Todtengöttin (455—57). Horaz vereinigt die beiden Systeme hinsichtlich des Zeus Chthonios indem er den einen Gott der fruchtbringenden Erde, des Meers, der Unterwelt und des Himmels preist (Carm. 3, 4, 45.)

Die drei Brüder sind eine Entwicklung wie die drei Mören, drei Chariten. Die Personen sind eigenthümlich Hellenisch, eine Veranschaulichung der Hellenischen Welt, worauf dann andre Besonderheiten sich gründen. Indessen hat dieser Mythus sich nicht viel geltend gemacht und selbst die Nebeneinanderstellung der drei Brüder kommt nicht häufig vor [8]), obgleich man in einer gewissen Zeit sich gefällt Zeus Chthonios zu sagen, der einen Altar in Olympia hatte [9]), den Poseidon Zeus zu nennen, wie Aeschylus [10]). In eigenthümlicher Lykischer Bildung sehn wir drei Zeus an dem berühmten Grabmal

8) Meine A. Denkm. 2, 87. In rohester Malerei sieht man sie an einer Kylix von Xenokles, Panofka M. Blacas pl, 19, und an einer Vase aus Chiusi (Rv. Herakles im Kampfe mit Kyzikos). Allen dreien ist sogar der Blitz gegeben in einem Vasengemälde, Gerhard Archäol. Zeit. 1851 Taf. 9, 27 S. 77. 9) Paus. 5, 14, 5. 10) Id. 2, 34, 4.

von Xanthos [11]. Die Religion des einen Zeus und die besondern Culte der Brüder waren zu sehr verbreitet und ausgebildet und die Bereiche der drei Götter liegen zu weit auseinander als daß jene mythische Form hätte zu großer Bedeutung gelangen können und für die Idee einer Dreieinheit zeigt sich erst unter den Philosophen wieder Sinn.

31. Zeus im Gewitter und andern Himmelserscheinungen.

Der Gott vom Himmel, wie er im Buch Esra heißt, offenbart sich vor Allem im Blitz und Donner, dann auch in Licht, Regen, Wind und jeder besondren Erscheinung am Himmel. Den Blitz führt er als das Scepter seiner Weltherrschaft; er ist nicht Blitz und Himmel, sondern er wirkt die Erscheinungen „hoch im Aether wohnend", wie Nereus und Thetis im Meer, Aides in der Tiefe. Überall ist das Gewitter den Völkern als das höchste Zeichen der göttlichen Macht und zugleich Güte erschienen, indem es den ruhigen Bestand der Dinge mit einer plötzlichen ungeheuren Bewegung unterbricht, die Ordnung zu erschüttern und Alles mit einem andern als dem gemeinen Feuer zu entzünden droht, und zugleich seinen Blitzen und Regenströmen frisches Leben und reichen Segen zum Gefolge giebt. Durch diese gewaltige Erscheinung, die wie ein heftiger Pulsschlag die ganze Natur durchzuckt, oft den ganzen Gesichtskreis des Himmels durchstürmt, erhob sich immer von neuem der Himmel zu dem göttlichen Ansehn unter den Wesen der Natur, das ihm das allgemeine Gefühl der Gottheit von Anfang an angewiesen hatte. Sonne und Mond, sonst große Götter, verbergen sich vor dem Donnergott, die Nacht scheint

---

11) Müllers Archäol. 3. Ausg. §. 90 S. 76. Daß auch das triquetrum auf den Lykischen Münzen dieselben Götter angehe, (E. Curtius in Gerhards Archäol. Zeit. 1855 S. 11), ist zweifelhaft geworden. Götting. Gel. Anz. 1857 S. 167 f.

einzubrechen, das Meer wird durchpeischt, das Land überfluthet oder von Hagel bedeckt, die Berge zittern, die Winde brausen und wie Pfeile schlagen die Blitze in den Grund. Nichts erhabener als im achtzehnten Psalm die Schilderung von dem Zürnen und Schelten Jahves, hier des Donnergotts, von dem Schnauben seiner Nase, aus welcher Rauch steigt, verzehrend Feuer aus dem Munde: die Donner rollen, der Herr fährt auf einem Cherub im Flug einher, oder sitzt über den Cherubim (Jes. 37, 16) und zu Feuerflammen macht er seine Diener (Ps. 104, 4.) Hast du einen Arm wie Gott und kannst du mit der Stimme donnern wie Gott thut? sagt Hiob (40, 4.) Gott donnert mit seinem Donner (37, 5. 38, 14), ist der Schöpfer der in seinem Gezelte des Donners schafft und regiert (40, 31), wie auch bei Moses Jahve Donner und Blitz aus den Wolken schwingt, bei Joel und Jeremias, er der in den Himmeln thront und von da auf die Erde herabblickt (Ps. 102, 20), die seiner Füße Schemel ist (Matth. 5, 35. AG. 7, 49.) Die Slawen verehrten nach Prokopius in der ältesten Zeit nur einen Gott, den Beherrscher des Weltalls, welcher den Blitz schafft, wenigstens bei ihrer Einwanderung in Böhmen vor allen den Gott des Donners und Blitzes. Perkunas ist eins mit Dewaitis d. i. Gott [1]). Reicher ist die Mythologie des Thor, der als Eigennamen das Wort für die Naturerscheinung Donar, Thunar zu eigen behalten hat, während sie selbst sich durch einen neuen Ausdruck unterschied, wie in mehreren Sprachen geschehen ist [2]). Eben so ist bis in die fernsten Gegenden der Donnergott der oberste, Lui-Dschin in China, Toupan in Brasilien.

Das Bild des rollenden Donnerwagens war den alten Griechen nicht fremd: es liegt den Formen *ἐλασίβροντα* [3]) *,ἐλατὴρ βροντᾶς ἀκαμαντόποδος* bei Pindar zu Grund wie im Norden der Donner durch das Rasseln des mit Böcken bespannten Wagens

---

1) Schwenck Slav. Mythol. S. 70. 2) J. Grimm D. Gramm. 3, 353. 3) Hesych. s. v.

des Donnergotts erklärt wird und in Schweden das gemeine Volk noch sagt, der gute Alte fährt, im Angelsächs. thunorråd, des Gottes Fahren, ohne aus dem Ebräischen entlehnt zu seyn, wie man geglaubt hat [4]). Auch Indra, der Regner, der Sieger über Ahi, der die Wasser in den Wolken gefangen hält, fährt auf dem Donnerwagen [5]). Eigenthümlich aber ist den Griechen die Aegis, Zeus der Aegishaltende, der die Aegis umthut, womit im Wesentlichen die Worte des achtzehnten Psalms übereinkommen: „er macht Finsterniß zu seiner Hülle, was um ihn her, zu seiner Decke, dunkles Wasser, Wolkenhaufen.“ Eigentlich ist *αἰγὶς* ein Stoßwind [6]): *ὁ αἴξ* aber auch der Ziegenbock, *ἡ αἴξ* die Ziege, das ganze Geisgeschlecht *αἶγες*, so daß im Thierkreis *αἴξ* den Sturmstern bedeutet. Da der Sturm die Wolken jagt, so trifft dann die Sturmwolke zufällig mit *αἰγὶς* dem Ziegenfell zusammen und dieß, da Ziegenfelle übergeworfen wurden, wird durch Wortspiel zur phonetischen Hieroglyphe des Sturmgewölks; diese dunkle Aegis schüttelt Zeus z. B. über alle Troer in der Ilias (4, 166), er nimmt sie und bedeckt mit Wolken blitzend den Ida (17, 593). Eine Thierhaut über Schulter und Arm geworfen ist ein Schild und dieß geht mit Recht auf die Tochter des Zeus, die Aethergöttin über. Durch Blitz, in den drei Kyklopen dargestellt, auf die sich verlassend er Sterbliche und Unsterbliche beherrscht (506), besiegt Zeus die Titanen in der Theogonie: Rhea gebiert den Vater der Götter und Menschen, unter dessen Donner die weite Erde bebt (458), im Himmel herrscht er, der den Donner und Blitz hat (71), durch sie wirft er nieder die Giganten, den Kapaneus, den Typhon: vor seinem Blitz fürchtet sich auch Okeanos

---

4) Doering Opusc. p. 23 ss. de Jove tonante. 5) Nève Hymnes du Rig Veda p. 53. 6) Aesch. Choeph. 585 *ἀνεμοέντων αἰγίδων κότον*, Hesych. *αἰγίς, ὀξεῖα πνοή*, daher *λάβρος ἐπαιγίζων* Il. 2. 145: *καταιγίς, περιαιγίζειν*, auch *ἄικες ἀνέμων*, Apollon. 4, 520, und *αἶγες* Wogen *ἐν τῇ συνηθείᾳ*, Artemid. 2, 12.

in der Ilias (21, 198). Die vielen und so häufig, auch in Verbindung mit Rath oder gehoffter Vollführung gebrauchten schönen Wortbildungen νεφεληγερέτης, κελαινεφής, ὑψιβρεμέτης, ἐριβρεμέτης, Ὀλύμπιος ἀστεροπητής, τερπικέραυνος, ἱρισμάραγος, ἐρίγδουπος, βαρύκτυπος, ἀργικέραυνος, στεροπηγερέτα, u. a. sind nicht bloß als dichterische, sondern als religiöse zu fassen, die aus den Hymnen voriger Jahrhunderte nachklingen. Als Abzeichen des Zeus war der Blitz das allgemeinste früh und spät: er bezeichnete die Münzen der Lokrer [7]) und vieler Städte [8]) und vertritt auch sonst oft seine Person, der er gewöhnlich in die Hand gelegt wird. Die tiefe Wirkung dieses urältesten Zeichens kann man daran erkennen daß Kleanthes selbst in dem philosophischen Hymnus auf Zeus als Weltregierung ihn ἀρχικέραυνον nennt und in fünf Versen (9 — 13) dieß Werkzeug der Naturgewalt schildert.

Weiter sagte man, Zeus regnet, gießt Wasser, in der Ilias (12, 25. 281. 380), er schafft, wenn er blitzt, unendlichen Regen oder Hagel oder die Felder bedeckenden Schnee (10, 5—9), spannt den Sturm los (16, 363); Διὸς ὄμβρος (Hesiod. ἔργ. 624. 674): διιπετής ist der Fluß, von Zeus, vom Himmel herab gefallen, auch der Aether bei Euripides (Bacch. 1266.) Die Regenbogen stellt Zeus in den Wolken auf oder spannt sie aus (Jl. 11, 27. 17, 547), den Aeolos hat er zum Verwalter der Winde gemacht (Od. 10, 21.) Des Zeus sind die Jahre (Jl. 2, 134), von ihm die Tage (ἔργ. 763. 767): bei Tag heißt ἔνδιος (Od. 4, 450), εὔδια die Mittagszeit; die Kreter nannten den Tag δία [9]). Von dem Licht hatte Zeus in Arkadien den Namen Λυκαῖος, vom Glanz in Theben Ἐλιεύς, in Kypros Ἐλαιοῦς, wie sein Altar Ἐλαθύσας, wenn man auf diese drei von Hesychius angegebenen Namen sich verlassen kann. So ist Hephästos Ἐλαιός.

---

7) Böckh zu Pind. Ol. 11, 80. 8) Rasche L. N. 2, 1, 1194 s.
9) Macrob. Sat. 1, 15.

32. Zeus auf den Gebirgsgipfeln.

Von der größten Wichtigkeit ist daß Zeus, gleich dem alttestamentlichen und dem Persischen Gott, seit den ältesten Zeiten auf den Höhen verehrt wurde. Ein Berghaupt hat in jenem Bergland jede Landschaft, jede Insel. Man glaubte dem himmlischen Zeus sich zu nähern wenn man am bestimmten Tage, nach stundenlangem Aufsteigen, das Land und alles Irdische ins Kleine zusammengezogen tief unter sich sah, den Himmel wie allumfassend über sich. Moses stieg herauf zu Gott und Jahve stieg herab im Gewitter auf die Spitze des Berges Sinai [1]). Schwerwinterlich heißt Dodone; auf der Höhe des Pelion, einer Fortsetzung des Ossa, war ein berühmtes Heiligthum des Zeus Aktäos, die Athoshöhe des Zeus erwähnen Aeschylus und Sophokles. Den Idapipfel Gargaros nennt Epicharmos tiefbeschneit, dem Zeus Lykoreios opfert Deukalion [2]). Oetas höchsten Berg des Zeus, in Trachis, die Oetäische Gipfelflur, wo die Wiese ,nicht zu mähen, nennt Sophokles (Tr. 1191. 436. 200); der Zeusdienst auf der einzelnen Bergspitze Laphystion in Böotien giebt die Urzeit zu erkennen, auf dem Helikon ist ein Altar des Zeus aus der Theogonie bekannt (4), der Kithäron gab dem Kithäronischen Zeus den Namen [3]), bei Glisas ein Tempel des Zeus Hypatos auf dem Berg der daher selbst Hypatos hieß [4]). In Attika waren der Hymettos und Parnes seinem Dienst geweiht. Im Peloponnes beherrschte die Spitze des Lykäischen Zeus die Aussicht des ganzen Landes. Eine weitumschauende herrliche Berghöhe nahm Zeus Ithomates ein, wo jetzt ein Muttergottesbild an seine Stelle getreten ist. Auf der Spitze des Apesas über Nemea, sagte man, habe Perseus zuerst dem Zeus geopfert [5]). Auf den Inseln die gleiche Erscheinung. Aus Hesiodus ist bekannt Zeus Aeneïos auf dem

---

1) 2. Mos. 19, 20. vgl. 5, 33, 2. 2) Apollod. 1, 7, 2.
3) Paus. 9, 2, 3. 4) Paus. 9, 19, 3, ohne gerade sehr hoch zu seyn. 5) Paus. 2, 15, 3. 44, 13.

Aenos in Kephalenia, das Vorgebirg des Kenäischen Zeus in Euböa nennen Aeschylus und Sophokles und ihn und mit ihm Hera kann der kleine erhaltene Tempel auf dem Ocha in Euböa angehn. Der höchste Berg von Aegina, jetzt der Berg (τὸ ὄρος) genannt oder der h. Elias (den auch die Osseten als Herrn der Felshöhen und des Gewitters ansehen, so wie die Serben, weil er im feurigen Wagen auffuhr), gehörte dem Panhellenischen Zeus, in Keos auf einem Berge, wahrscheinlich der höchsten Kuppe der Insel, ein Altar des Zeus Melosios nach einer Inschrift, auf Rhodos der Zeus des Atabyrischen Gebirgs [6]), wo Phönikischer Cult vorausgegangen war, in Kreta der Ida, in Sicilien der Aetna, welchen Zeus Aetnäos besucht bei Pindar, wie überhaupt die von den Bergen entnommenen Namen, wie Athoos, Kenäos, Aenesios, Diktäos u. a. wie so viele Würden klingen. So allgemein war dieser Brauch daß ein Melanthes in einer Schrift über die Opfer sagte, jeder Berg sey des Zeus Berg, indem es bei den Alten Sitte gewesen ihm als dem Höchsten in der Höhe Opfer zu bringen.

Nur ganz ausnahmsweise sind in spätern Zeiten andern Göttern Tempel auf hohen Bergen errichtet worden, wie dem Hermes auf der Spitze des Kyllenischen [7]), dem Apollon auf einem nicht allzu hohen bei Phigalia. Der älteste Zeuscult wußte nur von einem Altar. Diesen nennt ausdrücklich die Theogonie auf dem Helikon, diesen sehn wir noch erhalten auf dem Berg in Aegina, klein nach dem Verhältniß des kleinen Raums den die Spitze darbietet, solche werden uns genannt auf dem Kenäon [8]), dem Parnes und Hymettos, auf Keos, auf dem Atabyrios [9]). Auf dem Gargaros nennt die Ilias Bezirk und duftenden Altar und einen Priester (8, 48. 22, 171.

6) Pind. Ol. 7, 87. 7) Paus. 8, 17, 1. 8) Soph. Tr. 238. 993. 9) Apollod. 3, 2, 1, wo L. Roß den Peribolos desselben, etwa hundert Schritte unterhalb der höchsten Spitze bemerkte, Inselreise 3, 107.

16, 604.) Auf dem höchsten Gipfel des Aenos, jetzt montagna nera, in Kephalonia fand der Obrist de Bosset einen konischen Altar aus Knochen und Asche aufgehäuft und Stackelberg bezeugt einen ähnlichen Erdaltar des Lykäischen Zeus, welchen man mit Asche und Gebein aufgehöht habe (Gräber S. 1.) Einen Erdaufwurf (γῆς χῶμα) nennt ihn Pausanias, vor welchem zwei Säulen gegen Sonnenaufgang standen (8, 38, 5); es umgab ihn, nach der Länge des Peribolos des Zeus Atabyrios zu schließen, in weitem Umfang eine Umhegung, λύκαιον σηκῶμα bei Euripides (El. 1275). Aus Opferasche war auch zum Theil der große Altar des Zeus in Olympia aufgebaut, welchen Pausanias genau beschreibt. Dieser gehörte seinem Umfang und seiner Lage nach nicht zum Tempel, der nur in den Festzeiten geöffnet wurde, sondern ward als ein Denkmal des ältesten Zeusdienstes von Einheimischen und Fremden durch Opfer geehrt. Ein andres Denkmal der Zeiten noch ohne Tempel ist der erst in neuerer Zeit von Ulrichs in Athen selbst wieder entdeckte großartig aus einem Felsenhügel herausgehauene Altar des Zeus Hypatos. Beide zusammen lassen uns gewahr werden, wie die Anbetung des Zeus auch von den Berghöhen abgesehen, sich als die des Höchsten unterschied von anderem Götterdienst.

Der Name Akräos [10]) scheint dem Zeus niemals von den Spitzen der Hochberge gegeben worden zu seyn, sondern nur von denen seiner Tempel die auf den Akropolen standen, ἄκρῃς ἐν πολίεσσι [11]), wie von solchen auch andre Götter und Göttinnen ἀκραῖοι hießen, oder auch von benachbarten Anhöhen: dagegen wird Ἐπάκριος erklärt ἐπὶ τῶν ἄκρων τῶν ὀρῶν ἱδρύμενος [12]).

10) Auch Ἀσκραῖος Plut. animi an corp. aff. 4. Apollon. Dysc. 13, in Halikarnaß, Hera Ἀσκραῖα Apostol. (wie Θρασκίας f. Θρακίας) Zeus Akräos auf Münzen von Smyrna, Milet, Temnos in Aeolis u. a. Derselbe in Athamania nach Livius 38, 2. 11) Callim. in Jov. 82. 12) Hesych. Etym. M.

33. Der Olymp.

In die Reihe der Berge des höchsten Zeus sollten wir, scheint es, wenn wir uns in die ältesten Zeiten versetzen, auch den Thessalischen Olymp stellen. Der Olympos, jetzt Elimbo, Semavat Evi, Wohnung der Himmlischen, im heutigen Lachegebirge, mit mehreren Gipfeln und auf diesen fast neun Monate des Jahrs mit Schnee bedeckt, von Thälern und Schluchten durchschnitten, tritt selten aus den Wolken hervor, ist unerstiegen, geheimnißvoll. Schöne Schilderungen von ihm haben v. Stackelberg [1]) und Göttling gegeben [2]). Bekannt ist indessen dieser Berg nur als Wohnsitz der um Zeus versammelten Götter, während die andern noch so hohen nur als Sitze des Zeusdienstes gedacht werden. Daher empfiehlt sich die Vorstellung daß auf jenen eine aus Asien mitgebrachte Idee übertragen worden sey, so wie die Sinfluthsage in Griechenland verörtlicht worden ist und der Glaube daß ein Heiligthum Mittelpunkt der Erde sey, sich in Delphi wiederholt hat. So hat namentlich Gesenius zu der Stelle im Jesaias [3]) wo der König von Babylon den Versammlungsberg im äußersten Norden nennt (14, 3), den Olymp neben den Meru und Albordi gestellt, während bei den Hebräern „das Meiste und Sonderbarste jener Weltansicht wegfalle." Nun kann man zwar sagen daß auch andre Gottesberge eine Art von Olymp abgaben; der Hochzeitsberg des Zeus und der Hera, wie der Kithäron, der Ocha, hatte wenigstens seine Nymphen und es scheint im Allgemeinen so natürlich daß, sobald eine Mehrzahl von Naturgeistern sich frei bewegten Persönlichkeiten mythisch mehr angenähert haben, diese sich auf dem Gebirge welches sich zu des großen Gottes Himmel erhebt, versammeln. So vermuthete Stuhr daß die Lygier und andre in den Gebieten am Fuße des Riesengebirgs herumschweifende Germanische Stämme

---

1) In Gerhards Studien 2, 302 f. 2) Abhdl. 1, 9.
3) Th. 3, 316—326, von dem Götterberg im Norden.

die in den Wolken sich verlierenden Gipfel dieses Gebirgs als den Sitz der Asen, eine Wohnstätte oder Asgaard von Geisterwesen, für die noch nicht kunstsymbolisch bestimmte Bilder geschaffen waren, angesehn haben möchten[4]. Lassen zeigt daß die Vorstellungen, wonach der Inder die Wohnungen der meisten Götter in den Himalaja und drüber hinaus und den wundervollen Meru in den fernsten Norden verlegen, sich erst in Indien entwickelt haben und aus der eigenthümlichen Natur des Landes abzuleiten seyen[5]. Hiermit läßt sich nun leicht die Betrachtung verbinden daß an dem Abhang des Olympos der Sitz der Pierischen Musen gewesen seyn soll, und daß dieß der Grund der großen Dichtung von dem Götterolymp, die durch Homer und die Homeriden ihre letzte Ausbildung erhielt, gewesen seyn könne, indem durch sie der wirkliche locale Zeusberg anwohnender Völkerschaften vor den andern, Schritt vor Schritt wie der Götterkreis zusammengezogen und in sich ausgebildet wurde, zum ideellen nationalen Zeusberg erhoben wurde. So nimmt der scharfsinnige Völcker an, „daß durch jenes Volk am Götterberge mit seinen Sängern der Olympus zu jener Heiligkeit gelangte, ohne daß wir daraus schließen können, er sey ursprünglich und von jeher der allgemein geheiligte Berg aller Hellenen oder der Ursitz ihrer Mythologie gewesen[6]. Dagegen ist doch die Idee des Berezat oder Alburs in den Zendbüchern, von dem doch auch Lassen eine Erinnerung in Indien als möglich zugiebt (I, 527. 514 f.), eine zu bedeutende als daß ich sie nicht auch nach Griechenland verpflanzt denken müßte. Von der Anbetung auf den höchsten ersteigbaren Bergen hat sich die Vorstellung, welcher auch diese Höhen der Gegenwart Gottes nicht würdig schienen, die aber doch noch eines festen Bodens und Raums bedurfte, zu einem dichterischen Gipfel erhoben, wo die Urquelle der Gewässer springt, auf welchem

---

4) Ad. Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswiss. 1, 265. 5) Ind. Alterth. 1, 511. 6) Homerische Geogr. S. 8.

der Himmel ruht, von welchem Sonne, Mond und Gestirne aufgehn (oder dessen Pförtnerinnen die Horen sind), der Aufenthalt des Ormuzd und der reinen Geister, und von da erst zum Himmel, in den der Homerische Olymp, mit Verläugnung der dichterischen Annahme, stellenweise schon geradezu übergeht. Von da holt Zoroaster seine Offenbarung, so wie Feridun bei Ferdusi an dessen Fuß seine Jugend unter den Heerden verlebte und nachmals auf dessen heilige Höhe sich flüchtete. Wenn ich nun erwäge daß das Zendvolk den heiligen Berg, ein Mittelding zwischen Himmel und Erde, an die Grenze seiner Welt, den Kaukasus nebst den übrigen Hochgebirgen Georgiens und Armeniens, hoch über dem Baktrischen Tiefland, das Indische seinen Meru in die äußerste Spitze seiner Gebirge, die Stämme von welchen die Griechische Nation entsprungen ist und die, als sie vordrangen, die Vorstellung ihres Olymps überallhin trugen, auf den überragendsten Gebirgsgipfel ihres Gesichtskreises verlegten, so scheint mir der Grund daß der Olymp der höchste Berg im Norden ihres Gebiets sey, wegzufallen, und damit auch die Ansicht als ob das Alterthum überhaupt die Götter in den Norden statt in die höchste Höhe, die für die Arier und Indier zufällig im Norden gegeben war, gesetzt habe [7]). Was Etrurier und Römer in dieser Hinsicht bestimmten, hieng von der Lehre der Auspicien ab [8]): bei den Griechen deutet nichts auf eine Heiligkeit des Nordens und die Frömmigkeit der Hyperboreer läßt sich ohne ihre von Griechenland nördliche Lage wohl verstehen [9]). Der Thessalische Olymp, gedacht als der Götterberg in einer Periode nach der Einwanderung, ist in der nachfolgenden, deren System der Stütze dieser alten Vorstellung noch nicht entbehren konnte, durch die dichterische Behandlung zwar glänzend verherrlicht, aber dem Glauben der Nation eher

---

7) Die Heimat der Götter am Nordpol, Manus Gesetze 1, 67.
8) Serv. Aen. 2, 129. Dionys. A. R. 2, 5. 9) J. Grimm Gesch. der D. Spr. 2, 981.

entfremdet worden, was nach der poetischen Beschaffenheit dieser Göttergesellschaft, ihrer Wohnungen und Lebensweise nicht zu verwundern ist. Nie wurden dahin Opfer und Processionen (ὀρειβασίαι) geführt, nie Orakel von da geholt, und als die Griechen Aufenthalte für Verstorbene als Selige suchten, haben sie nicht an den Olymp gedacht, wie im Zendavesta der Berezat für sie bestimmt ist, so wie auch bei den Germanen „der höchste Gott, der Altvater den Sterbenden Aufnahme in seine Wohnung gewährt" [10]) und bei den Thrakischen Geten die Verstorbenen zu dem Gott Zamolxis oder Gebeleïza kommen [11]). Das Olympische ist durch die Macht der Aöden früher ein hoher Ehrentitel gewesen. Die Homerischen Götter sind vorzugsweise die Olympischen; aber zwischen den Göttern der Staaten und dem Olymp ist auch nicht mehr Zusammenhang als zwischen diesen und dem Homer. Nur Olympia in Elis und der Olympische Zeus in Athen sind Zeichen einer alten hohen Geltung des Olympos im Volk, die gegen die Verbreitung der Namen Pythios, Delios und ähnlicher nicht sehr in Anschlag kommen. So ist auch der Chinesische Kouen-lun, „in welchem sich die Gebirge des östlichen Tübet verlieren, der den Pol berührt und den Himmel trägt, der Olymp der Buddhistischen Gottheiten, ohne daß diese Vorstellung eine allgemeine oder besonders hervortretende ist."

34. Eigenschaften des Höchsten.

Auf die nachdrücklichste Weise spricht sich bei Homer und Hesiodus überall aus daß der Kronide sey allsehend, allwissend, allweise, allmächtig, allwaltend, gerecht und ein Vater der Menschen. Diese Begriffe fallen freilich mit den Griechischen Ausdrücken nicht synonymisch zusammen; aber sie sind zusammen in ihnen, wenn wir sie nach ihren eigentlichen Bedeutun-

10) J. Grimm D. Mythol. 1 S. xli 2. A. 11) Herod. 4, 94 sq.

gen unter einander vergleichen, enthalten. In hundert Stellen jener Dichter klingen wie geheiligt die Namen der Weitsehende, der Weise, der Walter, der höchste Walter und Rather, *εὐρύοπα Ζεύς, μητίετα Ζεύς* (*Διῒ μῆτιν ἀτάλαντος*), *μήστωρ, ὕπατος μήστωρ, θεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος, Ζεὺς ὕπατος Κρονίδης, μέγαλος* (Jl. 14, 417), *ὕπατος κρειόντων, Ζεῦ κύδιστε, μέγιστε, κελαινεφές, αἰθέρι ναίων, Ζεῦ πάτερ Ἴδηθεν μεδέων, κύδιστε, μέγιστε, ὃς πᾶσι θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει* (Jl. 2, 669. 12, 241), *ὑψιμέδων* (Theogon. 529). Er weiß der Menschen Glück und Unglück (Od. 20, 75), seine Rathschläge sind schwer und auch für Here zum Theil verborgen, unerforschlich für alle Götter (Jl. 1, 545. 549), und nicht rücknehmbar noch täuschend noch ohne Vollendung was er verheißt (1, 526.) Seinem Sinn vermag kein andrer Gott auszuweichen, noch ihn zu vereiteln (Od. 5, 137.) Wie sein Rathschluß vollführt wird, in einzelnen großen Schicksalen zu zeigen war das höchste Ziel des Heldengedichts. Vieler Städte Häupter hat er gebrochen und wird viele brechen, denn seine Macht ist die höchste (Jl. 2, 177. 9, 24), er ist der Verwalter des Kriegs (14, 84), zwei Fässer liegen in seinem Hause, der bösen Gaben und der guten (24, 527.) Er erniedrigt und erhöht (Jl. 15, 490—92), mehrt und mindert die Kraft (20, 242), giebt Kriegsthaten dem Einen, großen Verstand dem Andern (13, 730), er selbst verleiht Wohlstand Hohen und Geringen, so wie er will einem Jeden (Od. 6, 188), gewährt dieß und verweigert jenes, was er will in seinem Gemüthe; denn Alles vermag er (14, 444), und unzählige Stellen beziehen sich in der Anwendung auf diese Grundansicht. Auch Hesiodus singt, durch ihn sind alle Menschen, hohe und niedre, die er leicht erniedrigt und hebt, er sendet Krieg und schenkt den Frieden, schickt Hungersnoth und Krankheit (Op. et D. 3—8. 225. 240.)

Dem Allwissenden kommt es zu den Menschen die Zeichen ihres Geschicks zu geben. Er thut es durch Vögel, durch Licht-

erscheinungen (*διοσημείας*), wie er den Schiffern einen Stern zuschickt (Jl. 4, 75), oder durch irgend etwas Auffallendes im Augenblicke der Spannung, wie dem Agamemnon, als er in der Kampfesnoth opfert, ein Adler der ein Hirschkalb am Altar niederfallen läßt, wobei Zeus *Πανόμφαιος* genannt wird (8, 250), oder wie er Blutregen sendet wenn er Viele verderben will (11, 53.) Seine Stimme spricht namentlich aus der heiligen Eiche zu Dodona in Epirus. Auch Olympia war nach Strabon zuerst berühmt durch das Orakel des Olympischen Zeus und Lakedämon, Orakelgott, hieß Zeus den Achäern in Lakonien und in Kypros. Apollon weiß *ἐκ Διὸς ὀμφῆς* (H. in Merc. 532), ihm ist die Wahrsagung von Zeus übertragen. So wird Jehova befragt und Jehova antwortet, die Priester werfen das Loos vor ihm, David unternimmt nichts ohne das Bild Jehovas, das er auf seinen Zügen mit sich herumführte, zu befragen; als gutes Zeichen wird ihm einmal das Rauschen im Wipfel von Balsambäumen verkündet [1]. In den Mosaischen Schriften wird Weissagung, Vogelschau, Zeichendeutung unter die Greuel der heidnischen Völker gezählt (5, 18, 9), die mit Jehova nicht vereinbar sind. Hingegen ist der Glaube daß der Lenker aller Dinge Zeichen seines Willens und Waltens gebe (nicht zu verwechseln mit Aberglauben an den Zufall), an sich frommer und unschuldiger Art, so viel Mißbrauch und Unvernunft sich auch daran, wie an Alles in den Religionen, geknüpft hat.

Insbesondre ist die ganze sittliche Ordnung der Gesellschaft geboten, geheiligt und geschützt durch Zeus, an ihn geknüpft. Die andern Götter haben die meisten der Bezüge auf die Menschen die er hat, nicht, oder einzelne nur mit ihm oder von ihm übertragen, und sie stehn im Fortschritte der Culturentwicklung einzeln einzelnen Thätigkeiten vor, nicht den von der Natur unabhängigen, allgemeinsten und wichtigsten menschlichen

1) 2 Sam. 5, 22—25.

Belangen und Pflichten; er ist umfassend in Bezug auf die Gesellschaft wie auf die Natur. Die ältesten Könige sind in der Sage Priester des Zeus, wie Aeakos, Lykurgos in Nemea, Lykaon, Minos, und die Könige als Rechtsverwalter haben von ihm Gesetz und Scepter (Jl. 1, 238. 2, 101. 6, 159), Ehre und seine Gunst (2, 197), Ruhm oder Majestät (κῦδος 1, 279). Daher als Titel διογενής, διοτρεφής, und die Könige heißen Söhne des Zeus, nicht bloß so figürlich wie im A. T. Söhne Jehovas, David sein Erstgeborner [2]), sondern die alten Griechen machten diese Legitimität positiver; Ahnherren wie Pirithoos, Perseus, Minos und Rhadamanth (Jl. 14, 317—22), Tantalos, Dardanos, Herakles, Aeakos, Pelasgos, Danaos, Hellen u. A. galten als Söhne des Zeus in demselben Sinne wie Apollon, Dionysos. Tlepolemos sagt zu Sarpedon, mit Unrecht werde er Sohn des Zeus genannt, er stehe sehr nach den Männern die von Zeus entsprangen bei den früheren Menschen (6, 635), wie Herakles, von welchem Zeus sagt, er sey des Geschlechts der Menschen die aus seinem Blute (19, 105) [3]). So behaupteten die Könige von Skandinavien von Odin abzustammen. Zeus ist der Gott des Eides, als der Grundlage des Rechts und der Sittlichkeit, ὅρκιος (Jl. 4, 235); die ungerechten Richter bestraft er (16, 386) und die Übertretung der beschwornen Verträge (4, 160. 235), die ihm heilig sind (5, 107. 288. 7, 76. 411.) Er züchtigt allen Frevel (Od. 1, 379. 2, 144.) Zeus allsehendes und allverstehendes Auge nimmt wahr welch Recht eine Stadt ausübt, er wacht über den Meineid (Hes. ἔργ. 269.) Er ist der Gott der Gastfreundschaft, worin, wie besonders auch bei den alten Slawen, vor Allem die Humanität des Zeitalters lag,

2) Ps. 89, 28. 3) Aeschylus in der Niobe:

Οἱ θεῶν ἀγχίσποροι,
οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον
Διὸς πατρῴου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι,
κοὔπω σφιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων.

ξένιος, dessen Zorn schwer zu fürchten ist (Jl. 12, 625. Od. 9, 271. 14, 57. 281. 389), der Armen (Od. 6, 207), so wie er es ahndet wenn man seine Töchter, der Bitten mißachtet (Jl. 9, 502), ferner der Flüchtlinge, der blutbefleckten Schutzflehenden (Od. 16, 422), des Hauses, der im Haushof seinen Altar hat (ἑρκεῖος Jl. 16, 231 Od. 22, 335); denn diese Beiwörter sind zu nehmen wie in unsrer kirchlichen Sprache der Gott der Ordnung, der Gott der Freiheit. Von ihm auch wird der Traum gesendet (Jl. 1, 62. 2, 6), er ist Vater der Musen) 2, 491. 598) und giebt den Sängern ein, wie es ihm gefällt zu singen (Od. 1, 347.)

35. Zeus der Menschen sowohl als der Götter Vater.

Das neuere Göttersystem, von dem ich erst noch zu reden habe, enthält seinen vollkommensten Ausdruck in dem von Homer so oft gebrauchten Namen Vater der Menschen sowohl als der Götter. Hinsichtlich der Götter wird dadurch bestimmt die Wahrheit eingeschärft daß sie aus Zeus seyen, oder im engsten Familienband von ihm abhängig, oder doch wie von einem Clanshaupt, in so fern das Wort Vater mit eingewurzelten Vorstellungen des alten Systems nicht streng buchstäblich vereinbar war. Um gewahr zu werden welch großes Gewicht auf dem Namen Vater ruhe, muß man bemerken wie selten bei Homer die Anrede *Ζεῦ ἄνα*, o Herr, gebraucht wird im Vergleich mit der andern *Ζεῦ πάτερ* und demselben Namen fast durch alle Casus, oft mit unverkennbarem örtlichem Nachdruck, *πατὴρ Ζεύς, πατρὸς Διός, Διὶ πατρί*, mehr oder weniger häufig. Athene redet ihn an im Namen der Götter *ὦ πάτερ ἡμέτερε, ὕπατε κρειόντων* (Jl. 8, 31), wie Aeschylus die Götter *Διογενεῖς* nennt und Zeus der Olympier Vater (Eumen. 608); aber auch die alte Meergöttin Thetis sagt zu ihm *Ζεῦ πάτερ* (1, 503), so Poseidon (7, 446), Here (19, 121): auch Sterbliche nicht selten (3, 365. 7, 179. 12, 164. 13, 631.

15, 372. 17, 19. 645. 19, 270. 21, 273). Auch *πατὴρ* allein wird mehrmals gebraucht (8, 69. 11, 80. 14, 352. 22, 209.) In der Hesiodischen Poesie derselbe Gebrauch, namentlich in der Theogonie der Götter Vater und auch der Menschen (47. 457. 838), in einem Bruchstück *Διὶ πατρὶ θεῶν, σημάντορι πάντων.* Wie sehr also auch die mythische Persönlichkeit des Zeus und der Mythus der Götter unter ihm oder auf dem Wege der Mythologie der Polytheismus sich entwickelt hatte, so war doch der anfängliche monotheistische Charakter der Religion, die transcendentale Gottesidee des Zeus Kronion nur beeinträchtigt, nicht ausgelöscht; Zeus stand allein über den übernatürlichen Göttern wie, ehe sie waren, über der Natur, es war durch den Olymp der der Natur entwachsenen Götter unter ihm eine gewisse Einheit hergestellt und in neuer Weise eigentlich bestimmter ausgesagt. Enger war sogar diese Einheit in so fern als vorher der Gott des Himmels und die Götter der übrigen Natur gewiß selten in bestimmteren Begriffen mit ihm und unter sich zusammengehalten wurden. Bemerkenswerth ist daß schon bei Homer Zeus zuweilen gleichbedeutend mit *θεός, τὸ θεῖον,* neben *θεὸς* oder damit abwechselnd gebraucht ist, so wie später *θεὸς* oder *θεοὶ* gesagt wird [1]).

Ἄλλῳ μὲν γὰρ ἔδωκε θεὸς πολεμήϊα ἔργα,
ἄλλῳ δ' ἐν στήθεσσι τιθεῖ νόον εὐρυόπα Ζεύς (Jl. 13, 730.)
Ἐγὼ δ' οὐκ αἴτιος εἰμί,
ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἠεροφοῖτις Ἐριννύς,
οἵτε μοι — — θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ (Jl. 19, 86. 90.)

---

1) Theognis 432 *εἰ δ' Ἀσκληπιάδαις τοῦτό γ' ἔδωκε θεός.* 865 *θεὸς διδοῖ ἀνδράσιν ὄλβον,* so 897, dafür *θεοὶ* 463. 591. 881. 1033. Simonides von Keos fr. 8, 8 Schneidew. *θεὸς ἂν μόνος τοῦτο ἔχοι γέρας.* 27 *θεὸς δ' ὁ πάμμητις* den Menschen gegenüber. So *τὸ θεῖον* und *θεός,* auch *θεός, ὁ θεὸς* bei den Tragikern und den Geschichtschreibern, oder bei diesen auch *οἱ θεοί, θεῶν τις, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, ὁ δαίμων.* Bei Pindar sind P. 5, 109—115 *θεός, Κρονίδαι μάκαρες* und *Διὸς νόος* abwechselnd.

— *ἀτὰρ θεὸς ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλῳ*
Ζεὺς ἀγαθόν τε κακόν τε διδοῖ (Od. 4, 236.)

Αἴθ' οὕτως Εὔμαιε, φίλος Διῒ πατρὶ γένοιο —
und die Antwort: *θεὸς δὲ τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' ἐάσει*
ὅττι κεν ᾧ θυμῷ ἐθέλῃ· δύναται γὰρ ἅπαντα (Od. 14, 440.)

Ῥεῖα θεός γ' ἐθέλων καὶ τηλόθεν ἄνδρα σαῶσαι (Od. 3, 231.)

Daß *δαίμων* vielleicht schon in der epischen Poesie für die Gottheit stehe, hat Nägelsbach bemerkt[2]. Also Zeus ist Gott und auch ein Gott; aus dem Einen und dem Andern leuft eine Reihe der verschiedensten Vorstellungen aus. Noch häufiger sind *Ζεὺς* und *θεοὶ* so neben oder nach einander gestellt daß kein Unterschied gemacht zu seyn scheint, und Prädicate sind von Zeus auf die Götter übergetragen, wie *θεοὶ δέ τε πάντα δύνανται* oder *ἴσασιν* (Od. 10, 306. 4, 379), *θεοὶ αἰειγενεταί* (Jl. 2, 400), als ob Zeus und die Götter eins wären, wie Gott durch den Plural Elohim ausgedrückt wird. Doch über den Homerischen Gebrauch von *θεὸς* ist aus dem trefflichen Dammschen Wörterbuch leicht weit mehr zu schöpfen, wenn man zahlreiche Stellen in diesem Sinne vergleichen mag.

Ob in der Verbindung Vater der Menschen sowohl als der Götter das Eine, Vater der Menschen, uneigentlich verstanden werden dürfe, da das Andre Vater der Götter offenbar im eigentlichen Sinne gilt, steht sehr dahin. Im Hymnus auf den Pythischen Apollon stammen Menschen sowohl als Götter von den Titanen (150): wie dieß nach der einen Ansicht wahr ist, warum sollen nicht eben so nach der andern aus Zeus eben so die Menschen wie die Olympischen Götter seyn? Die Menschen der Titanischen Zeit sind durch das Japetische Geschlecht in vier nach der Art der wirklichen Menschen in kolossalem Styl geschilderten Brüdern dargestellt und nach dem

---

2) Homerische Theol. S. 68.

Prometheus des Aeschylus wollte Zeus dieses vertilgen (234.) Nach der Sage von den Weltaltern hatte im goldnen und silbernen, als Kronos herrschte, dieser die Menschen gemacht[3]), und Vater Zeus, als er zur Herrschaft gelangte, machte das dritte und das vierte Geschlecht wie der Hesiodus der Werke und Tage erzählt (109. 127. 143. 157), dieselbe Sprache wie bei Simonides von Amorgos, nach welchem Gott die verschiedenen Arten der Weiber machte (in mehreren Stellen derselbe Ausdruck), wofür er einmal auch setzt Zeus (115). Bei Platon sind die Menschen von Gott aus Erde geschaffen[4]); bei Dion von den Göttern geschaffen und zu einem geordneten Leben auf die Erde gewiesen[5]). In der Odyssee aber hält Philötios, indem er dem Zeus vorwirft daß er die Menschen in Unglück und Schmerzen stürze, da er sie doch selbst erzeugte (ἐπὴν δὴ γείνεαι αὐτός, 20, 282), worin vor langer Zeit Schwenck eine Spur der Ansicht erkannte daß Zeus die Menschen erschaffen habe, wenn auch der Widerspruch welchen dieß mit der Homerischen Mythologie bilde, nicht zu heben sey[6]). Philötios bezieht sein γείνεαι auf seine Anrede πάτερ Ζεῦ und man wird nicht sagen wollen daß er in seiner Ruchlosigkeit eines sonst in weiterem Sinn genommenen Namens durch die eigentliche Deutung spotten wolle, sondern dem Scholion beipflichten das an πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε erinnert. Denn auch die Unterscheidung zwischen einmaliger Schöpfung des Menschen im Anfang der Dinge und der fortdauernden Belebung und Erhaltung der Menschen wie der ganzen Welt würde übel angebracht seyn bei einer nur in großen Zügen hingeworfnen und von dichterischen und volksmäßigen Einfällen frei umrankten Theologie wie diese alte. Neben der Bedeutung

3) Pindar N. 5, 7 ἐκ δὲ Κρόνου καὶ Ζηνὸς ἥρωας αἰχματὰς φυτευθέντας καὶ ἀπὸ χρυσεᾶν Νηρηΐδων Αἰακίδας ἐγέραρεν. In einer andern Stelle glaubt er an den göttlich gegebenen Anfang und Ende des Menschen. 4) Polit. p. 271. 5) Or. 30 p. 550. 6) Ztschr. f. Alterth. Wiss. 1834 S. 951.

welche der Vater der Menschen in Verbindung mit dem Namen Vater der Götter hat, konnte gar wohl auch die figürliche bestehn, welche dem Menschen so natürlich ist daß z. B. die Skythen ihren Zeus Papäos nannten, was dem Herodot gefällt (4, 59), Bithyner und Phryger den ihrigen und den Attis Papas, Papias [7]) — ein Wort das bei den Griechen nicht edel genug für Zeus war [8]), so daß alsdann *Ζεῦ πάτερ* in der Anrede der Menschen ganz mit Jupiter zusammentraf [9]), der nicht als Gott oder Stammgott eines einzelnen Volks, sondern als der allgemeine himmlische Vater angerufen wird, unter dessen Gewalt und Obhut alle Sterblichen stehn. Das Gefühl daß die Menschen aus Gott seyen, drückt im Allgemeinen sich auch aus durch die unzähligen Sagen der Einfalt von den Stammvätern aus Zeus und dessen Vermälung mit den Landen, als Phthia, Aegina, Thebe, Taygete u. s. w. Auch für die älteste Zeit aber muß gelten was Epiktet sagt: „Wer von der Lehre wahrhaft sich überzeugen kann daß wir Menschen alle von Gott bevorzugt geschaffen sind und daß Gott Vater ist der Menschen wie der Götter, der, mein' ich, wird über sich keinen unedlen, keinen gemeinen Gedanken fassen.“ Kleanthes sagt, *ἐκ τοῦ γὰρ γένος ἐσμέν*, und Aratos *πατὴρ ἀνδρῶν — τοῦ γὰρ γένος ἐσμέν*.

36. Zeus im Verhältniß zur Aesa, Möra.

Nur durch unzulängliche Kenntniß des Zeus und der Götter hat die Meinung entstehen können daß bei Homer ein blindes Schicksal, ohne Leben und Persönlichkeit, eine dunkle unbegreifliche Nothwendigkeit über ihnen stehe, auch über Zeus,

---

7) Diod. 3, 58. C. I. n. 3817. 8) *πάππα φίλ'* Odyss. 6, 57. *ὦ παππία* Aristoph. Vesp. 297. Hesych. *ἄππας ὁ τροφεύς*.

9) Umbrisch Jupater, Hesych. *Δειπάτυρος* (*Δειπάτυρος*) *θεὸς παρὰ Στυμφαίοις*, worauf G. Curtius aufmerksam macht in dem Kieler Osterprogram 1856. Die Stymphäer oder Tymphäer in Epirus.

dessen durchgreifende Macht auch die Götter, wenn sie sich in der Poesie ihm oft vergeblich widersetzen, eigentlich nicht beschränken; eine Ansicht wozu sich in neuerer Zeit nicht wenige Gelehrte bekannt haben [1]; während doch mehr andre das Gegentheil behaupteten [2]. Andre glaubten zu erkennen daß die Vorstellungen hinundherschwankten, bald das Schicksal größer sey als die Götter, bald die Götter als das Schicksal, daß die Homerische Vorstellung die Bereiche beider Wirksamkeiten durchaus nicht habe sondern können, da sie göttlichen und Schicksalswillen bald unterscheide, bald vermische [3]. Auch Schwenck in seiner Mythologie der Griechen (S. 8 und Mythol. der Germ. S. 27) nimmt an, „es sey in der Homerischen Poesie das Verhältniß des allmächtigen Gottes, des Lenkers aller Geschicke, zu dem was die Menschen Schicksal und Nothwendigkeit der Bestimmung nennen, weder scharf bestimmt noch zu einer genügenden Ausgleichung und verständlichen Anschauung gebracht. Dieß sey aber auch später nicht geschehen und noch habe der Mensch nicht vermocht, einen freiwaltenden Gott mit der Nothwendigkeit und einem vorherbestimmten Schicksal auszugleichen, weil er zwar durch die Form seines Denkens getrieben, beide verschiedenartige Gedanken, die Freiheit und Nothwendigkeit (die dunkle Naturgewalt und die ethischen Ge-

---

1) Außer den von Nägelsbach Homerische Theol. S. 113 genannten Creuzer hist. Kunst S. 117, Solger nachgel. Schr. 2, 698. 708, Schömann Prometheus S. 133, Preller Gr. Mythol. 1, 327—329. 2) Außer den von Nägelsbach angeführten Kanne Mythol. der Gr. 1805 S. 64. Baur Symb. u. Mythol. 2, 1 S. 334—36. Bode Hellen. Dichtk. 3, 1 S. 270, Helbig die sittlichen Zustände des Gr. Heldenalters 1839 S. 11 ff. der seine Überzeugung gegen Nägelsbach in einer Kritik seines Buchs aufrecht erhält in der Zeitschr. f. Alterthumswiss. 1843 S. 658 f. 3) So Heyne zu Il. 6, 488. 17, 321. G. Hermann zu Aristot. Poet. p. 265 s. Ed. Platner Notiones juris et justitiae ex Homeri et Hes. carmin. expl. p. 22 ss. Stuhr Religionssysteme der Hellenen 2, 271, Nägelsbach S. 128.

setze, sagen Andre) denke, aber keine Form des Denkens besitze in welcher sich das Widersprechende und Einanderausschließende harmonisch zu Einem verbände." Wir können die Frage, wie eine ewige und absolute Nothwendigkeit dieß auch für Gott sey, den Philosophen überlassen[4]. Auch bei den Griechen ist die Zeit des abstracten Denkens und der Speculation gekommen, worin sie das Schicksal gleichsam als ein geheimnißvolles, immerhin geistiges Princip den Göttern gegenüberstellten, die sie entweder nicht mehr im Sinne der alten Welt oder gar nicht mehr glaubten[5]. Davon aber ist meiner Meinung nach noch nicht die geringste Spur weder im Homer zu bemerken, in welchem doch schon die Tendenz durch ein physisches Princip die Einheit der Dinge zu retten, welche die Religion nicht mehr Allen gewährte, eingedrungen ist, noch in allen Überbleibseln Hesiodischer Poesie; eben so wenig als in den Veda, obgleich auch aus der Indischen Mythologie später ein Fatum über den Göttern hervorgegangen ist[6]. Lucian in seinem Widerlegten Zeus bringt den höchsten Gott in Verlegenheit durch die Homerische Möra: und ihm und seinem Zweck war dieß gemäß.

Beide Wörter, *αἶσα* und *μοῖρα* bedeuten bei Homer und Hesiodus Theil, dann Tod insbesondre, verbunden *θάνατος καὶ μοῖρα* (Jl. 3, 301. 5, 83. 16, 334. 17, 477. 22, 436),

---

4) Wie Schelling in der Vorr. zu Cousin über die Deutsche und Franz. Philos. Weiße u. A.

5) Auch mit dieser unzähligemal ausgesprochnen Ansicht streiten wieder andre Stellen, wie z. B. Euripides in dem Chorlied an die Ananka sagt: *καὶ γὰρ Ζεὺς ὅ τι νεύσῃ σὺν σοὶ τοῦτο τελευτᾷ*, Alcest. 987. Wogegen Aeschylus sagt im Prometheus 515: *τίς οὖν ἀνάγκης ἐστὶν οἰακοστρόφος; Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐριννύες* (ohne *σὺν σοί*, aber nur zufällig). Am wenigsten sollte man aus dem Schwur bei Himmel, Erde und Styx, der Jl. 15, 36 ff. von den Menschen auf die Götter unter so vielem Andern übergetragen ist, folgern daß die Götter „eine unpersönliche Macht über sich anerkennen."

6) S. z. B. Bhartriharis Sententiae ed. Bohlen 2, 92.

oder *μοῖρα θανάτου* (Od. 2, 100. 19, 145. 24, 134), wie *Κῆρες θανάτου, ἐν θανάτοιό περ αἴσῃ* (Jl. 24, 437. 750) oder allein, *εἴπερ μοι καὶ μοῖρα Διὸς πληγέντι κεραυνῷ* (15, 118), *Ζεὺς — ἐπὶ μοῖραν ἔθηκεν* (Od. 11, 559), *ὅν ῥα πατὴρ Κρονίδης — αἴσῃ ἐν ἀργαλέῃ φθίσει* (22, 60), *ἄνδρα — πάλαι πεπρωμένον αἴσῃ* (22, 179). Personificirt wurden beide Wörter durch ein Beiwort, *θάνατος καὶ Μοῖρα κραταιή, Μοῖρα δυσώνυμος,* oder ein Handlungswort *Διώρεα Μοῖρ' ἐπέδησεν.* Endlich auch Loos Bestimmung, zunächst des Todes oder des Lebenbleibens, wie es dem Achilleus *μοῖρα* ist vor Troja umzukommen (20, 80), dem Aeneas *μόριμον* zu entrinnen (20, 302), oder ähnlich Od. 5, 113. 8, 511. 9, 532. Zu leiden was die Möra, die Aesa oder die Mören, *καταχλῶθες βαρεῖαι,* dem Werdenden in den Faden gesponnen (Jl. 20, 127. 24, 209. Od. 7, 196), dieß Bild ist nicht aus einer fatalistischen Weltansicht entsprungen, sondern aus der Erkenntniß der natürlichen Verkettung der Umstände im Leben der Menschen [7]). Die objective Möra, einmal ins Leben gerufen oder aus einem Erleiden in ein Thun verwandelt, objectivirt, treibt auch den zum Tode Bestimmten vorwärts (Jl. 5, 613. 22, 5), wie auch die Keren des Todes führen, oder zwingt ihn verderblich zu stehen; sie giebt mit Zeus und Erinys Verderbliches ein (Jl. 19, 87). Aber nicht selbständig ist diese Möra oder Aesa, an welche schon Alexander von Aphrodisias in seiner Schrift über das Verhängniß (2), getäuscht durch die späteren Ideen von einer blinden Nothwendigkeit, seine Untersuchung anknüpft, sondern aus Zeus ist sie, und es ist nur zufällig daß wir sie nicht auch Tochter des Zeus genannt fin=

---

7) Daran knüpft sich die im Homer auftauchende Bedeutung von Glück und Unglück. Thetis sagt Jl. 1, 418 *τῷ σε κακῇ αἴσῃ τέκον ἐν μεγάροισιν,* namentlich von *μοῖρα* als Glück Od. 20, 76 *μοῖράν τ' ἀμμορίην τε,* Jl. 22, 428. 485 *δυσάμμορος,* 3, 182 *ὦ μάκαρ Ἀτρείδη, μοιρηγενὴς, ὀλβιόδαιμον* (wonach bei Aeschylus und Pindar *μόρσιμος* für *εὔμοιρος.*)

den. Dagegen lesen wir *Διὸς αἶσα* (Jl. 17, 321), *ἐκ Διὸς αἴσης* (H. in Apoll. 433), *χαλεπὴ δὲ θεοῦ κατὰ Μοῖρ' ἐπέδησε* (Od. 11, 291), *κακὴ Διὸς Αἶσα παρέστη — ἵν' ἄλγεα πολλὰ πάθωμεν* (9, 52), *Μοῖρα θεῶν ἐπέδησε δαμῆναι* (3, 269), *τούσδε δὲ Μοῖρ' ἐδάμασσε θεῶν* (22, 412), *ἆσε δὲ δαίμονος Αἶσα κακὴ* (11, 61). Nun ist doch von der Möra des Zeus oder der Götter die andere, wobei dieser Zusammenhang nicht ausgedrückt ist, in ihrem einfachen Wirken und in allen gebrauchten Worten nicht verschieden, demnach nur anstatt des Todes oder Schicksals von Zeus, wie die Keren, aus Abkürzung gesetzt und also im Allgemeinen oder für gewöhnlich nicht einmal in dem Maße selbständig wie etwa Aegäon oder andre Dämonen, welche eine einzelne Kraft oder Eigenschaft eines Gottes bedeuten. Patroklos sagt: Zeus und Apollon bezwangen mich, und gleich darauf: Möra und Letos Sohn tödeten mich (16, 845. 849), was das Roß Xanthos wiederholt (19, 410), den Hektor hält die verderbliche Möra zurück und er sagt, die Götter riefen mich in den Tod (22, 5. 297); Odysseus fürchtet daß die Götter Hektors Drohung vollbringen und den Achäern unterzugehn *αἴσιμον* seyn möge (Jl. 9, 245.) Möra und Gottes Wille oder Wirken sind eins: Zeus und Apollon beschützten mich vorher, sagt Hektor; jetzt erreicht mich die Möra (22, 302), und Lykaon zu Achilleus, jetzt gab mich die verderbliche Möra in deine Hände, ich bin dem Zeus Vater verhaßt, der mich dir übergab (21, 82.) Möra und Here bezwingen den Herakles (18, 119), der Tod durch Heres Feindschaft, ganz wie die Keren, welche Zeus oder Athene, Apollon, Poseidon, Here, Kypris sendet und abwehrt. Wenn Hektor zur Andromache sagt, kein Mensch wird mich über mein Loos zum Aïs schicken und seinem Loos ist keiner der Menschen entflohen, so heben die Worte *ὑπὲρ αἶσαν* und *μοῖραν πεφυγμένον* so wenig die Beziehung des Menschlichen zur Gottheit auf als wenn ein christlicher Held getrost dem entgegen gienge was ihm beschieden sey, und von menschlicher

Trostlosigkeit der Μοῖρα gegenüber kann nicht die Rede seyn. So klagt Odysseus daß es nun ihm bestimmt sey in elendem Tod umzukommen (5, 312), oder sein Theil sey, εἵμαρτον, von μείρομαι, wie μέρος, μερίς, μοῖρα.

Die vermeintliche von Zeus gesonderte Schicksalsmacht, die nicht einmal in bestimmter Gestalt und Handlungsweise wie die Götter unter Zeus je auftritt, niemals verehrt und gefeiert worden, aber wohl als Idee lang nach Homer zu großer Bedeutung gelangt ist, müßte doch in großen Dingen wirksam eingreifen, im Olymp, in der Natur, im Krieg, dessen Verwalter Zeus heißt, im Schicksal der Reiche, in dem Gang der beiden großen Gedichte. Aber in der Ilias, dem Streite des Achilleus, wird Zeus Rathschluß vollendet, wie im Eingang verkündigt ist, daß viele der Achäer umkommen und der Held geehrt werde, was Zeus der Thetis verheißt und durchführt. Der Here antwortet er zornig, die Vertilgung so vielen Volks sey Gottes Spruch oder Wille, θέσφατον (8, 477), ein Wort womit αἶσα, μοῖρα in dem vermeintlichen Sinne durchaus unverträglich ist, und weiterhin beruft er sich gegen sie auf sein Versprechen an Thetis (15, 72—77.) Die Kypria, indem sie den Krieg über den Tod des Achilleus hinaus bis zum Ende in das Auge faßten, stellten des Zeus Rathschluß voran allgemeiner bestimmt nach diesem Umfang. So ruht auch die Odyssee auf dem θέσφατον, welcher Ausdruck darin auch mehrmals gebraucht ist. Der Vogeldeuter Halitherses hat dem Odysseus bei der Abfahrt geweissagt, wie er nach zwanzig Jahren zurückkehren werde, und besteht darauf, (2, 171—176); Eurymachos, der ihm nicht glaubt, wird es büssen. Des Odysseus Loos ists (αἶσα) bei den Phäaken seine Irrfahrt zu enden (5, 288), vermöge der göttlichen Bestimmung, die unter Zeus dem πανομφαῖος, der allen Wahrzeichen vorsteht, vorhergesagt war. An die Götter und das θέσφατον sind alle Dinge geknüpft, ihre Macht, ihr Eingreifen sind so durchgängig und nachdrücklich verkündigt daß man sich wundert den

Tod, was doch ursprünglich und wesentlich die Möra ist, *μόρος*, mors, wie die Mören in der Theogonie Schwestern der Keren und ihre Wohnung im Hades (218), ein Werkzeug oder eine Äusserung, etwa wie wir Vorsehung oft fast wie eine Person der Gottheit nehmen, spätere Griechische Mythologie eine Metis, eine Pronöa absondert, unter oder über die Götter selbst gesetzt zu sehen. Wie unrichtig dieß sey ist schon in einem im Übrigen sehr unreifen Schriftchen zureichend nachgewiesen worden [8]). Aeschylus, der den Homerischen Zeus wohl verstand, sagt von ihm *ὃς παλαιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ* (Suppl. 647), Pindar *τὸ μόρσιμον Διόθεν πεπρωμένον* (N. 4, 61); der Name *Μοιραγέτης* enthält keinen neuen Begriff. Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit in den menschlichen Geschicken, wie wir ihn später oft ausgesprochen finden, konnte auf den Gedanken einer blinden Möra leiten: aber Philötios der diesen Zweifel schon in der Odyssee faßt, richtet ihn an Vater Zeus (20, 201.) Die Alten dachten: *θεῶν ἐν γούνασι κεῖται.*

Kaum möchten einige Stellen die sich zur Noth misdeuten lassen, noch einer Erörterung bedürfen; doch will ich auch diese nicht sparen. Zeus legt in einer hitzigen Schlacht in die goldne Wage zwei Keren des Todes, die eine der Achäer, die andre der Troer, und wieder die des Hektor und die des Achilleus und es sinkt der Schicksalstag, *αἴσιμον ἦμαρ*, die *αἶσα*, der Tod der Achäer, des Hektor (8, 69. 22, 210.) Nun wird behauptet, wer den Dichter kenne, müsse zugestehn daß Zeus im entscheidenden Augenblick sich selbst nicht klug genug sey und einen ihm fremden Willen zu erkennen strebe, oder, wie Fäsi in seiner Ausgabe sagt, Zeus erforsche den Rathschluß des Schicksals, ob er mit seinen eignen Absichten und Wünschen zusammenstimme. Wer mit Klügeln in naive Poesie tiefer ein-

8) Lange Einl. in das Studium der Gr. Mythol. 1825 im 5. Abschnitt. Eine falsche Deutung giebt auch Porphyrius zu Il. 8, 69, Zeus sey nicht mächtig des Schicksals, könne es aber doch aufschieben.

zubringen glaubt, dürfte eher sagen, der Dichter werfe einen satyrischen Blick auf die Mächtigen die bei wichtigen Entschlüssen dem Zufälligsten oder der Laune Einfluß gestatten, statt ihrem geprüften Willen zu folgen. Auch an ein Symbol unpartheiischer Gerechtigkeit, wie der Theolog Baur verstand, ist nicht zu denken; sondern der Weltherrscher nach Menschenart, der ein andermal viel hinundherdenkt, ob er den Patroklos gleich mit dem Sarpedon sterben oder noch viele Troer tödten lasse (16, 647), wie vorher ihm das Herz getheilt war, als es die Zeit war (μοῖρα) daß Sarpedon durch Patroklos falle, ob er ihn lebendig aus der Schlacht nach Lykien versetze (wie durch Wunder auch Sterbliche unsterblich gemacht werden), oder jetzt unter dem Arm des Menötiaden ihn bezwinge (16, 433—438), und dann dem Schelten der Here daß er einen längst dem Tode (αἶσα) bestimmten Sterblichen vom Tode befreien wolle, nachgiebt, und wie ihn nachher des von Achilleus verfolgten frommen Hektor so sehr jammert daß er die Götter zu bedenken auffordert, ob sie ihn retten oder durch den Peliden vernichten lassen wollen (22, 174—176), und darauf dem gleichen Vorwurf der Athene nachgiebt, läßt es dort auf das Loos der Wage ankommen zu entscheiden: denn von diesen Fällen hieng nicht sein Rathschluß für das Ganze ab. Aber er giebt hin alle Troer umzukommen (21, 216), tödet, wenn er will, auch ohne zu wägen. Wenn die höchsten Angelegenheiten und Personen bei gleich scheinender Macht zur Entscheidung gedrängt werden, so steigt die Spannung so hoch und erscheint nach vielen Wechseln der Ausgang so ungewiß daß er bei dem endlichen plötzlichen Eintritt wie Sinken und Steigen von Wagschaalen wirkt. Das Gefühl dieses Eindrucks wird durch dieß Bild glücklich hervorgerufen: aber die Wage ist in der Hand des Höchsten, sein sind die Tode die er als Loose in ihre Schalen legt, nicht eine Macht über ihm 9). Viel-

9) Virgil der die Wage auf den Turnus anwendet, läßt den Jupi-

mehr wird das Bild, unter dem ursprünglichen, eben entwickelten Sinn oberflächlicher und geradezu für Beschluß des Zeus gesetzt. Der fliehende Hektor kurz vorher erkennt im Todesgefühl Zeus heilige Wage (Jl. 16, 658), die freilich gleichbedeutend mit *Διὸς νόος* ist, und die darum heilig genannt wird, aber auch nichts anders ist als die nachher geschilderte; das Mähen dauert kurz wenn Zeus die Wage senkt, welcher der Verwalter des Kriegs ist (19, 223.) In der Geneigtheit des Zeus den Sarpedon, den Hektor zu retten, ist es doch natürlicher die höchste denkbare Auszeichnung dieser Helden oder des höchsten Gottes Barmherzigkeit (*μέλουσι μοὶ ὀλλύμενοί περ* 20, 21) zu sehn, als seine Resignation und Unterwerfung unter die Möra des Todes, welche eine allmächtige Möra zu nennen eines der stärksten Mißverständnisse ist. Jehova erhört ein Gebet und nimmt einen Beschluß zurück bei Jesaias (38, 1).

Anders verhält es sich mit einigen Wendungen des gemeinen Verstandes oder der Leidenschaftlichkeit, die dem nachahmenden Dichter an rechter Stelle zur Farbe der Rede dienen. Dazu gehört nicht der Satz welchen Athene dem erregten Telemachos zu Gemüthe führt, daß den Allen gemeinsamen Tod auch die Götter ihren Lieblingen nicht abwehren können, wenn die Möra sie ergreift (3, 336—338), der eine Gebundenheit der Götter ungefähr so viel beweist als der daß das Geschehene Gott selbst nicht ungeschehn machen kann. In der Heldenwelt der Ilias zwar wird auch an Wunder als Ausnahmen vom menschlichen Loose gedacht. Übertriebenheit des Ausdrucks ist es doch wohl und nicht eigentlich zu verstehn wenn Poseidon die zween Ajas treibt den Hektor von den Schiffen zu jagen auch wenn diesen der Olympier selbst wecke (13, 58), oder

ter in die gleich schwebenden Schaalen fata diversa duorum legen, wie ungleiche Gewichtsteine, und es scheint als ob Aeschylus in der Psychostasie, indem Thetis und Eos flehend daneben standen, ähnliche Gedanken gehabt habe. Dann hätte das Wägen (trutinatio) die Bedeutung des Hin- undherüberlegens, wie Heyne erklärt zu 16, 658.

wenn Menelaos mit Ajas die Leiche des Patroklos dem Peliden zu entreissen auch gegen einen Gott kämpfen will (καὶ πρὸς δαίμονά περ 17, 116), oder Telemachos sagt, auch nicht wenn die Götter so wollten (3, 228). Und so ist ὑπὲρ Διὸς αἶσαν (17, 327), ὑπὲρ μοῖραν (20, 336), ὑπέρμορον nichts anders als ein hyperbolischer Ausdruck, wie zuweilen unmenschlich, unnatürlich, unmäßig, mehr als zufällig, und wird daher auch nicht von Gethanem oder Geschehenem gesagt, sondern bedingt von Thaten oder Gewalten denen durch einen Gott Einhalt geschieht, mit dem Übergang εἰ μή, ἀλλ' αὐτὸς Ἀπόλλων oder durch eine Wendung der Sache. Die Rückkehr der Argeier wäre ὑπέρμορα erfolgt, wenn nicht Athene eintrat (2, 155). Odysseus wäre in der Flut ὑπέρμορον umgekommen, wenn nicht Athene ihm zugesprochen hätte (5, 436). Wenn Zeus fürchtet daß Achilleus ὑπέρμορον die Mauer erstürme (20, 30), dem dieß nicht bestimmt war, so ist klar daß dieß nicht buchstäblich zu verstehn ist, sondern das unwiderstehliche Vorstürmen malt, so als ob er sagte, das sieht so aus als sollte er die Mauer zerstören. Ähnlich 21, 516. So ist es ein Kraftausdruck wenn Apollon den Aeneas anfeuert die Stadt auch ὑπὲρ θεὸν zu retten (17, 327). Als die Achäer ὑπὲρ αἶσαν tapfer waren (17, 780), da dauerte es nicht lang und Patroklos fiel: man könnte übersetzen über Gebühr, über das Maß, wie auch ein Scholiast angiebt, wie κατ' αἶσαν ἐνείκεσας οὐδ' ὑπὲρ αἶσαν (6, 333). Indem Zeus im Eingang der Odyssee vor den versammelten Göttern klagt, uns geben die Menschen das Unheil Schuld welches sie durch ihre Frevel ὑπέρμορον sich zuziehn, ist ernstlich die göttliche Regierung als der Grund des menschlichen Looses der menschlichen Freiheit gegenübergestellt. Aber auch nur in diesem Gegensatz finden wir daß etwas gegen Gottes oder der Götter Willen geschehe, oder über den Willen des Geschicks hinausgehe. Es begegnet den Menschen sonst leicht, dem Gedanken des Unendlichen, Absoluten, Höchsten sich zu entziehen, ihn nicht voll

aufzufassen, dem Äußersten noch etwas abzubingen hinter dem Letzten ein Letztes sich vorzustellen; doch Zeus ist in der Homerischen Zeit nicht einmal durch die Spiele der Dichtung in seinem allerhöchsten Ansehn beeinträchtigt worden in dem Olympischen Drama, in welchem seiner Erhabenheit die freie Rede mancher Götter nur wie zur Folie oder zur Probe dient, indessen das Ganze sein Walten wunderbar durchdringt und wie ein stets fühlbarer bald leiser, bald stärker bewegter Hauch darüber schwebt.

37. Zeus schaffend.

Mit dem angebornen Gefühl der Gottheit verband sich bei den Griechen, wie bei den meisten Völkern Asiens und Europas nachgewiesen ist, der Gedanke daß durch die Vermälung des himmlischen Gottes mit der Erde Leben und Wachsthum in der Natur erwachen und die sich aus einander fortpflanzenden Geschöpfe entstehen. In der Erde faßt der Kindersinn das von der Erde auf was ihn angeht, worin er die fortwährende Schöpfung alles Werdenden und Vergehenden erblickt, woran er mit Allem was lebt als am mütterlichen Busen der Weltmutter, Lebensmutter, wie Manche der Neueren sich ausdrücken, hängt. Die Natur ist als gegeben, als daseyend von jeher und im Allgemeinen als göttlich lebendig und empfänglich, Gäa als eine Göttin angesehn. Mit ihr unter verschiedenen Namen nach der Verschiedenheit der Stämme, so daß sie an demselben Ort von Anfang einander ausschließen, als Gäa, Dione, Demeter, Hera, zeugt Kronion, und es erblüht in weiterer mythologischer Entwicklung ein Kind oder es erwacht ein Trieb. Das Kind ist weiblich, zunächst die nahrunggebende Pflanzenwelt, weßhalb auch die Vermälung mit der einen dieser Göttinnen als unter den Frühlingsgewittern vollzogen gedacht wurde: es ist das Bild des Werdens und Wachsens und Unterpfand einer fortdauernden Erneuerung des Lebens: männlich ist der Deus primigenius, der Erstling der Schöpfung, das erwachende

Leben, das Lebensprincip, Eros, Hermes Ithyphallikos [1]. Der eingeborne Sohn des Donnergotts Perun, der ihm getödet wurde, wie Adonis, ist im Grunde gleich der Persephone. Schöpfer, Mutter und Kind sind unter so manchen Dreiheiten Griechischer Götter die gehaltvollste und einflußreichste. Schon Zoega [2] erkannte daß dieser Verein der große Gegenstand aller heidnischen Philosopheme und Religionen sey, und ein Gelehrter welchem das Einzelne richtig zu sehen gänzlich versagt war, suchte auszuführen daß aus dem Tritheïsmus des activen und passiven Princips mit dem Sohn Kosmos, vermittelst der Aegyptischen Kolonieen, alle großen Gottheiten der Griechen hervorgegangen seyen [3]. Wir erblicken das System Zeus, Erdmutter und Erzeugniß erhalten und gepflegt nur an einigen Orten, wie denn der Cultus schon dadurch daß der Tempel in der Regel einem einzelnen Gott geweiht ist, und überhaupt in der alten Zeit eine Tendenz verräth der Weite der Idee, gleichsam der klaren Auseinandersetzung zu entfliehen, während er in der späteren viele Götter mit einander in Verbindung zu setzen liebt. Aber vorauszusetzen ist dieß System allerdings in früheren Zeiten, zwar nicht überall auf dem Griechischen Boden, doch da wo jene Naturehe des Zeus sammt der Tochter nachweisbar ist, wie bei den vier genannten Göttinnen, und nachgeahmt sehn wir die Trias auch in Zeus, Semele und Dionysos. Die eingetretenen Umwandlungen in den Ideen und im Cultus wodurch es aufgelöst worden ist, seine Bedeutung verloren und insbesondre die Tochter, namentlich Hebe und die der Dione, eine andre Bedeutung erhalten hat, liegen zum Theil vor Augen. Nirgends

---

1) W. v. Humboldt rechnet einen Gott der Javanischen Mythologie, Sohn Bramahs „zu den Urwesen, die zwischen den ersten und obersten Grund aller Dinge und die geschaffene Welt gesetzt werden.“ Kawisprache 1, 193. 2) In ungedruckten Bemerkungen zu St. Croix über die Mysterien. 3) P. N. Rolle Religions de la Grèce 1828. Gegen die Aegyptische Trias Bunsen Aegypten Bd. 4 S. 198.

kommt ein Symbol aus alter Zeit vor das eine besondre Heiligung dieser Dreiheit, ein auf ihre innre Einheit gelegtes Gewicht anzeigte, etwa wie der Zeus Dreiaug die Einheit der drei Brüder bedeutet. Zum Vorschein kommt sie fast allein noch in Samothrake. In so weit kann ich mit K. O. Müller übereinstimmen, welchem in seiner Abhandlung über die Samothrakischen Mysterien — einer seiner geistvollsten, aber auch nach meiner Meinung an Fehlgriffen reichsten — in diesen Mysterien der Mittelpunkt der Griechischen Urreligion gegeben schien, und eine Versammlung dessen was anderwärts zerstreut ist [4]). Auf dieß System ist auch Pherekydes zurückgegangen, indem er von dem Paar Zeus, in welchem Chronos eingeschlossen ist, und Chthonia die aus der Ge wird, einen Erstgebornen ableitet, der nun nach seiner Naturphilosophie Ogen, das Wasser, ist.

In der Deutschen Mythologie sucht man eine ähnliche Einheit nachzuweisen wie die von Zeusvater und Mutter Erde, Dyaushpita und Mâtâ prthevi „neben andern streng davon geschiednen Götterwesen.“ [5]) Die Babylonische Kosmologie nach dem Babylonier Berosus setzt ein Weib Omorôka, von den Chaldäern Thalatth genannt, welches von Bel in der Mitte gespalten wurde, und also sonderte sich Himmel und Erde wie in der Genesis Gott der Herr das Obere und Untere theilt. Die Thalatth ist eigentlich die das Ei Gebärende. Auch in der Phönikischen Theogonie nach Môchos bei Damascius spaltet sich das Ei in Himmel und Erde. Bel, der auch Sonne, Mond und Planeten, d. i. den Himmel schafft, ist im Zeus, der zugleich der Himmel ist, Himmel nicht bloß physisch, sondern auch Gott, wie Leib und Seele, Kopf und Geist vereint, das *θεῖον* im Himmel welches der vielgestaltigen Natur sich mittheilt, die zwar selbst nicht ohne *ψυχή*, anima ist, aber von ihm als *νοῦς*, animus Gesetz und Organismus, Form und Fruchtbarkeit erhält. Zeus ist nicht schlechthin über, weil

4) Orchom. S. 450. 5) W. Mannhardt in der Zeitschr. für vergl. Sprachforschung 1856. 5, 229.

nicht außer der Natur, aber er ist, wie das Licht über der dunklen Materie, über der Natur als das Haupt.

Die Zeugung Gottes mit der Natur, der Grundzug der Griechischen Theologie, ist der Urmythus, der mit Kronos als Vater des Zeus den Eingang zur Mythologie abgiebt, indem lose Personificationen von Sonne, Mond, Feuer, Wasser nicht als mythisch gelten können. Es wird durch diese Bestimmung der Theismus nicht ausgeschlossen, der Theismus verstanden als ein Pantheismus der Transscendenz, wie er dem der Immanenz entgegengestellt wird oder primitiver Pantheismus [6]), der daher zwischen diesem Pantheismus der Immanenz und dem reinen Deismus in der Mitte steht. Der mythischen Form nach schließt die Vermälung des Zeus den gewöhnlich sogenannten Pantheismus oder Makrokosmus aus [7]). Zeus ist, indem von ihm die Gattin unzertrennlich ist, die aus seinem Verhältniß zur Erde hervorgieng, eben so innerweltlich (immanent) als er überweltlich (transcendent) ist, an die Welt hingegeben und in sich zurückgezogen, nicht in sie aufgehend als Weltgeist. Doch ist er durch dieß Verhältniß zur Natur von Anbeginn, so weit wir blicken, grundverschieden von Jehova, und die supranaturale Seite seines Wesens mußte sich leicht verdunkeln weil er auch von der physischen aus zum Weltherrscher geeignet schien. Neuere speculative Mystik kommt auf dasselbe Bild zurück, wie ein Persischer Dichter sagt:

Der Vatersame lag, von Kraft erfüllet,
Verborgen in den Mutterschoos verhüllet:
In dieser Wiege schlummernd lag, den Mund verschlossen,
Das holde Kind daraus das Weltenall entsprossen.

Das Wort Schöpfer (des Himmels und der Erde) fehlt den Sprachen deren Völkern eine absolute Trennung des Göttlichen von der Materie nicht in den Sinn kam. Darum unterschei=

---

6) Fortlage Genet. Gesch. der Philos. seit Kant 1852 S. 236, Lauer Gr. Mythol. S. 50 f. dem ich widerspreche. 7) Vgl. Ewald Phönikische Weltschöpfung S. 31.

den sie nicht weniger bestimmt Gott und Welt wie Geist und Körper des Menschen. Auch das Mosaische Schaffen ist nur an einem schon materiell Vorhandenen, und also wesentlich von dem des Zeus nur dadurch verschieden daß dieses sich jährlich erneuert die göttliche Kraft immerfort schafft und erhält. Wenn der Psalmist sagt: ehe denn die Berge geworden und die Erde und die Welt geschaffen wurden, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit (90, 1), erklärt er daß die Welt in der Zeit geworden sey, was in den Griechischen Religionen sich nicht ausgesprochen findet; aber durch den auf den Namen Kronion gelegten Nachdruck wird indirect angedeutet was dort ausgesprochen ist. Gewissermaßen ist Zeus allerdings Demiurg, der an der Materie bildet, die ohne seine Zeugung keine lebendigen Gestaltungen darbieten würde, zu göttlichen Werken erst durch seine Gottheit befähigt wird. Die Natur ist untergeordnet indem sie ohne ihn immerdar unveränderlich ruhen würde. Zu vergleichen ist was im Anfang des ersten Fargard des Vendidad Ahura mazda zum hochheiligen Zarathustra spricht: „ich schuf, hochheiliger Zarathustra, zu einem Orte von angenehmer Beschaffenheit das noch nirgends Bewohnbare", worauf nach der Beschränktheit geographischer Kenntniß sechszehn Gegenden Arischen Landes aufgezählt werden [8]). Die Schöpfung aus nichts ist dem Geist unfaßlich und daher dem mystischen Offenbarungsglauben als Dogma anheimgegeben. Der Gedanke an sich in seiner einfachsten Gestalt ist der umfassendste und kühnste von allen, gewaltig genug um alles Nachsinnen über das Unerforschliche niederzuschlagen: dem Sinn welcher in ihn sich zu vertiefen sucht, muß nicht nur alles Endliche in den fernsten Abstand zurücktreten, sondern die Eindrücke der Materie, die alle Welt beherrschen, müssen ihm zu nichts werden. Wo der Gott außer der Zeit und über der Welt mit strenger Abstraction und großer Energie verkündigt wird, bleibt das wie hinter ei-

8) Haug das erste Kapitel des Vendidad in Bunsens Aegypten Th. 5.

nem heiligen Isisschleier verborgen. Was ist Gott? was das All? sagt Pindar (fr. 104) und wie schön der Dichter und Weise Simonides sich über die Frage ausspricht, ist bekannt genug.

Die Gottesehe hebt eigentlich den Monotheismus nicht mehr und nicht weniger auf als Emanation oder Incarnation und durch viele Formeln würde die stets fortgesetzte oder erneute Schöpfung an und aus den Dingen vielleicht eben so scheinbar oder so verwirrend aufzuklären seyn als etwa die Schöpfung der Welt nach den Worten der Schrift, wie von Milton versucht worden, nicht aus nichts, sondern aus Gott 9). Aber sie giebt dem Geist und der Theologie die Richtung, Gott mehr in der Natur zu suchen als im Gesetz des eignen Innern zu ahnen und zu erforschen. Der Ausgangspunkt ist die wirkliche Ehe, gedacht wie in Manus Gesetzbuch, Mann, Weib und Kind als ein ganzer Mann oder das leibliche Ganze der Menschheit; nicht ist die Grundidee Einheit im Geiste oder der Gegensatz von Natur und Freiheit.

Einige Hauptculte des Zeus.

Zwischen dem Zeus Kronion oder der fernen Quelle und dem Homerischen Zeus, in welchem sie einen majestätischen Strom der Ideen gebildet hat, liegen viele Culte des Zeus, auf manchem höchsten Berghaupte der Landstriche, in manchem Hauptort des gesammten Landes. Und nicht gering ist der Unterschied zwischen Zeus Laphystios und Lykäos allein, wie auch im alten Dodona, wo wir von Gäa nichts hören, in Athen, wo Gäa neben dem Vater der Athena verehrt wurde, und Zeus im Epirotischen Dodona wo Dione als seine σύνθρονος erscheint, Zeus mit Gäa und Hermes in Samothrake, mit Demeter und Kore in Eleusis und anderwärts. Vielleicht ist der Cult der Idee des Kronion am nächsten geblieben wo Zeus einsam auf höchsten Gebirgshäuptern thronte.

9) De doctrina christiana p. 131—147.

38. Der Dodonäische Pelasgische Zeus.

Unbekannt ist der Berg der schwerwinterlichen Dodona wohin Achilleus in der Ilias sein Gebet richtet an Zeus, den Dodonäischen, Pelasgischen, fern wohnenden (16, 233), fern, in einsamer Höhe, weil der Aether fern von uns ist, wie ein Scholiast sagt, oder fern von Ilion. Daß er dem Heimatslande des Achilleus angehören müsse, hat schon bei den Alten die Kritik hergestellt, nachdem über dem Ruhm des Thesprotischen Orakels das untergegangene Mutterorakel, als ob es nie gewesen wäre, längst vergessen war [1]). Die Odyssee spricht von dem

1) Ohne Stephanus B. v. *Δωδώνη* würden der Mischmasch der Scholion und Eustathius unverständlich seyn. Philoxenos in einem Commentar zur Odyssee, wo das Thesprotische Dodona ihm Anlaß gab, und andere Grammatiker, ein Suidas, Kineas, auch Mnaseas werden für die richtige Meinung angeführt, die auch Apollonius Lex. Hom. v. *Δωδ.* angiebt. Der nächste Grund ist, außer der geographischen Bestimmung im Katalogos, dem Argos Pelasgikon in Thessalien (wo später auch eine Landschaft Pelasgiotis), wo also für den Pelasgischen Zeus auch ein Dodona zu vermuthen ist, und Thessalos wird Stifter von Dodona genannt, daß „Achilleus den in Thessalien benachbarten Gott anruft, wie Pandaros (wie auch Glaukos der Lykier Il. 16, 514) zum Lykegenes, Chryses zum Smintheus betet,“ Achilleus als Thessaler sagt Schol. Il. 5, 422, mit dem Beispiel des Idäischen Zeus welchen Hekabe anruft, und Schol. Aesch. Sept. 148 mit andern Beispielen. Ein andrer entscheidender Grund ist daß das Thesprotische Dodone nicht *δυσχείμερος* ist, wie auch Hawkins on the site of Dodona in Walpole Travels p. 480 bemerkt, weßhalb Zenodot sich gemüßigt sah dafür *πολυπίδακος*, nach der Natur des dortigen Bergs, zu setzen, so wie er auch *Φηγωναῖε* für *Δωδωναῖε* schrieb, um die Thesprotische Eiche zu gewinnen, die der Thessalischen Dodone *δυσχείμερος* nicht zukam (Steph. Epitom.) Auch Verfechter dieser Dodone ließen *Φηγωναῖε* gelten, aber mit Bezug auf einen Zeus Phegonäos bei Skotussa in Thessalien, wie auch ein Zeus Bodonäos in einer Thessalischen Stadt Bodon beigebracht wurde. In einem Scholion ist zusammengemischt die Odyssee als Beweis für das Thesprotische Dodona und der Gegengrund daß Homer (in der Ilias) die Eiche nicht würde übergangen haben, auf welchen schon Zenodot Rücksicht genommen hat. Eine Probe der auch heute noch nicht ganz abgekommnen

jüngeren, woraus indessen streng genommen nicht folgt daß der Dichter von dem andern keine Kunde mehr gehabt habe, was

---

Art von Vermittlung welche beiden Parteien Recht giebt, ist Hyg. 225: Thessalus templum quod est in Macedonia Jovis Dodonaei in terra Molossorum: ähnlich Vellejus 1, 3. Daß Strabon den richtig blickenden Homerischen Erklärern hier widerspricht (7 extr.), wiewohl er vorher den Homerischen Dodonäos auf Thessalien zu beziehen scheint (5 p. 221), ist auffallender als daß Aristoteles Meteorol. 1, 14 dem seit Pindar und den Tragikern und wohl seit viel längerer Zeit herrschenden Irrthum das berühmte und seit Menschengedenken allein noch bestehende und allein bekannte Dodone für das einzige zu halten noch gefolgt ist. Etwas stark ist es zwar daß er in Folge dieses Irrthums Epirus für den Ursitz der Sellen, Hellen (wie Pindar fr. 31 und Philostratus Ic. 2, 33 schreiben) gelten und den von Phthia, gleich den Molossern und den Namen Acheloos und Tisäon, mitgewanderten Deukalion auch dort daheim seyn läßt. Dieser und Pyrrha stiften nach der dortigen Sage den Tempel; nach einer andern aber war Phaethon, einer der mit Pelasgos nach dem Kataklysmos nach Epirus (aus Phthia?) Eingewanderten der erste König der Thesproter (Plutarch. Pyrrh. 1.) Sophokles, sonst ein guter Antiquar, versetzt unbedenklich nach Thesprotien zu der Eiche die erdlagernden Bergseller (Tr. 1166), deren Umwohner des Zeus er deutet in den Worten *Δωδῶνι ναίων Ζεὺς ὁμέστιος βροτῶν* (Niptr.) Das dortige Orakel ward nach Herodot für das älteste und zur Zeit einzige gehalten (2, 52) und auch Platon nennt die Seherspruche der Eiche die ältesten, Phaedr. p. 275 b. Doch ist dem Herodot Deukalion in Phthia 1, 56, wie dem Thukydides 1, 3 und wem nicht? Schol. V ad Il. 21, 194 setzt mit Aristoteles das älteste Hellas nach Dodone und Andre zu 16, 233 lassen den Deukalion nach der Flut nach Epirus kommen und auf der Eiche sitzend wahrsagen. Auch Doloper wandern an den Acheloos aus von Thessalien her. Durch die Herstellung Dodonas im alten Pelasgerland erklärt es sich warum die Ilias keine Pelasger im Heer des Agamemnon aufführt: diese waren bereits unterworfen von den Achäern. Wären die Pelasger zuerst in Epirus gewesen, ohne sich seit ihrem Uebergang aus Asien aufzuhalten, so hätte ihr Name nicht so groß werden können wie er ist, da nicht besonders nach Thesprotien hin die dunkeln Pfade der manigfachen alten Sagen führen. Den alten Irrthum hat außer Heyne, Creuzer u. A. auch K. O. Müller in Schutz genommen Aegin. p. 159, Dor. 1, 10. Es bestritten ihn Clavier Apollodore 1, 2

auch von dem der Eöen gilt, welche Dodona und die Eiche Niederlassung der Pelasger nennen, des ältesten Stamms, wie Ephoros hinzusetzt, welcher in Hellas herrschte. Nichts ist gewöhnlicher in den älteren Sagen als daß Kolonieen sich für die Ursitze geltend machen und das Heiligthum des Thesprotischen Dodona war alt und angesehen genug daß auch die Dichter der Odyssee und der Eöen, daß Sophokles, Aristoteles und alle Andern die Ehre die es sich herausnahm die Stelle der Ilias auf sich zu beziehen, leicht unangefochten lassen mochten. Uebrigens würde Achilleus den Pelasgischen Zeus nicht anrufen wenn nicht die Pelasger von seinem Stamm unterworfen oder ausgetrieben gewesen wären; und dadurch gehörte dieser Gott ihm an; fremde Götter werden nicht angerufen. Die Sellen, fußungewaschne, erdegebettete Propheten des Zeus führen, wie es scheint, auf tellurische Mantik [2]), wovon wir auch in Delphi, bei dem Zeus Trophonios und in Olympia Spur haben. Die Wahrsagung aber kraft der Erde zeigt diese in Abhängigkeit vom himmlischen Gott, nicht weniger als das Luftreich. Der Kronide wohnt im Aether und in den Wurzeln der Erde und in den Menschen, sagt Hesiodus (ἔργ. 18.) Nach dem Schiffsverzeichniß wohnten um das schwerwinterliche Dodone der Ilias Enienen und Perrhäber und der Titaresios in ihrer Nähe ward als ein Aus-

---

p. 77 und sur les oracl. p. 9. 20, besonders K. Ritter Vorhalle S. 383—88, der in Bezug auf Aristoteles bemerkt daß er, „von dem Zeitglanze des Epirotischen Orakels irre geleitet und nur in kosmogonischer Rücksicht, ohne irgend Gewicht darauf zu legen,“ die Sache berührt habe. Völcker unterschied richtig (1831): G. Hermann Opusc. 7, 274 geht zu weit, indem er auch die Verse aus den Eöen auf das Thessalische Dodona bezieht. P. F. Kanngießer Grundriß der Alterthumswiss. 1815 sagt S. 125: „die Priesterschaft des Zeus der Pelasger am südlichen Hämus verliert sich in die grauesten Zeiten. Hier ist das hohe und in Griechenland höchste Gebirge der Olympus. — Nach allen Betrachtungen ist hier die erste Uranlage der neuen Priesterschaft, nächstdem oder gleichzeitig unstreitig in Dodona.“ 2) Meine kl. Schr. 3, 90 f.

fluß des unterirdischen Eidflusses angesehn (2, 749—755), woraus auf ein Vorbild der auf die Unterwelt bezüglichen Sagen Thesprotiens in Verbindung auch mit dem Stammsitz zu schließen ist [3]) In Olympia ist ein ähnlicher Zusammenhang angedeutet durch den Gebrauch nur mittelst Pappelholzes zu opfern, da die Weißpappel, von Homer Acheroïs genannt, von Herakles vom Acheron nach Elis gebracht war [4]), so wie durch die bei der Gäa zu erwähnende Erdwahrsagung.

Im Thesprotischen Dodone wurde Zeus, Rath nicht aus der Erde geschöpft, sondern aus der Eiche vernommen (wenn sie im Wind rauschte und flüsterte); dieß wissen wir aus der Odyssee (14, 327. 16, 407. 19, 296.) Die hierher gehörige Dione ist in der Ilias erwähnt. Der Baum des ägishaltenden Zeus wird die schöne, die hohe Eiche auch in der Ilias genannt (5, 693. 7, 60.) Unter einer Eiche betet auch Aeacus in den Metamorphosen (7, 622.) Eine Eiche war auch der Sitz, das Agalma sagt Maximus des Keltischen Zeus (8, 8); die zu Romove, dem Hauptsitz der Religion der alten Preußen, die in ihrem Stamm die Bildnisse der drei obersten Götter bewahrte [5]). Die der alten Deutschen fällte Bonifacius. Die Dodonische Eiche nennt Sophokles vielzungig und Aeschylus die verkündende auf hohem Bergesrücken (Pr. 833), des Tomaros nemlich, der ὄρη Δωδωναῖα, wie er anderwärts sagt (Suppl. 245), nach den Eöen ἐπ' ἐσχατιῇ in Ellopia, so daß bei Strabon Τόμαρος ἢ Τμάρος ὑφ' ᾧ κεῖται τὸ ἱερὸν nicht von dem Fuße des Bergs, sondern, mit Bezug auf den Gipfel des Gebirgs, vom Abhang verstanden werden muß; und so konnte Zeus Tmarios genannt werden, wie wir aus Hesychius wissen. Das alte Thesprotische Todtenorakel und der Acheron und Kokytos deuten uns an daß hier der Erdzeus abgesondert worden war,

---

3) Völcker in der A. Schulzeit. 1831 S. 312. C. Thirlwall hist. of Gr. 1. p. 35 1. A. 4) Paus. 5, 14, 3 cf. 13, 2.

5) Voigt Preuß. Gesch. 1, 580.

der im alten Dodone mit dem himmlischen noch eins war. So finden wir noch in Lebadea, Hermione, in Sinope, was seit Anfang der Kolonie her gelten muß, Zeus ὕπατος und χθόνιος in Zweieinheit, eben so in Kreta Zeus und Aïdes in den Kretern des Euripides, so daß in der Alkmäonis der Gemal der Ge Zagreus genannt werden konnte. Durch Verlegung des Dodonäischen Orakels in die Luft und durch die Verbindung einer Dione mit Zeus, womit nach Strabons Vermuthung die Einführung von weiblichen, statt der früheren männlichen Propheten, zusammenhieng, war dem unterirdischen Zeus für sich Raum gegeben. Doch erhielt sich vermuthlich zugleich die uralte Vorstellung; die zwei Verse der Peleiaden bei Pausanias stellen bedeutsam den ewigen Zeus und die fruchttreibende Mutter Erde zusammen und die späte Theokrasie, welche das Dodonäische Paar als Hades und Persephone, Liber und Libera deutete, so daß man dem Zeus-Dionysos aus Epheublättern spendete [6]), hängt damit zusammen. Zeus Dodonäos war zugleich *Νάïος*, flüssig, wie Strabon und Andre bezeugen, weil die Gegend wasserreich war [7]), triftenreich in den Eöen genannt [8]), so daß ein Fest *Νᾶα* gefeiert wurde [9]) und eine Büste (im Berliner Museum) den eichenbekränzten Gott mit triefendem Haar und Bart darstellt [10]).

39. Der Hellenische Zeus.

Zeus Hellanios kommt uns zuerst in Aegina vor [1]). Die Myrmidonen dieser Insel aber sind die Hellenen des Achilleus, ihr Aeakos und Peleus gehören, was ihre Sage nur umgekehrt hat, ursprünglich nach Phthia, und dahin also auch der Hellenische Zeus, zuerst nur der der Aeakiden, die so wie die Pelopiden

---

6) Nicand. ap. Macr. 5, 21. 7) Schol. Jl. 16, 233.
8) (*εὐλείμων*, Tomarius mons, centum fontibus circa radices Theopompo celebratus Plin. 4, 1. 9) C. J. 2908. 10) E. Braun Ant. Marmorwerke 1, 4. 1) Pind. N. 5, 10. Aristoph. Equ. 1250.

seine Abkömmlinge heißen. Erst nachdem der Hellenische Name, der nach Herodot in Aegypten schon unter Amasis Dorische, Jonische und Aeolische Städte einte, sich bis zum Gegensatz der Barbaren erweitert hatte, ist in Aegina der alte Landesgott in diesem weiteren, vornehmeren Sinn zum Panhellenios erhoben worden [2]). In Thessalien ist Zeus unter diesem Namen nicht bekannt. Die Sagen von Aeakos, dessen Gebet bei allgemeiner Dürre oder bei der großen Fluth die Götter erhörten, dem Schiedsrichter von Göttern, und von Peleus dessen Tugend die Götter belohnten, dessen Hochzeit sie feierten, und Andre geben der Religion dieses Stammes einen Schein besondrer Heiligkeit und Würde. Mit Unrecht aber hielt Dissen den Hellenios und den Dodonäos für denselben, den Stammgott der Aeakiden [3]), nach der Annahme Müllers [4]) daß die Verbindung des Priestergeschlechts der Hellenen oder Sellen, die ihm in Epirus sind, mit den Heroen der Hellenen von Phthia uralt und in der innersten Wurzel beider Geschlechter begründet sey. Wenngleich die Namen Σελλοὶ und Ἕλληνες, wie auch Ἕλλοπες, dieselbe Wurzel haben und der Pelasgische Zeus von dem Hellenen Achilleus angerufen wird, so konnte dieser dennoch einem andern Stamm angehören, in Phthia aber von einem der diesem in Ansehn und Herrschaft nachfolgte, seines alten Ansehns wegen vorzugsweise verehrt werden. Die aus Hellas auswandernden Myrmidonen aber nahmen nicht den Pelasgischen, sondern ihren Hellenischen Zeus mit.

40. Zeus Aktäos.

Zeus Aktäos, dessen Heiligthum auf der äußersten Spitze des Pelion bei dem Aufgange des Hundssterns zur Zeit der größten Hitze die vonehmsten und noch kräftigen, von dem Prie-

2) Müller Aegin. p. 18 s. 155 s. Proleg. S. 167 f. 3) Zu Pind. N. 4, 51. 5, 10 p. 385 s. 394 ed. Boeckh. 4) Aegin. p. 159.

ster auserwählten Bürger, der Kälte in der Höhe wegen, in neue dreischürige Schaaffelle eingegürtet, erstiegen. Bei dem Heiligthum war nach Dikäarchos die Chironische Höhle. Aus der Legende von Aktäon ist bekannt daß in dieser Höhle ein Idol desselben stand. Dieses stillt die Trauer seiner fünfzig Hunde, nachdem sie in der Wuth ihn aufgefressen hatten [1]. Dieser Aktäon läßt wohl keinen Zweifel daß Aktäos nicht von ἀκτή, Küste, sondern nach Δημήτερος ἀκτή zu erklären ist, der Nährende, wie Athena ἀκταία und κτησία. Der Pelion ist kein Vorgebirg, wonach Zeus benannt seyn könnte wie Apollon Ἀκταῖος, Ἄκτιος, sondern sein Gipfel ist von beiden Küsten Magnesias gleich weit entfernt. Die Hunde sind die fünfzig Hundstage, Aktäons Vater ist Aristäos, welcher der Hitze des Sirius wehrt. Die Procession auf den Pelion flehte ohne Zweifel den Zeus an die Etesien zu senden, wie Aristäos in Keos, überhaupt ein Aktäos zu seyn.

41. Zeus Laphystios.

Zeus Laphystios, in Jolkos und auf der einzelnen nach ihm benannten Bergspitze Laphystion zwischen Koronea und Orchomenos, ist mit Athamas, dem ersten Herrscher bald von Jolkos, bald von Orchomenos, den Minyerstädten, verknüpft, der Gott der Athamanen, die zu den Aeoliden gezählt werden. Der erste Minyerkönig tritt dem Athamas die Gegend um den Berg Laphystion, Koronea und Haliartia ab [1]. Die auf dem Hause des Athamas lastende Pflicht der Menschenopfer, die zu so vielen Fabeln, namentlich durch den zu einer gewissen Zeit stellvertretenden Widder zu der von Phrixos und dem Goldvließ, wodurch dieß Geschlecht zum Mittelpunkt der Argonautendichtung geworden ist, Anlaß gegeben hat, stellt der Platonische Minos als noch fortdauernd dar (p. 315 c) und Herodot erzählt aus der Zeit des Xerxes daß noch in Alos in Thessalien

---

1) Apollod. 2, 4, 4.

1) Pausan. 9, 34, 5.

von den Achäern der Bann daß der jedesmalige Älteste aus dem Geschlechte des Phrixos dem Laphystios geopfert würde wenn er das Prytaneon betrat, aufrecht erhalten wurde (7, 197). Vermuthlich sind nur Gebräuche zu verstehn, durch die anerkannt war daß das Opfer zu Recht bestehe, wenn es auch nicht wirklich ausgeübt wurde: wohl nur gegen diese Vorstellungen hat Sophokles in seinem Athamas am Opferaltar gekämpft[2]. Wie grausam dagegen die Opferpflicht in alten Zeiten geübt worden, erkennt man aus dem Namen Laphystios, der den blutigen Charakter dieses Gottesdiensts derb, volksmäßig ausdrückt, wie Homer sagt: ἔγκατα καὶ μέλαν αἷμα λαφύσσετον. Denn nur darauf möchte ich den Namen beziehen, statt diesen Athamanischen Zeus allgemein und unbestimmt als einen „Rache- und Todesgott“ zu fassen[3].

42. Zeus in Athen.

Sehr hervorstechend war der Zeusdienst in Athen, besonders im ältesten. Kekrops, heißt es, setzte unblutige Opfer ein, Kuchen, dem Zeus Hypatos, mit Enthaltung von Wein, der auf der Akropolis vor dem Erechtheion, dem Tempel der Athena Polias verehrt wurde[1]. Die Stieropfer aber (wie von Hektor dem Idäischen Zeus) wurden erblich von angesehenen Geschlechtern dem Zeus Polieus gebracht, die daher sowohl Buphonia (wovon in Delos der Monat Metageitnion Buphonion hieß) als Diipolia hießen.

---

2) Meine Griech. Trag. S. 321. 3) K. O. Müller Eumen. S. 139. — Es ist eine sonderbare Folgerung, weil bei den Arja in Indien wie in Iran Menschenopfer „so gut wie unerhört“ seyen, so müsse das Opfer im Geschlecht der Athamantiden von den Phönikischen des Moloch hergeleitet werden. Auf diese Spitze der Opferpflicht sind auch andre Völker durch gestrenges Priesterthum oder durch Noth und Angst des Volks hinaufgetrieben worden. In Schweden wurde bei Hungersnoth, Landesnoth der König geopfert. 1) Paus. 1, 26, 6. 8, 2, 1. Man opferte ihm für die Gesundheit. Demosth. Med. p. 531 Reisk.

Für diese scheint ursprünglich der aus dem Felsen eines der fünf Hügel, nach der Entdeckung des Prof. Ulrichs in Athen, gehauene Altar bestimmt gewesen zu seyn. Er springt aus dem lebendigen Felsen hervor, der zu beiden Seiten weithin einen tiefen Einschnitt mit glatt behauenen Wänden erhalten hat; vor dieser Wand ist ein schmaler Raum, über ihr eine große Fläche geebnet und glatt behauen, und unten ist der Hügel, dessen mit Erde bedeckter Abhang zum Temenos gedient zu haben scheint, mit einer im alten Athen Pelasgikon genannten Strebemauer aus ungeheuren Steinen gestützt. Die Feier fiel in die Mitte des Sommers, den 14. oder 16. Skirophorion.

Diasia hieß das Fest des (vom Polieus zu unterscheidenden) Zeus Meilichios, nach Thukydides, der es ein größtes nennt, außerhalb der Stadt, an welchem alle Demen opferten, viele aber nicht Opferthiere, sondern landübliche Opfer, was der Scholiast als Kuchen in Thiergestalt erklärt [1*]. Die Thieropfer brachten Schmaus mit sich und man beschenkte die Kinder, wie aus Aristophanes bekannt ist [2]. Meilichios bedeutet honiglich, süß, mild, freundlich [3], und die erste Bedeutung des Beinamens war sicher physisch indem sie in Bezug stand zu dem Zeus Mämaktes, dem die Mämakterien am 20. des Mämakterion gefeiert wurden [4], d. i. dem Stürmi-

---

1*) Thuc. 1, 126. *ἐστὶ καὶ Ἀθηναίοις Διάσια ἃ καλεῖται, Διὸς ἑορτὴ Μειλιχίου μεγίστη ἔξω τῆς πόλεως, ἐν ᾗ πανδημεὶ θύουσι, πολλοὶ οὐχ ἱερεῖα ἀλλὰ θύματα ἐπιχώρια.* Tib. Hemsterhuys Lucian. Tim. 7. *πανδημεὶ ἑορτάζουσι, θύουσι δὲ πολλοί*, wo *δὲ* allein genügt die Construction zu verbessern; der Sinn aber bedarf keiner Verbesserung und die von K. F. Hermann, *πολλά*, die er im Philologus 1, 1—11 verficht, ist nicht glücklich, wogegen er den Widerspruch der in den Angaben über das Fest und den Gott zu liegen scheint, überzeugend auflöst. 2) Nub. 408. 864. Das Erste bezeugt noch Lucian Tim. 7. 3) Hesych. *μειλίχιος, πρᾷος, συνετός, ἡδύς, προσηνής.* Jl. 15, 741 *τῷ ἐν χερσὶ φόως, οὐ μειλιχίῃ πολέμοιο.* 4) Nach der Inschrift C. J. 523, 12, aus der Kaiserzeit, wo Zeus Georgos genannt wird.

schen [5]. Die Diasien aber fielen auf den 23. des Anthesterion, des Blumenmonats. Wurden Sturm und Regen als Zorn des Zeus über die Gottvergessenheit der Menschen angesehn, wie in der Ilias (16, 386. 12, 280), so erscheint Meilichios als der Versöhnte, Gnädige, wonach sein Opfer nicht zur Sühne oder wie das des Mämakterios zur Abwendung des Wetterschadens, sondern zum Dank bestimmt seyn sollte. Indessen wendet sich auch der Schuldbeladne an den Meilichios als den Barmherzigen; in diesem Sinn steht das Wort dem Unbarmherzigen, *ἀμείλιχος*, z. B. in Bezug auf Menschenopfer die ein Gott empfieng, entgegen und Erinys hat *ἀμείλιχον ἦτορ*. So war in Athen jenseit des Kephisos ein Altar des Zeus Meilichios, auf welchem wegen Blutvergießens schon Theseus von den Phytaliden Reinigung und ihre *μειλίχια* empfangen haben sollte [6]. In Korinth ward ihm unter andern Bräuchen der Sühnung für vergosses Bürgerblut ein Sitzbild von der Hand Polyklets errichtet [7]. Als nun überhaupt das religiöse Bedürfniß der Sühnung stärker gefühlt wurde, welchem vorher andre Culte Genüge gethan hatten, mußte auch der höchste Gott und zunächst der Meilichios ein *καθάρσιος*, Sühnzeus werden und daher ist entstanden was wir lesen, daß ihm, ohne Zweifel zu den alten Bräuchen der Diasien, *μετά τινος στυγνότητος* geopfert wurde [8]. Dieß geschah von Xenophon als er ihm zwei Schweine (Reinigungsopfer) nach vaterländischem Brauch ganz verbrannte (Anab. 7, 8, 5). Nun wurde das Fell eines an den Mämakterien wie das des an den Diasien geschlachteten Widders aufbewahrt und bei Sühnungen

---

5) Jl. 20, 490 *ἀναμαιμάει βαθέ' ἄγκεα θεσπιδαὲς πῦρ.* Hesych. *μαίμαξ ταραχώδης.* Id. *μαιμάσσει σφύζει.* Id. *μεμάσσων μεθ' ὁρμῆς ἐξερχόμενος.* Harpocr. Phot. *μαιμακτηριών ἀπὸ Διὸς μαιμάκτου· μαιμάκτης ὁ ἐνθουσιώδης καὶ ταρακτικός, ἀρχὴν λαμβάνοντος τοῦ χειμῶνος· ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ ὁ ἀὴρ ταράττεται καὶ μεταβολὴν ἴσχει.* 6) Paus. 1, 37, 3. Plut. Thes. 12, *μειλίσσειν* expiare. 7) Paus. 2, 20, 1. 8) Hesych. *Διάσια.* Schol. Lucian. Icaromen. 24. und Tim. 7.

auf verschiedne Art gebraucht und ein großer Gegenstand unter dem Namen *Διὸς* oder *δῖον κώδιον*[9]. Es wurden damit an den Mämakterien Sühnungsumzüge gehalten oder zur Abwendung alles Schadens, wie sie nach Pausanias am Feste der Hermäen in Tanagra zur Abwehrung der Pest einen Schaafbock selbst um die Stadt trugen[10]. Ein Zeus Meilichios kommt auch in Korinth vor, aus sehr alter Zeit, da er in Pyramidalform dargestellt war[11] und ein Meilichieion in einer Sicilischen Inschrift[12]. In Athen folgte auf die Diasien etwas später im April ein Ritteraufzug zu Ehren des Zeus im Monat Munychion[13].

Auch der Name eines Allzeusfestes, Pandia, wird mehrmals erwähnt[14].

Die Verbindung der Athena mit Zeus wie in Athen, Alalkomenä, wo Zeus Alalkomeneus, Rhodos u. a. Orten nahmen wir bei den vorhergehenden Zeusdiensten nicht wahr.

43. Zeus Olympios und Nemeäos.

Im Peloponnes ist der Zeusdienst ausgezeichnet in Elis, Elis *δῖα* bei Homer; Nestor opfert dem Zeus mit den Pyliern

9) Hesych. Suid. s. v. Bekk. Anecd. p. 242. 10) Eust. Od. 22, 481 p. 1935, *πομπαῖα, διοπομπεῖν, ἀποδιοπομπεῖσθαι, ἀποδιομομπήσεις* Schol. Plat. Cratyl. Legg. 9, kathartisch und hilastisch, Zeus *ἀποτρόπαιος* und *καθάρσιος*, Bekk. Anecd. p. 7. 11) Paus. 2, 9, 6. 12) C. I. n. 5594, 16. 13) Plut. Phoc. 37. 14) Poll. 1, 37. 6, 163. C. I. n. 82. S. meine Abh. in den Schr. der Berl. Akad. 1852 f. wo Not. 11 hätte bemerkt werden sollen, daß bei Harpokration und Suidas: *Πάνδια ἑορτή τις Διάσια μετὰ τὰ Διονύσια*, vermuthlich das Letzte nur mißverständlich gezogen ist aus dem Gesetz bei Demosthenes Versammlung zu halten *ἐν Διονύσου τῇ ὑστεραίᾳ τῶν Πανδίων*. Ja es fragt sich ob nicht *Πάνδια* die *Διάσια* selbst bedeutet mit Bezug darauf daß an ihnen *πανδημεὶ* geopfert wurde. Pollux verbindet *Διάσια καὶ Πάνδια, Πάνδια καὶ Διάσια* und bei Demosthenes und in der Inschrift eines Demos könnte der Name *Πάνδια* dem jetzt bekannteren vorgezogen seyn.

am Alpheios (Il. 11, 727.). Nach der Sage über die Herakliðenwanderung ward dieß Land als dem Zeus heilig unverletzlich erklärt [1]), und was seitdem in Olympia sich Großes entwickelte, ist als bekannt vorauszusetzen. Ein Ueberbleibsel aus einer Zeit die dort noch keinen Tempel kannte, einen 22 Fuß hohen Altar beschreibt Pausanias (9, 12, 3.). Viele Städte haben bei sich nachahmend diesen Olympios und Olympieen eingeführt.

Die andern heiligen oder allgemeinen Spiele des Zeus, die Nemeischen, sind zwar wohl erst im sechsten Jahrhundert zu Stande gekommen, unter dem Vorstande der Kleonäer, dann der Korinther, mit Antheil auch der Argeier; aber sie lassen doch, in Verbindung mit der uralten örtlichen, sagenberühmten Feier von Spielen, die in irgend einer Weise mit dem Gott verknüpft war, auf das alte große Ansehn dieses Cultus schließen. Noch jetzt sind die vom Erdbeben niedergelegten Säulen des Tempels, wie wir es an mehreren einsamen Tempelruinen sehn, in dem weiten, stillen, von niedrigen bewaldeten Bergen umgebenen Grund ein rührendes Denkmal.

Zeus in Argos, so wie in Platäa, Samos, Cypern zusammen mit Hera gefeiert, wird bei dieser zu betrachten seyn. Eben so an anderm Ort auch Zeus in Samothrake und Zeus mit Demeter und Kora verbunden.

44. Der Arkadische Zeus.

Zeus Lykäos, Gott des Himmelslichts, wie Lucetius, Diespiter, diei ac lucis pater, von Achäos ἀστεροπὸς genannt, auf dem von ihm benannten Gebirg Lykäon, von dessen Spitze, wo ein Erdaufwurf seinen Altar ausmachte, der größte Theil des Peloponnes überschaubar war, wie Pausanias sagt, so daß Pindar den Altar des Lykäos einen herrschenden nennt (Ol. 13, 108.) [1]). Weithin herrschend ist auch sein

---

1) Strab. 8 p. 333 b. 358 a.

1) Dodwell, der vier Spitzen des Gebirgs unterschied, sah vom Dia-

Dienst zu denken, je höher hinauf in der Zeit, um so mehr, woher sich auch die Namen des Lykäon heilige Höhe der Arkader und Olymp erklären [2]). Bei anhaltender Dürre wandte sich der Priester zur Quelle Hagne und berührte, nachdem er geopfert und gebetet hatte, das Wasser mit dem Eichenzweig: es bewegte sich, ein Nebel stieg auf, bildete sich zur Wolke und es regnete [3]). Mit der Witterung war Leben und Wohlfahrt von dem Gott des Himmels abhängig. Im Platonischen Minos lesen wir (p. 315 c): „welche Opfer opfern nicht nur Barbaren, sondern auch die in der Lykäa und die Abkömmlinge des Athamas, die doch Hellenen sind," und Porphyrius, der über Opfer viel aus einer Schrift Theophrasts entlehnt und ihn mehrmals anführt, hat aus ihm höchst wahrscheinlich auch das (de abst. 2, 27), daß man in Arkadien an den Lykäen einen Menschen opferte „bis jetzt", was also als Zeugniß nur bis auf die Zeit Theophrasts gelten möchte [4]), wiewohl auch Pausanias dieß ἐν ἀποῤῥήτῳ gebrachte Opfer, gegen welches, wie ich in meinen Griechischen Tragödien zeigte, Achäos seine Tragödie Azanen gedichtet hatte, als noch bestehend andeutet (8, 38, 5.). Der Parische Marmor läßt Menschenopfer und die Lykäen feiern unter Pandion, dem Sohne des Kekrops (ep. 18), der nicht einmal Thierblut vergoß; außer diesen und den Athamanischen kommen im Zeusdienst keine Menschenopfer vor, nicht einmal abgelöste, wie in den Culten des Apollon, der Artemis und andrer Götter [5]). Aus dem Lykäos ist der

---

forti auf die heilige Kuppe 2, 267, welche auf diesem W. Gell entdeckte, in einer kreisrunden Fläche von ungefähr 50 yards im Durchmesser, Itinerary of the Morea p. 106. E. Curtius Pelop. 1, 18. 60. 338 f. 2) Paus. 8, 38, 2. ΟΛΥΜ auf Münzen. 3) Paus. 8, 38, 3. 4) Platon Leg. 6 p. 782 c τὸ δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους, ἔτι καὶ νῦν παραμένειν ὁρῶμεν πολλοῖς. 5) Aristomenes schlachtet dreihundert Gefangne dem Zeus Ithomates, die Lyktier opfern dem Zeus Menschen nach Antiklides in den Nosten, Euseb. pr. ev. 4, 16, 10. 11, vermuthlich auch in einem besondern Fall, wie Ahas dem Jehovah seinen Sohn, König David, we-

Stammkönig Lykaon hervorgegangen, von dem in der Sage, oder von dessen Söhnen das Opfer gestiftet und dem Zeus der Name Lykäos gegeben worden. Da dieser Name in die andre Bedeutung Wolf einspielt, so ist dieser in die Opfergebräuche und den Glauben eingedrungen, die zu dem Eigenthümlichsten und Strengsten gehören was aus dem hohen Alterthum sich in irgend einem Theil Griechenlands festgesetzt hat. Sogar der nach Italien und von da in den Norden verbreitete Aberglaube der Lykanthropie als Krankheit hat darin seine Wurzel gehabt, wie ich früher nachzuweisen suchte [6]. Was die hohe Gebirgslage und die verhältnißmäßig große Abgeschlossenheit eines Volksstammes von den verwandten zu wirken vermögen, sieht man hier an einem großen Beispiel. Der Lykäische Bezirk war unzugänglich und hieß des Zeus *ἄβατον*, wie aus einem Hesiodischen Bruchstück und aus Euripides bekannt ist; auch dieß so streng daß auf die Betretung des Abaton Tod stand und man noch zu Plutarchs Zeit fest glaubte daß weder Mensch noch Thier darin Schatten würfen. Wenn schon der Heiligkeit allein wegen manche Tempel nur dem Priester oder nur einmal im Jahre zugänglich waren, so mußte der Schauer des Opfers, das zwar, wie es scheint, nur enneaterisch war, den Eindruck der Heiligkeit verstärken. Die Bedeutung des Zeusdienstes für Arkadien geht auch daraus hervor daß späterhin die Kretische Geburtssage des Gottes auf dem Lykäon localisirt worden ist; das Ansehn des Lykäon aber aus den in gleichfalls unbekannter Zeit dort eingeführten Kampfspielen, die bei Pindar vorkommen, von der Sage auf den Lykaon zurückgeführt werden [7]. Alkman hatte einen Hymnus an den Lykäischen Zeus, wie Pindar an den Dodonäischen gedichtet. Auch

---

nigstens durch seine Auslieferung, zu Gibea sieben Männer von Sauls Geschlecht. Das Opfer des Zeus Saotes in Thespiä ist unverkennbar eine erdichtete Legende, Paus. 9, 26, 5. 6) Kl. Schr. 3, 160 ff.
7) Plin. 7, 57.

in Megalopolis wurde dem Zeus Lykäos ein Heiligthum errichtet [8]).

45. Zeus bei den Dorern.

Daß in Dorischen Landen „kein Hauptinstitut des Zeuscults" vorkomme, was K. O. Müller auffiel [1]), darf nicht so verstanden werden als ob Zeus in den Dorischen Staaten nachgestanden habe. In Sparta ist der Diarchie wegen neben den Achäischen Zeus Lakedämon, von dem die Besiegten Lakedämonier genannt wurden, Zeus Uranios gesetzt und so das Priesterthum des Zeus unter beide Könige vertheilt worden [2]). Der Name des ersten kommt von ausgesprochnen, also von denen des Pelasgischen Zeus in beiden Dodona verschiednen Orakeln her. Häufig ist bei den Tragikern und Aristophanes *Λοξίας ἔλακεν*, auch sonst *ὁ Φοῖβος ἔλακε*, bekannt auch *κομπολακεῖν*, *μαψυλάκας*: auch G. Hermann übersetzte Deus Locutius. Dem andern Zeus werden noch spät die großen Urania gefeiert [3]). Der Herakliden Patroos war Zeus [4]), wie der Aeakiden, Aeoliden u. s. w. Im Krieg opferte der König dem Zeus Agetor [5]), der wie Tyrtäos in der Eunomia sang, die Verbündeten in den Peloponnes geleitet hatte, der daher auch in Argos verehrt wurde [6]). Auf der Akropolis in Sparta hatte Zeus als Kosmetas einen Tempel, mit dem Grabe des Tyndareus davor, und das Standbild des Zeus von Learchos daselbst war das älteste von allen Bildern aus Erz [7]). Auch waren es die Dorier welche das Zeusfest in Olympia neu begründeten. In Messenien wurden die Dorier zum Antheil an dem Dienste des Ithomatas, dessen Temenos und Altar auf der Felsenspitze von Ithome hier den Landesmittelpunkt abgab, frühzeitig zugelassen [8]). In Argos hat das Hauptfest

8) Paus. 8, 30, 2.

1) Dor. 1, 394. 2) Herod. 6, 56. 3) C. I. Gr. 1241. 1420. 4) Apollod. 2, 8, 4. 5) Xen. de rep. 13. 6) Theopomp. ap. Sch. Theocr. 5, 83. 7) Paus. 3, 17, 4. 6. 8) Paus. 4, 3, 6. 12, 6.

der Heräen, die in ihrer frühesten Gestalt ein Zeusfest waren, die Hera nicht mehr in den Vorgrund gestellt als die örtliche Entwicklung der Culte in Athen die Athena. Unter besondern Namen war auch in Argos Zeus vielfach verehrt, unter denen der alte Dreiäugige voransteht. Ob mit den Dorern vereint Achäische Geschlechter wieder an die Spitze gelangt seyen, was Müller scharfsinnig berührt [9], liegt im Dunkeln.

II. Naturgötter.

46. Götter der Griechen gleich denen der Barbaren.

Wir sahen wie die Idee eines allbelebenden, weltbeherrschenden Allgeistes mit dem Griechenvolk selbst in die Geschichte eintritt und die Vorstellungen von Zeus die wir im ältesten Cultus, und dann wieder im Homerischen Göttersystem ausgesprochen finden, lassen sich als die Pflege des zarten im Anfang erkennbaren Keims betrachten. Aber nicht zu groß dürfen wir uns die Macht von Ideen denken in Völkern sich zu behaupten, sie zu durchdringen, die in so einfachen Zuständen ein ländliches Leben, unter häufigen Wanderungen führten. Dem Platon im Kratylos scheint offenbar daß die ersten Menschen in Hellas die allein für Götter hielten welche jetzo viele der Barbaren, Sonne und Mond und Erde und Gestirne und Himmel (p. 397 d), und die Barbaren, sagt er, sind älter als wir (p. 425 e), was auch Ephoros annahm. Die Perser nannten nach Herodot Zeus den ganzen Kreis des Himmels (Zeus sagt auch Xenophon Cyrop. 8, 3, 11) und opferten ihm auf den höchsten Bergen; sie opferten der Sonne und dem Mond und der Erde und dem

9) Dor. 1, 3, 1 S. 47 f.

Feuer (dessen Gottheit er auch 3, 16 erwähnt) und Wasser und den Winden; diesen von Anfang allein, wozu sie von den Assyrern und Arabern noch die Urania oder Mylitta annahmen (1, 131.) Dieselben Götter nennt Strabon indem er den Helios als Mithras deutet (15 p. 732.). Die Latiner verehrten neben Diovis und Juno ganz besonders Janus und Diana, die Germanen nach Cäsar allein die Sonne, das Feuer und den Mond (B. G. 6, 21), die Thraker Sonne und Mond und vermuthlich Zeus, der auch den Germanen nicht fehlte. Eine große Wahrheit liegt in Platons Worten, obgleich, abgesehn von dem darin nicht berücksichtigten Kronion, das Wort allein bei näherer Betrachtung nicht besteht. Denn Athene und Hermes finden wir nicht bei den „Barbaren“, so wie dagegen in Sanskrit und Zend unter sich übereinstimmende Götternamen vorkommen sollen die allen andern Indoeuropäischen Völkern unbekannt sind [1]). Aber außer der Erde finden wir in Griechenland Sonne und Mond oder die aus diesem Cult entsprungnen Götter Apollon, Pan und Hekate, Artemis, Selene, einzeln in allen Theilen des Landes verehrt, und überall auch andre Naturgötter, Wasser, Feuer u. s. w.

47. Gefühl für die Natur.

Der Zusammenhang des Menschen mit der Natur, ihre Gewalt über ihn auf den ersten Entwickelungsstufen und von da aus fortwirkend in abnehmenden Schwingungen, bleibt für uns ein Geheimniß: nur in einzelnen Erscheinungen wird uns das einstige Daseyn dieses religiösen Naturgefühls als Ursache kund. In seinem Selbstbewußtseyn hat der Mensch von dem Gesammtleben der Natur, wie es die alte Welt fühlte, um so weniger Ahnung als er mehr geistig thätig ist. Ist er dieß gar nicht oder sehr wenig, so giebt er sich der Natur mehr und ganz anders hin als wir es uns etwa nach augenblicklichen

1) Max Müller bei Bunsen Christianity and mankind 3, 112.

seltnen Eindrücken die wir erfahren, nach den Gefühlen und Schilderungen großer Dichter oder nach den Erinnerungen einer auf dem Lande verlebten Kindheit und Jugend denken mögen; er verliert an sie dieß Ich das in späteren Zeiten ihn von ihr scheidet, und sympathisirt und wechselt Gedanken mit dem Fluß, dem Mond, dem Baum und Allem was in regerem Leben sich bethätigt, fast wie mit den Thieren, die ihm auch nahe genug stehn, fühlt mehr und mehr alles Sichtbare lebendig und seine Phantasie fliegt nach dieser Seite den freiesten Flug. Der Sinn unbeschwert und unzerstreut von vielerlei Wissen, Bedürfnissen und Belangen, Treiben und Sorgen faßte die Natur, auf sie allein gerichtet, mit Innigkeit auf als bezüglich auf ihn, als nah ihm und gegenwärtig, in all ihrer Größe und Kräftigkeit, die durch die Wärme des Tags und die Feuchtigkeit der Nacht allerhaltenden großen Himmelskörper, mit deren Umschwung alle Kreise des Natur- und Menschenlebens, aufstrebend oder leidend, in stetem Zusammenhang erschienen, Gewässer und Gebirg, Land und Meer, Sturmgewölk und Nacht, Tags- und Jahreszeiten. Blind müßte man seyn um zu glauben daß die alte Welt die Materie oder die bloßen Erscheinungen, die todte Natur, wie sie dem analysirenden und kritischen Geiste der jetzigen sich darstellt, der über die bunten Erscheinungen weg auf die inneren Gesetze sieht, angebetet habe, und nicht vielmehr das unsichtbar aus ihrem Innern hervor wirkende Leben und göttliche Wesen [1]. Vielmehr war ihnen die Welt erfüllt von lebendig thätigen Intelligenzen und Individualitäten, alles Sichtbare dämonisch persönlich, in allen Wir-

1) Schon ein Moschopulos lehrt ganz gut in **Hesiod. pr.**: *ἰστέον ὅτι πάντα οἱ Ἕλληνες ἃ δύναμιν ἔχοντα ἑώρων, οὐκ ἄνευ ἐπιστασίας θεων τὴν δύναμιν αὐτῶν ἐνέργειν ἐνόμιζον, ἐνὶ δε ὀνόματι τό τε τὴν δύναμιν ἔχον καὶ τὸν ἐπιστατοῦντα τούτῳ θεὸν ὠνόμαζον.* Solger Nachgelass. Schr. 2, 681. 723 erläutert die unmittelbar nothwendige Personificirung der Götter, wonach der göttliche Feuerball und der Held Helios, die göttliche Erde und die Mutter Gäa immer identisch gewesen sind.

kungen auf die Sinne und das Wohl und Wehe der Menschen, in allen Vorgängen Absicht, Wille und Gefühl und abhängig von diesen Geistern alles menschliche Thun und Erleiden. Die Natur als Inbegriff verschieden gestalteter Körper beherbergte Geister nicht anders als es die menschlichen Leiber thun, nur nicht trennbar von ihr wie die menschlichen vom Körper, deren Entweichen die Lebenden beim Anblick des Todes in dem Gefühl des im Sichtbaren wirkenden Geistigen bestärkte, sondern höhere, übermenschliche, göttliche: auch noch die kleineren Individualitäten, den Baum, die Quelle, mochte der Mensch mit einer heiligen Scheu und zugleich diese als ihm traulich nahe verbunden, betrachten. Die Elemente weissagten ihm und noch bei Heraklit ist der Urstoff der Welt, das Urfeuer, zugleich die Quelle alles geistigen Lebens (erst Anaxagoras scheidet), während Andern die Feuchtigkeit die Wurzel des Geistigen war, so daß Licht, Wasser und Geist sich in vielen Dichtungen und Sinnbildnereien wie Bänder verschiedener Farben durchschlingen. Prächtig ist die Schilderung der Natur von Aristoteles in der Stelle bei Cicero, wo er Menschen voraussetzt die vorher unter der Erde in Wohnungen voll Schmucks wie die der Reichen gelebt und durch das Gerücht erfahren hätten, es gebe eine Gottheit und Göttermacht und dann plötzlich hervorkämen und an diese Götter glaubten [2]). Finden wir ja auch noch im mittelalterlichen Volksglauben Geister der vier Elemente, Sylphen der Luft, Gnomen der Erde, Wassergeister oder Seenymphen und den Feuergeist, Undinen, Waldnixen und ähnliche Wesen: und die heutigen gelehrteren Parsen sagen daß sie nicht

---

2) N. D. 2. 37. Sextus Empir. 9, 20 p. 353 cf. 22. p. 554 deutet das Gerücht. *Ἀριστοτέλης ἀπὸ δυοῖν ἀρχῶν ἔννοιαν θεῶν ἔλεγε γεγονέναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἀπό τε τῶν περὶ ψυχὴν συμβαινόντων καὶ ἀπὸ τῶν μετεώρων*, ganz die Erklärung der Religion aus dem Zusammenwirken des Psychischen, Angebornen und den Eindrücken von außen, aus welchen unlängst die Entstehung der Sprache tiefsinnig abgeleitet worden ist.

die Elemente, sondern die über sie gesetzten Engel anbeten. Auf jedem Schritte den die Völker in der Richtung der Cultur thun, schwächen sie den Kindersinn ab aus welchem die Naturreligion hervorgieng, verwandeln sie Anschauung und Bilder in Begriffe, entziehen den Gottessinn, das Grundgefühl der Religion der Leitung der Phantasie um ihn der der Vernunft zu übergeben und bringen durch die vielfachsten Thätigkeiten und eigenen Schöpfungen, durch Staaten, Gesellschaft und Geschichte eine neue Welt neben der Natur hervor, welche zuletzt durch Mechanik, Physik und Chemie in einen Stoff der Wissenschaft verwandelt wird, nicht mehr verwandt dem Menschen, sondern großentheils ihm unterworfen, wenn er sich nicht etwa erniedrigt um sich selbst auch als bloßen Stoff ihr wieder gleich zu setzen. Unvermeidlich mußte das Christenthum durch die Hinweisung auf das Innerliche bei einem stark verwilderten und abgelebten Götterdienst eine durch den Gegensatz des Geistes, des Guten, der himmlischen Bestimmung des Menschen geschärfte und überspannte Abneigung gegen die Natur erzeugen, eine wahre Anfeindung, wie sie sich schon in dem schönen Brief (nach Bunsen des Marcion) an Diognetos, den Lehrer Marc Aurels, ausspricht. Doch diese Naturverläugnung und Naturverachtung der Christen, die sich, wie der Atheist gegen Gott, so gegen Gottes wundervolle und allweise Natur verstockten und verschlossen, kann in besseren Zeiten und Kreisen der Menschen nicht um sich greifen.

48. Zeichen und Bilder der Götter.

Naturgeister, wie sie eben erklärt wurden, gehn in Naturgötter über so wie sie von der Natur gesondert für sich vorgestellt werden, und werden sofort unvermeidlich in einem gewissen Grad anthropomorphistisch. Auch der Menschengeist, wie er von der Leiche ausgezogen ist, entspricht früh und spät, und das umgehende Gespenst wohl immer in irgend einer Weise in der Vorstellung dem Menschen. Die Personificationen der Na-

turgeister können aus einer phantastischen unbestimmten Allgemeinheit, wovon man sich etwa nach den Ossianischen eine Vorstellung machen kann, nur almälig in festere, charaktervollere, der verschiedensten menschlichen Handlungen und Aeußerungen fähige Personen übergehen. Wie weit und in welcher Art dieser Anthropomorphismus in der Griechischen Naturreligion vor der Epoche der Homerischen Götter, welche andrer Art sind, ausgebildet worden sey, ist uns fast durchaus verborgen. Für die Dauer ihrer Herrschaft im Allgemeinen haben wir eine große Bürgschaft in den Pfeilern, Säulen, Balken, als Zeichen der Götter, so wie in den darauf gefolgten Holzbildern, die auch eher Zeichen als Bilder genannt werden können, indem sie von dem Menschen nur so viel entlehnen wie die Vorstellung genöthigt ist dem Bild eines erscheinenden Geistes zu leihen, und sichtbar mehr bedacht scheinen von der wirklichen Menschengestalt sich entfernt zu halten als sie nachzubilden. Der Pelasgische Götterdienst war nach Herodot bildlos (2, 50), wie der Persische (1, 131, Strab. 15 p. 732), der der Römer bis unter Tarquinius Priscus oder noch viel länger hin [1]), der der Germanen, auch der der Skythen [2]), wie auch die ältesten Aegyptischen Tempel ohne Götterbilder waren [3]). Auch die Veden enthalten keine Hindeutung auf Bilderdienst. Es lag nah einen Altar zu setzen, um darauf das Opfer zu verrichten, wiewohl die Skythen es nicht thaten, die Perser dazu nur eine ganz reine Stelle aufsuchten. Eben so natürlich aber war es, wie Manche ja auch eine Eiche zur Verehrung des Zeus heiligten (in welche man späterhin, so wie auch in manchen andern Baum ein Götterbildchen einschloß), oder Hirten dem Pan eine hohe Tanne oder eine Grotte, nach Maximus Tyrius (8. c. 2), ein Zeichen des bestimmten zu verehrenden Gottes aufzurichten, dem Gedanken an ihn, in welchem alle zusammen Betenden sich ver-

1) Plut. Num. 8. Varro ap. August. C. D. 4, 31. 2) Herod. 4, 59. 3) Herod. 2, 14?. Zoega Obel. p. 231.

einigen sollten, einen gewissen Halt zu geben. In einer der beiden langen religiösen Javanischen Steinschriften lesen wir „Machet Bilder aus Stein, gleich menschlichen Wesen, an welche die Gebete gerichtet werden können“ [4]). Ist dieser sichtbare Repräsentant des unsichtbaren Wesens, welches wir um die Handlung des Opfers durch ihn als Empfänger zu vervollständigen aufgestellt worden zu seyn scheint bevor ihn noch Tempel aufnahmen, nur Pfeiler, Säule, so zeigt sich darin eine würdige Scheu die unbekannte Persönlichkeit des Gottes zu erniedrigen, obwohl Moses Grund genug haben mochte zu gebieten: ihr sollt euch keinen Götzen noch Bild, und sollt euch keine Säulen einrichten, noch keinen Maalstein in eurem Lande, daß ihr davor anbetet. Aber wie sich die Religion mehr und mehr und in den Vorstellungen der Anthropomorphismus entwickelt, dessen sich ja selbst in Bezug auf Jahve die Propheten des A. T. in ihren Visionen nicht entschlagen können [5]), versagt man sich auch nicht länger an dem Gotteszeichen einiges Menschliche anzubringen, wie Kopf, Arme, Füße; doch mit Scheu und wie mit absichtlicher Zurückhaltung um nicht zu scheinen als ob man glaube das Ungesehene und Unbegriffene in den Schranken menschlicher Gestalt wirklich einschließen zu wollen, oft auch mit abschreckendem Ausdruck wie um Gottesfurcht einzuflößen.

Auch bei den Griechen sind Anfangs solche Gotteszeichen und solche Halbbilder herrschend gewesen. Pausanias sagt daß bei allen Hellenen unbearbeitete Steine (ἀργοὶ λίθοι) statt der Bildsäulen die Ehren von Göttern hatten, bei Gelegenheit von dreißig solcher Steine die unter besonderen Namen in Pharä verehrt wurden (7, 22, 3), und als Beispiel von solchen kommen bei ihm vor Zeus Kappotas (3, 22, 1), Eros (der kosmogonische) in Thespiä (9, 27, 1), ein Herakles als λίθος ἀργὸς „nach der alten Art“ in Hyettos (9, 24, 3) und die

4) W. v. Humboldt Kawisprache, S. 222. 5) Jes. 6, 1—7. Ezech. 1, 4. 28. Dan. 10, 5—8, wovon viel in die Apokalypse übergegangen ist.

drei Chariten in Orchomenos (9, 38, 1 *πέτραι*). Als hohe Säule (*κίων*) ist Apollon in Delphi bekannt aus zwei Versen der Europia des Eumelos, und wir kennen als solche, mit einigen Zusätzen späterer Herkunft, den Gott von Amyklä, in welchem der Naturapollon sich zum Theil noch erhalten hat. Eine Säule (*κίων*) war Artemis Patroa, ohne alle Kunst gemacht, in Sikyon [6]) und die in Ikaros [7]) und beide Götter sind ähnlich auf Münzen von Illyrium in Epirus [8]). Eine hohe Säule war auch Hera in Argos nach Versen der Phoronis, und die Kithäronische in Thespiä ein ausgehauener Stamm [9]). Auf Münzen von Keos erscheinen Zeus und Hera obeliskenartig [10]), Zeus in Sikyon als Pyramide [11]), vermuthlich als das All dreiseitig in ihm in seine Spitze zusammenlaufend. In Megara nannten sie einen Stein in Gestalt einer Pyramide Apollon Karinos [12]). Überreste des Gebrauchs der Steine, Säulen, Stämme sind der Apollon Agyieus (§. 85), die Hermen und Dionysos *στῦλος*.

Ungleich häufiger und kaum übersehbar kommen, besonders auch in Nachbildungen auf Münzen, in Thon, in Vasengemälden und andern Denkmälern die durch den Anthropomorphismus veranlaßten der Menschengestalt mehr oder weniger angenäherten Götterbilder vor, die im Allgemeinen mit den Slawischen und den Skandinavischen zu vergleichen sind und ein großes Kapitel, nicht so sehr der Kunstgeschichte als der Religionsalterthümer abgeben. Zum Theil waren sie klein und ungestalt, ausdruckslos [13]). Das größere Holzbild ist in rohester

6) Paus. 2, 9, 6. 7) Clem. Al. Protr. 4, 46 *ξύλον οὐκ εἰργασμένον*, lignum indolatum, Arnob. 6, 11. 8) Millingen Anc. coins pl. 3, 20, Eckh. N. vet. 7, 9. 9) Clem. Al. l. c. *πρέμνον ἐκκεκομμένον*, ramus Arnob. l. c. 10) Quatremère de Qu. Jup. Ol. p. 71. 11) Paus. 2, 9, 6. 12) Paus. 1, 44, 3.
13) Dio Chrys. 12 p. 401 R. *τινὰ μικρὰ καὶ ἄσημα τῶν ἔμπροσθεν εἰκάσματα τεχνιτῶν*, *ἄσημα*, wie er p. 406 sagt: *οἱ πολλοὶ τῶν βαρβάρων, πενίᾳ τε καὶ ἀπορίᾳ τέχνης, ὄρη θεοὺς ἐπονομάζουσι, καὶ δένδρα ἀργὰ καὶ ἀσήμους λίθους.*

Form σανίς, Brett, wie das der Hera in Samos, welchem ein statuengleiches ἀνδριαντοειδὲς unter Prokles folgte [14]), das letztere von Smilis nach Pausanias (7, 4, 5) und einem vielbesprochnen Epigramm des Kallimachos; nachher βρέτας, welchen Ausdruck besonders Aeschylus häufig gebraucht, παλαιὸν βρέτας. Diese rohen Xoana der alten Zeit wurden natürlich in den Tempeln fort und fort aufbewahrt und haben gewiß nicht wenig dazu beigetragen Ideen und Gebräuche des vorhomerischen Alterthums, gemischt unter die einer neuen Periode, zu erhalten auch nachdem ganz andre Vorstellungen und Götterbilder herrschend geworden waren.

Diese allgemein verbreitete Art der ältesten Xoana und ähnlicher Götterbilder und Bildchen würde allein zureichen, noch ehe wir andre Beweise aufsuchten, uns von einer in der frühsten Periode in Griechenland herrschenden Vielgötterei ohne System und Zusammenhang zu überzeugen, die von der anderer stammverwandter Völker nicht wesentlich, wohl aber von der von Homer ab bekannten durchaus verschieden war, und unter welcher Zeus, wenn auch niemals geläugnet, doch oft vergessen war. Daß unter diese vielen Götter die Stämme nach Verschiedenheit ihrer Lebensweisen sich theilten, so daß vielleicht viele nur je einen Gott verehrten, hebt diesen Polytheismus, neben oder trotz der aus der fernen Heimat miteingezogenen hohen Idee des Kronion, nicht auf, sondern schränkt ihn nur ein. Was um und an der mit dem himmlischen Zeus vereinten Erde ist, Quellen und Flüsse, Feuer, Thau, Lufthauch und Stürme, wenn auch Alles was in seiner besondern Kraft und Wirksamkeit stärker empfunden wird, leicht den Charakter selbständiger Naturgeister annehmen mußte, ließe sich doch als verträglich mit der Einheit denken, in so fern als diese Vielheit der Erscheinungen in Gott und der Natur ungefähr wie die Glieder an unserm Leibe, die verschiednen Seelenkräfte in

---

14) Clem. l. c. pluteus, Arnob. l. c.

unserm Geiste sich einigten [15]). Aber anders ist es mit dem Meer und besonders mit Sonne und Mond, welche den Tag und die Nacht, das Jahr und den Monat so gewaltig beherrschen daß ein Bild ihrer Abhängigkeit von Zeus nicht so leicht gefunden war als für den Zusammenhang der Erde mit dem Himmel oder dem der Athene mit Zeus als seiner Tochter aus seinem Haupt. Daß Aeschylus den Helios Vogel des Zeus nennt, ist keine Idee der Vorzeit. Von den Zwillingen Abend- und Morgenstern ist allerdings der Name Dioskuren alt, aber möglicherweise doch nicht älter als ihre mythische Gestaltung. Sonne und Mond oder die aus ihnen entsprungnen Götter finden wir vorzugsweise verehrt, nie beide vereint, sondern immer einzeln, wie es natürlich war, und nirgends eine Spur genealogischer oder irgend einer Beziehung der einen oder der andern von beiden Gottheiten auf Zeus [16]).

In Memphis wurde am meisten das Licht des Himmels, in Heliopolis Phra, die Sonne verehrt. Bel, Baal (mit Baltis, wie auch bei den Arabern Himmel und Erde) bei den Babyloniern, Chaldäern, Syrern der Herr des Himmels, der alte Gott (Kronion), von den Griechen Zeus oder Uranos genannt, wurde vorzugsweise erkannt und verehrt in der Sonne, als der auffallend herrlichsten und wohlthätigsten Erscheinung. Der

15) Dante warnt davor verschiedene Potenzen des einen untheilbaren Geistes als ganz verschiedene Objecte anzunehmen, Seele, Gefühl, Vernunft, Gedächtniß, Einbildungskraft. 16) Ich wage nicht Gewicht darauf zu legen daß Artemis als Säule und Zeus als Pyramide auf der Agora von Sikyon sich zusammen befanden, und dieselben nochmals von Lysippos (Paus. 2, 9, 6), und dieselben auch in Argos angeblich als Weihgeschenke des Danaos (2, 19, 6.). — P. F. Stuhr, dem bei unsicherer Beherrschung seines ungeheuren Stoffs und einer, wenigstens im Griechischen sehr mangelhaften und unzuverlässigen Kenntniß im Einzelnen tiefe Blicke in das Innre der heidnischen Religionen nicht abzusprechen sind, weist die „Ahnung von der über der Manigfaltigkeit des Lebens waltenden höheren geistigen Einheit“ in geistreicher Weise nach in den Religionssystemen — des Orients 1836 p. XVII ff. L.

Syrische Jupiter Dolichenus steht auf dem Sonnenstier als seinem Thier. Haben also wohl einzelne Griechenstämme, hirtliche, da Helios, Pan, Apollon Karneios, Aristäos u. s. w. Hirtengötter waren und die bedeutendsten Thiersymbole, Stier, Bock, Wolf aus dem Hirtenleben stammen, nicht den Ackerbau oder Zeus und die Erdgöttin angehn, den Helios anstatt des Zeus als den höchsten Gott verehrt? Daß man gegen die Zeiten der Auflösung, als Zeus mit allen Göttern wankte, sie mehr und mehr durch Zurückführung auf Helios zu retten suchte, ist aus Ideen erklärbar die erst in der Blüthezeit aufgekommen sind. Von Helios welchen die Weisen Erzeuger der Götter nennen, spricht Sophokles in einem Bruchstück, der ihn auch den Vordersten aller Götter nennt (Oed. R. 660.)

Aus Naturgöttern, gleich denen der Barbaren, sind alle, auch diejenigen persönlichen Götter die dieß nicht so deutlich verrathen als Hephästos, Poseidon u. a. hervorgegangen. Dieß, was wohl nun schon allgemein nicht mehr ernstlich verkannt wird, im Einzelnen durchzuführen, wird in dieser ersten Abtheilung unser Hauptgeschäft seyn. Daß die Götter nicht erst später auf die Natur bezogen worden, sondern dieß, wo es sich zeigt, aus den Urzeiten überkommen oder doch durch Nachahmung älteren Brauchs entstanden sey, ist nicht zu bezweifeln. Ließe sich die Entwicklung der Mythologie aus Naturgöttern nicht im Allgemeinen nachweisen, so wäre gar kein Zusammenhang im Griechischen Alterthum, sondern überall nur Bruchstück und Widerspruch, während sich Alles aufklärt wenn man das Verschiedenartige das in und durch einander spielt und verwächst, jedes in seiner besondern Natur erkennt und unterscheidet. Die dämonisch-physikalischen Anschauungen, woraus die Mythologie erwachsen ist, müssen durch Analyse, Vergleichung und Induction gewonnen werden. Alles was nach den wichtigsten und allgemein erkennbaren Merkmalen aus älterem oder ältestem Cult herstammt, hat geschichtlich den Vorzug vor dem Werk der Aöden. Die Merkmale alter Herkunft, besonders aus Gebräuchen, die zwar

ihren ursprünglichen Sinn oft einbüßen oder ändern, aber an sich unwandelbar sind, können oft aus sehr späten Quellen nach innerlicher Uebereinstimmung oder Zusammengehörigkeit bestätigt und verdeutlicht werden, wobei alsdann zugleich die Wichtigkeit und Dauerhaftigkeit gewisser nationaler Vorstellungen sich zeigt. Kommt nun hinzu daß mit solchen Merkzeichen des älteren Gottesdiensts einzelne Züge bei Homer zusammentreffen die seinen eignen Göttern nicht gemäß sind, sondern unwillkürlich untergelaufen oder auch absichtlich beibehalten zu seyn scheinen, so läßt sich nicht mehr bezweifeln daß eine Umgestaltung vorgegangen, Eins auf das Andre gefolgt sey. Die Zeichen daß sie vor sich gegangen, sind nicht selten unzweifelhaft und es erklärt sich durch die Herleitung der bekannten Götter aus dieser Verwandlung vieles Einzelne, ja auch die Person und Haltung jedes Gottes oder der meisten im Zusammenhang, wie in jeder auf ihren Grund und Boden zurückgeführten ächten Dichtung das Walten und Verfahren des Dichters klar wird.

Die große Erscheinung dieses abgeleiteten, so kräftig und glänzend ausgebildeten, so wie auch des erkennbaren frühesten Polytheismus der Naturreligion, ausgebreitet durch die ganze Geschichte und alle Griechischen Lande, hat sich vor den Blicken der Welt gleich hohen und dicht umschließenden Gebirgswällen gelagert, hinter welchen es nur einer allgemeineren Geschichtsforschung vergönnt ist, wie von einem höheren Standpunkt aus, den natürlichen primitiven Monotheismus zu erkennen, aus welchem alle jene Erscheinungen, wie aus ihrem letzten Grund als Entwicklungen in den Zeiten hervorgetrieben, durch das Bedürfniß des Geistes sich Gott und Welt begreiflich zu machen und durch die Kraft der Phantasie in gesetzmäßiger, vielfach gestörter und unterbrochener, aber im großen Ganzen immer zusammenhängender Folge hervorgegangen sind. Nachdem zuletzt die Philosophie zur Einheit Gottes geführt hatte, hinter welcher eine Welt des Polytheismus lag, glaubte man, nach der Vorstellung der aufsteigenden Linie in den Entwicklungen,

von allem Anfang einen Gegensatz zu der Spitze annehmeu zu müssen: da doch in dieser Hinsicht die Kreislinie ein richtigeres Bild, das Zurückgehn der tiefen Weisheit des Alters zu dem Gefühl der frühsten Einfalt das Naturgemäße ist und in den Weltaltern der Cultur nichts aufschießt was nicht im Keim enthalten gewesen war.

49. Die Veda.

Um sich eine ahnende Vorstellung von den Pelasgischen Göttern ohne Eigennamen zu bilden kommen uns, wenn wir dabei nur zugleich die Verschiedenheiten der Länder und des zarten, oft überweichen Sinns und Gefühls der friedlichen Indischen und der rauheren Griechischen Arier in das Auge fassen, die Veda zu statten. Fromme Eindrücke empfiengen die Indischen Menschen von der wunderlieblichen Aurora, vom Regengott, dem Gott des Feuers u. s. w. Wille, Charakter, Persönlichkeit ist in ihnen nicht, nur Erscheinung. Einer der vorzüglichsten Kenner der Veda sagt[1]: „Glücklicherweise ist kein System von Religion oder Mythologie in den Veda. Namen sind in einem Hymnus als Appellative gebraucht, in einem andern als Namen von Göttern. Derselbe Gott ist bald vorgestellt als über andern, bald als gleich, bald als unter ihnen. Die ganze Natur dieser so genannten Götter ist noch transparent; ihre erste Conception in manchen Fällen klar faßlich. Es sind bis jetzt keine Genealogieen, keine festen Ehen zwischen Göttern und Göttinnen. Der Vater ist zuweilen der Sohn, der Bruder Gemal und die welche in einem Hymnus die Mutter, ist in einem andern die Gattin. Wie die Auffassungen des Dichters wechselten, so wechselte die Natur dieser Götter. Nirgends wird die weite Entfernung, welche die alten Gedichte Indiens von der ältesten Litteratur Griechenlands trennt, deutlicher gefühlt als wenn wir die werdenden Mythen der Veda mit den ausge-

1) Max Müller Oxford Essays 1, 47. 1856.

wachsnen und welkenden Mythen vergleichen, worauf die Dichtung Homers gegründet ist. Die Veda sind die wirkliche Theogonie der Arischen Stämme, während die Hesiodische eine verdrehte Caricatur des ursprünglichen Bildes ist."

Auf den angedeuteten religiösen Naturstand der in ihrem Urland noch vereinigt lebenden Baktroeuropäischen Stämme folgte bei dem welcher in diesem zurückblieb, im Fortschritt der Zeit die Zoroastrische Offenbarung; bei den Griechen die Umgestaltung von der ich zunächst handeln werde; bei den Indern, die lang nach der anderen ausgezogen waren, der Pantheismus des Brahma und die Hindu-Mythologie, von welcher bei Gelegenheit der über die Veda eben abgeschriebenen Stelle der geistvolle Verfasser sagt: „die Geschichten von Siva, Wischnu, Mahâdeva, Pârvati, Kali, Krischna u. s. w. sind späten Ursprungs, einheimisch in Indien und voll von wilden und phantastischen Conreptionen. Aber während diese späte Mythologie der Purânas und selbst der epischen Gedichte dem vergleichenden Mythologen keinen Beistand darbietet, ist uns eine ganze Welt von primitiver, natürlicher und verständlicher Mythologie in den Veda bewahrt. Die Mythologie der Veda ist für vergleichende Mythologie was Sanskrit für vergleichende Grammatik gewesen ist." Das Letzte muß ich sehr bezweifeln: doch darauf kommt weniger an. Desto wichtiger ist die Verschiedenheit unsrer beiderseitigen Ansicht hinsichtlich des Hauptpunktes, der in den sofort folgenden Worten berührt ist: „Wenn wir lernen wollen wohin der menschliche Geist, obwohl begabt mit dem natürlichen Bewußtseyn einer göttlichen Kraft, nothwendig und unvermeidlich getrieben wird durch die unwiderstehliche Gewalt der Sprache in ihrer Anwendung auf supernaturale und abstracte Ideen, müssen wir die Veda lesen; und wenn wir den Hindus sagen wollen was sie verehren — bloße Namen natürlicher Phänomene, stufenweise verdunkelt, personificirt und vergöttert — müssen wir sie die Veda lesen lassen. Es war ein Irrthum der Kirchenväter die heidnischen Götter als Dämonen oder böse Gei-

ster zu behandeln und wir müssen uns hüten nicht denselben Irrthum hinsichtlich der Hindugötter zu begehen. Ihre Götter haben nicht mehr Recht zu einer substantiven Existenz als Eos und Hemera, als Nix oder Apate. Sie sind Masken ohne einen Schauspieler, die Schöpfungen des Menschen, nicht seine Schöpfer; sie sind nomina nicht numina, Namen ohne Wesen, nicht Wesen ohne Namen.“ Eos (von der es auch S. 64 bezweifelt wird, ob sie ihrer Bedeutung nach dem Homer mehr als Tithonos bekannt gewesen sey) und Nacht sind gerade Götter wie alle Vedischen, beseelte Naturwesen, und Indra, der höchste, der auch im Zend nebst einem mythischen Beinamen vorkommt, der blaue Himmel, der Donnerer und Regner, der die Berge befestigt, dem Luftkreis Maß gegeben und den Himmel gestützt hat, ist mehr als sie, mehr auch als Surja, Savitri, der Sonnengott, der Erzeuger und Mehrer der Menschen: denn er ist vor den andern Göttern geboren [2]). Darin ist die Spur des Supernaturalen, welches wir im Namen und Wesen des Zeus Kronion fanden und auf welches wir auch die von dem Verfasser selbst hervorgezogene und oben angeführte masculine Form Dyaus, worin jener die Sonne erblickt, beziehen zu müssen glauben. Wenn Dyaus, Indra nicht außer dem Himmel auch Zeus, Jupiter, den himmlischen Vater, Divaspatih, bedeutete, sondern die Sonne, das Licht an sich der höchste Gott wäre, dann wären die Vedischen Götter nicht das Primitive, sondern dann wäre das in Naturempfindung schwelgende Volk im Gangesthal schon damals von dem frühesten Gottesbewußtseyn zurückgekommen und zu einem reinen Naturdienst übergegangen gewesen, dem sich dann ein Pantheismus entgegenstellte. Sind ja doch auch viele andre Völker von dem lebenentzündenden Lichte der Sonne so sehr geblendet worden daß ihnen das zuerst im Geist aufgegangene Licht entschwand: und der Heliosdienst Griechischer Hirtenstämme ist danach begreiflich genug [3]). Das Erste und

2) Lassen 1, 756 f. 3) Aehnliche Ansichten in Bezug auf den

Natürlichste ist, worauf die Abstraction zurückkommt, daß das All begeistet, der Körper der Welt belebt, bewegt und beherrscht sey von einem unsichtbaren Wesen wie der menschliche; weniger läßt sich denken daß die Vorstellung von lebendigen Theilen zu der eines Alllebens, von Göttern zu Gott aufgestiegen sey. Die insita notitia ist Gott, nicht Götter; diese sind das Werk menschlicher Gedanken und Sprachbildung. Die Zoroastrischen Urkunden sehn einer neuen Ausgabe und grammatischen Erklärung entgegen. Ich vermuthe daß aus ihrer genaueren Erklärung, die nicht ausbleiben kann, sich immer deutlicher ergeben wird daß und wie die abstractere Lehre sich an den alten Glauben anlehnte, und daß insbesondre die dem Kronion entsprechende Ideen des Zervane Akerene nicht erst von Zoroaster oder einem Späteren, ersonnen worden ist. In Iran ist Mithra die Sonne, unter dem Obergott Ahuramasda im Zoroastrischen System, der höchste Gott. Uebrigens wird sich, wie ich ebenfalls nach manchen angestellten Vergleichungen längst vermuthet habe, einst herausstellen daß überhaupt zwischen der Griechischen und der Iranischen Mythologie selbst hinter der Zoroastrischen Reform erkennbar mehr gemeinsam ist, als zwischen allen andern der Arischen Völker. War ja doch auch der Griechen Niederlassung näher dem Urlande geblieben als die der Slawen, Germanen, Kelten und die der Indischen Arja ist weit später erfolgt. Daß die Perser in älteren Zeiten ein freies Volk gewesen wie die Griechen und Germanen ist längst erkannt worden.

III. Die Reform.

50. Die eigenthümlich Griechische Gestaltung der Götter.

Nach unbestimmbaren Arbeiten und Fortschritten in der

Aegyptischen Sonnendienst Bunsen Aegyptens Stelle in der Weltgesch. 4, 204. und in Ptah und Ra liegt Manches was in dieser Hinsicht sich vergleichen läßt.

Bildung des Geistes und Veränderungen der Verhältnisse unter hervorragenden Stämmen ist der Zeitpunkt erschienen wo das von dem Naturdienst seinem Geiste nach durchaus verschiedne Göttersystem sich befestigte das im Wesentlichen gewiß nach der Wahrheit in die Homerische Heldendichtung verwebt ist. Diese neueren Götter haben Menschennatur; Herodot, der in einer andern Stelle auch die Pelasgischen Naturgötter beschreibt, nennt treffend die Götter der Hellenen im Gegensatze der Persischen ἀνθρωποφυέας (1, 131), während die menschengestaltigen der Aegypter ihm ἀνθρωποειδεῖς sind (2, 86. 142), wie Aeschylus sagt θηρίον ἀνθρωποειδές. Doch kann auch dieß letztere Wort, im Unterschiede von anthropomorphisch, menschenartig bedeuten, so wie nach Plotin der Mensch θεοειδής, gottartig seyn muß, um das Gute und Schöne zu erkennen und das Auge ἡλιοειδής, sonnenhaft, um das Licht zu schauen [1]. Und vermuthlich versteht es Aristoteles so [2], welcher auch sagt: „wie die Menschen die Gestalten der Götter sich anähnlichen, so auch deren Leben [3]. Die Menschengestalt kann sinnbildlich vielfach auf die Natur bezogen werden; die innere und die ganze Menschennatur ist es wodurch sich die Griechischen Götter unterscheiden, als menschliche höhere Wesen. Wie und in welchen Zeitfolgen die in der Natur lebenden, Angesichts ihrer verehrten Götter, von ihr losgerissen, aus Schatten und Schemen, wie die in der Natur waltenden oder auch geisterartig umgehenden, selbst zusammentretenden Geister immerhin unbestimmt dem Sinn vorschweben werden, in Personen von bestimmten menschlichen Eigenschaften und Eigenheiten, idealisirter Art, übergegangen sind, dieß bleibt ein Geheimniß: es denke Keiner daß mit allen Sinnen das ganze Lied er je enträthseln werde. Der Naturgott verpuppt sich in den mythischen Fäden und geht aus ihnen als eine gottmensch-

---

1) Enn. 1, 6, 9. 2) Met. 11, 8 fin. 3) Polit. 1, 1, 7, τοὺς βίους.

liche Person hervor. Das Werk der allmäligen Verwandlung und Entfaltung das die Natur uns im Frühjahr vor Augen führt, ist schwer in seinem Verlauf zu schildern: schwerer würde es selbst einem Zeitgenossen der entscheidenden Frühlingsperiode des neuen Götterwachsthums, der unsre jetzigen Begriffe mythologischer Physiologie hinzugebracht hätte, gewesen seyn das Entspriessen jenes heiligen Göttergeschlechts zu verfolgen und aufzufassen. Daß es erfolgt ist und auf welchen Punkten, dieß muß uns genügen. Es ist von allem Hellenischen das Hellenischeste daß sie dieß Werk bis zur vollständigen Metamorphose und zur allgemeinen Illusion zu vollenden vermochten, die Persönlichkeit der mythischen Götter so lebendig aus der Idee hervorbildeten daß diese an die Stelle der einschlägigen physischen traten ohne kaum an sie zu erinnern und in den Religionen des Landes weit hervorragten über die physischen die sich noch erhielten: denn einen entschloßnen dogmatischen Angriff um die Natur gänzlich zu entgöttern nehmen wir keineswegs wahr. Gegen die große That des Griechischen Geistes diese Götter in das Daseyn zu rufen, sind die Argofahrt und der Troische Krieg, ja die Lieder die ihn verherrlichten, nur Spiele jugendkräftigen Volks. Von ihr ist alle geistige Entwicklung der Nation durchaus abhängig bis zu der Zeit wo in dieser nur ihnen allein von allen Völkern verliehenen Götterkunst (um einen Ausdruck Fr. Schlegels zu gebrauchen) ihre Denker das Unzureichende für den gereifteren Menschengeist erkannten und die mißbräuchlichen Folgen dieser Götterpoesie, die in ihrer ursprünglichen Einfalt, Gesundheit und Energie alle Elemente der menschlich schönen Hellenischen Bildung in sich trug, fühlbar und überwiegend wurden. Alle Naturreligion schafft leicht anthropomorphistische Bilder göttlicher Wesen oder Kräfte; den Griechen allein war es gegeben daß sie in dem Mosaischen Gefühl daß der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sey [4]), das

---

4) Ovid. Metam. 1, 75:

Göttliche im Menschen in gottmenschliche Götter übertrugen, die menschliche Gestalt und Natur zum Leib der Gottheit erhuben, wie es vorher die Welt, das Physische war. Statt des symbolischen und anthropomorphistischen Ausdrucks wurde ein realer, realidealer zur Aufgabe. Es gehört zu dem Merkwürdigen in der Geschichte daß, nachdem nun die Auflösung erfolgt und die Erkenntniß über diese Götter hinausgeschritten war, sie sich dennoch in der Meinung der Völker im Ganzen behaupteten und noch die schon gelehrte christliche Kirche zum Theil nur ihre teuflische Natur, nicht ihre Existenz bestreiten mochte. Wenn später die Heidenbekehrer im Norden andre heidnische Götter als Teufel behandeln, so scheint dieß Nachahmung der Kirchenväter unter sehr verschiedenen Umständen zu seyn.

Die Epoche wo die große Veränderung eingetreten ist, bezeichnen nach der Sage bei Hesiodus die Heroen des Thebischen und des Troischen Kriegs im dritten Weltalter. Hierin kann zufällig eine ungefähr richtige Zeitbestimmung liegen, die Blüthe des Achäerstamms, die allerdings in der Heldensage von Troja glänzend hervortritt. Wenn man die Zerstörung Trojas ein Symbol von dem Untergang des Pelasgischen Stammes genannt hat, so ließe sich eher behaupten daß der Sieg über Ilion oder das Achäische Heldenalter ungefähr mit dem Sieg der menschlichen Götter über die Pelasgischen zusammentreffe. So groß aber war die Veränderung, der Widerstreit daß wir nothwendig mehrere zusammenwirkende Ursachen, um sie hervorzubringen, voraussetzen müssen.

51. Ursachen der entstandenen Geistesbewegung.

Als letzter Erklärungsgrund der angeführten folgenreichen Erscheinung ist nichts anders zu denken als eine vorzüglich

— Sanctius his animal mentisque capacius altae
deerat adhuc et quod dominari in caetera posset,
finxit in effigiem moderantum cuncta deorum.

starke sittliche Anlage des Volks. Den Sinn für das Gute, Schöne, Wahre muß der Mensch, sobald er sich dessen lebhafter bewußt geworden ist, von der Natur unterscheiden und als etwas Göttliches empfinden, wie in der sichtbaren Natur das unsichtbar Bewegende, Treibende ihm göttlich heißt. Durch dieses sein höheres Wesen steht er über der Natur und gehört einer intelligiblen Welt an. Er kann nicht zweifeln daß auch dieß aus Gott oder den Göttern sey, in denen das All ist, daß in ihnen das Sittliche und Geistige seine Quelle habe, und dieß als das Höchste in ihnen zu verehren findet er das Mittel, den Ausdruck in der ihnen beigelegten Ähnlichkeit mit dem Menschen, da es aus der Natur nicht spricht. Das Gewissen ward bei den Griechen als ein göttliches Wesen, Erinys, gescheut und, wie wir es sonst nicht finden, zur Gottheit erhoben; der Eid war im Gottesglauben gegründet so wie das Gefühl der Gerechtigkeit, welches frühzeitig die erhabensten Bilder und Aussprüche schuf. Der ideale Trieb unsres Wesens, der die rein idealen Götter hervor rief, schloß auch den Sinn für das Schöne und Erhabene in sich, das so wenig aus der Natur ist als der für das Gute oder die Erkenntniß. Die Aufschlüsse die in dieser Hinsicht Kant verdankt werden, dürfen auch bei der Frage über die Uranlage des Griechischen Volks und den Ursprung ihrer eigentlichen Mythologie nicht vergessen werden. Schiller mochte in den Künstlern sogar aussprechen daß die Kunst zuerst den Menschen aus der Wildheit reiße und, als eine Vorschule der Freiheit, die Religion der Furcht in die Religion der Liebe verwandle: er setzt sie neben die Philosophie, insofern als in ihr ebenmäßig das Göttliche sich zu erkennen gebe. Die Religion der starren Gesetzlichkeit ließ so wenig als eine höhere Ausbildung des Geistes und edle Humanität auch den Schönheitssinn, welchen die idealen Götter zu Kunstidealen leiteten, zu größerer Wirksamkeit jemals erstarken [1]).

1) Fr. Jacobs in seiner reichhaltigen Abhandlung über die Erziehung

Die höheren Anlagen in der Nation zu entwickeln diente die fortschreitende Bildung im Leben. Die wohlgegründeten Städte die bei Homer so zahlreich vorkommen, die festen Burgen kampflustiger Fürsten verrathen ein Heldenalter worin unter allen Härten und Rohheiten des Kriegsgebrauchs edle Charakterzüge sich festsetzen und tiefe Gefühle entstehn und sich ausbilden konnten. Wir werden dieß so anschaulich und lehrreich in den Isländischen und Norwegischen Sagas gewahr. Jene Zustände weisen auf ein andres Geschlecht hin als das welches mit seinen Heerden von Sonne, Mond und Nässe abhieng oder Ackerbau, oft im Frohndienste der herrschenden Geschlechter trieb, seine Welt, Segen und Unsegen im Boden und im Wetter beschlossen sah. Dem Edlen war göttlich kriegerische Ehre, Waidwerk, Lautenspiel am Mahl, Wahrsagung aus Geisteskraft, sein Recht und seine Gewalt, mehr als die Natur im Wechsel der Jahrszeiten. In einem fehdereichen Zeitraum waren Ruhmliebe und Thatendrang mächtig geworden und die Leidenschaften in bedeutenden Verhältnissen hatten die Menschen zu einem höheren Selbstgefühl erhoben. Der Verstand hatte Raum und Anlaß gehabt sich zu schärfen, die gute Menschennatur unter derben Bräuchen auch feine Bestimmungen der Sitte und zarte Gefühle hervorzurufen. Eine innere Welt von Vorstellungen, Begriffen, sagenhaften Erinnerungen mußte freilich entstanden seyn, ein Hochgefühl von den Kräften, der Schönheit des Menschen, von der Herrlichkeit des Geistes mußten vorangehn, ehe die Eindrücke und die Güter der Natur so viel an Macht und Einfluß verlieren, die Götter so ganz von ihr losgemacht oder vielmehr deren bisherige Eigenschaften und Naturbezüge im Verhältniß zu andern Belangen und Bedürf-

---

der Hellenen zur Sittlichkeit, Verm. Schr. Th. 3 S. 12 f. führt in etwas unklarer Weise die Sittlichkeit auf die Idee der Schönheit zurück. Er meint dagegen S. 9 daß „die mythische Religion, statt die Idee der Sittlichkeit zu beleben und zu reinigen, sie vielmehr trüben und verwirren konnte.“

nissen so viel an Geltung einbüßen konnten, daß man neue Götter in eine von der Natur verschiedene Sphäre als ihr eigentliches Reich oder an die Stelle der alten zu setzen wagte. Je mehr eine geistige Welt sich vor dem Geist aufschloß und erweiterte und die Verhältnisse des Lebens und Verkehrs bedeutender wurden, entfernte sich der Sinn von dem Naturbegriff der Götter und gab ihnen Beziehung auf Geist und Leben der Menschen. Nur in einer heroischen Aristokratie zwar, hatte doch das allgemein menschliche Gefühl des Rechts, der Ehre, der Schuld, der freien Geistesthätigkeit eine solche Kraft und Klarheit erlangt daß sie sich als göttliche Substanzen in der Natur der Dinge darstellten und neben die Naturgötter, ja über sie treten konnten. Es muß ein begeistertes Bewußtseyn von dem freien Willen und den Anlagen des Menschen, ein Gefühl des Göttlichen in der Menschenbrust — ganz wie die Späteren, z. B. Euripides, sagen, ein Gott ist in uns (fr. 1035) — und von dem Adel mancher menschlichen Angelegenheiten erwacht gewesen seyn, so daß dem religiösen Sinne, der doch in die eine Idee Kronions sich zu versenken nicht reif oder durch die bisherige Bildung nicht vorbereitet war, die Natur nicht mehr genügen und Geist und Leben in ihren einzelnen Reichen nicht mehr das Höchste in sich zu enthalten schienen.

Neben den durch das thätige Leben bewirkten Fortschritten ist sodann als ein besondres Bildungsmittel, das auf den Geist der Nation und die Gestaltung ihrer Religion entscheidenden Einfluß gewonnen hat, der Dienst und die Schule der Muse zu betrachten. In dieser ist das Singen der Helden und die Anbetung der Götter der Zeit nach nicht zu unterscheiden: ein Dichter des Heldenlieds kommt in der Ilias vor, während mythische Namen der geistlichen Seher oder Hymnendichter erst später genannt werden. Im Heldengesang wird sowohl das Emporheben in das Wunderbare, von Anfang gewöhnlich in das Ungeheure, als die scharfe, markige Charakteristik geübt. Daß der Trieb und die Gabe des Plastischen und Idealischen

der Griechen schon in den ältesten Musensitzen (wobei nicht an das uns bekannte Orphische zu denken ist) ausgezeichnet haben, davon geben uns einen sicheren Beweis die Götter, wie viel wir immerhin in ihrer Homerischen Persönlichkeit auf Rechnung ihrer jüngsten Ausbildung und des besonderen poetischen Zusammenhangs setzen mögen. Wir können uns denken daß das Gefühl der Menschennatur der Götter Anfangs unklarer war und mit dem der Naturmächte stritt, daß die Vorstellungen von Naturgeistern und positiven Göttern wechselten oder durch einander wogten und Vieles erst nur bildlich war was almälig im Glauben Realität gewann, da diese Dämmerung unbestimmter und widerstreitender Vorstellungen, über welche die Einzelnen überhaupt selten hinauskommen, ganzen Zeitaltern besonders eigen ist. Daß zuletzt die menschenartigen Götter siegten, war das Werk der Musen. Nach ihrem Ursprung aus der Natur waren die Götter so verschiedenartig daß die Individualitäten die an ihre Stelle traten, für Charakteristik und Manigfaltigkeit den günstigsten Stoff darboten. Im Verhältniß zu den handelnden Menschen, deren Leidenschaften, Thun und Geschicke durch sie bestimmt werden, bildeten sich zugleich auch der Charakter der Götter und ihre Eigenschaften aus. Unter jenen alten Aöden hat sich allem Anschein nach zuerst auch das Göttersystem des Olympos gestaltet, das in Ansehung des geistigen und geschichtlichen Belangs alle staatlichen Gründungen so sehr überwiegt. Durch die nach den Fehden mehr geeinigten Stämme waren einzelne Culte in Verbindung getreten, von den Nachbarn her, besonders durch Bündnisse konnten andre bekannt und in Anerkennung oder Beziehung zu dem eignen jedes Orts gebracht seyn. Aber eine Art von nationalem Götterverein scheint erst von den Musendienern gestiftet worden zu seyn, die fast alle Götter der hervorragenden Stämme neben einander Wohnung nehmen ließen. Wer sichert den Olymp, vereinet Götter? Der Menschen Kraft im Dichter offenbart. In so fern hat auch Herodots Ansicht, die nur darum

unglaublich erscheint weil er zween Dichtern allein zuschreibt was das almälig entstandne Werk der Nation und vieler Dichter war, eine gewisse allgemeine Wahrheit (2, 52), welche mit seiner und Platons und Andrer Ideen über die ältesten Griechischen Götter sich bestätigend verbindet. Den im Lande zerstreuten Pelasgischen Naturgöttern steht der Olymp (der einer uralten Sage entlehnt seyn und neue Gestalt angenommen haben kann) gegenüber als eine Burg der neuen Götter, auf ihn ruft Zeus die Götter zusammen als er den Kampf gegen die alten unternimmt in der Theogonie (391).

Wie viel man indessen auch dem almäligen Fortschritt im Empfinden, Denken und in den Sitten, so wie der frommbegeisterten Poesie zuschreiben möchte, so ist doch auch wohl denkbar daß zu der großen Veränderung noch eine andre Ursache mitgewirkt habe, das Eingreifen einer bewußt und in heiligem Eifer thätigen religiösen Parthei. In einem Zeitpunkt wo die sittlichen Ideen schon viel Gewalt über die physischen Götter gewonnen hatten, können einzelne Geister, wie sie in den großen Wendungen und Übergängen menschlicher Denkart und Geschicke überall so viel entschieden haben, Männer in welchen der Geist Gottes nur anders als in mehr als einem großen Ebräer, als in Zoroaster wirksam war, oder auch priesterliche Secten den übernatürlichen Göttern zum Siege verholfen haben. Auch daß auf einzelnen Punkten, wie in Delos, Delphi, Kämpfe ausgebrochen seyen, ist nicht unwahrscheinlich, wenn auch im Allgemeinen die Religionen der höheren Klasse und des Landvolks friedlich neben einander bestanden. Endlich darf ohne Zweifel auch in Anschlag gebracht werden daß bei dem, im Gegensatze roherer Nachbarvölker, erstarkten Gefühl der nationalen Einheit das Auseinandergehen der vielen Götter leicht um so mehr Anstoß erregte als sie im Fortschritte der Bildung und der Befestigung der Stämme und ihrer Culte in den verschiedenartigen Landschaften und Städten eine größere Individualität entwickelt hatten, gewissermaßen selbständiger geworden

waren. Nach diesen neueren Ansichten war weit mehr als in der charakterloseren, mythenarmen, freieren Weise der Naturverehrung die monotheistische Idee gefährdet, zu welcher die bestimmte Verknüpfung der Götter mit Zeus den Sinn zurückführte. So ist vielleicht unter Semitischem Volk die Lehre des überweltlichen Gottes durch den Kampf gegen empörende Entartung der Naturreligionen ausserhalb zu ihrer erhabenen Strenge und dem vollen Ausdruck getrieben worden.

52. Vorläufige Uebersicht des neuen Systems.

Den Hauptinhalt des neuen Systems muß ich hier vorgreifend herausstellen. Die Darstellung würde gewinnen wenn sie die Ziele der Untersuchung versteckt hielte, wie sie es dem Untersuchenden selbst auf vielfach gewundenen Wegen oft waren; diese kurze vorläufige Synthesis kann den Vortheil für ihn haben, sich leichter in den Gang und Zusammenhang der folgenden Erklärungen der einzelnen Götter zu versetzen und das worauf am meisten ankommt von Anfang an bestimmter beurtheilen und schärfer prüfen zu können. Einzelne Abschnitte ließen sich analytisch sehr wohl behandeln, das Ganze schon darum nicht weil dazu ein sehr viel größerer Raum erforderlich wäre, Viele auch vor dem erreichten Ziel ermüden möchten.

Zwei Absichten beherrschen die neue Götterlehre, zwei Hauptergebnisse bietet sie dar. Die menschenartigen Götter werden auf Zeus, der von den Naturgöttern verlassen und gesondert auf vielen Punkten zurückgedrängt worden war, unter der Form der Abstammung zur Einheit des göttlichen Wesens zurückgeführt: und die Verehrung wird von den Gütern der Natur auf die höheren Bedürfnisse die Freuden und Tugenden des Menschen, der Stände und der Gemeinden mächtig hinübergeleitet.

Aus Zeus sind zunächst Athene, die nicht anders als die Tochter aus seinem Haupt bekannt ist, und Apollon. Apollon aber wurde vorher als Sonnengott, so wie Artemis als Mondgöttin, beide immer getrennt, an unzähligen Orten ver-

ehrt. Beide erhielten nun als Zwillinge Zeus zum Vater, Leto zur Mutter und dabei die für die Gesellschaft wichtigsten Aemter. Wie Leto eine primitiv Griechische, spätere Fiction, so ist es auch, und wohl eine noch spätere oder später durchgedrungene, Mäa, die Mutter von Zeus des Hermes, des Gottes des thierischen Zeugungstriebs und des Umschwungs im Himmel und vormals Sohnes von Zeus und Gäa. Leto und Mäa sind nie Naturgöttinnen gewesen, sind nicht schon früher vorhandene, auch nicht in die Sprache übergegangene Namen, sondern eigends ausgedacht worden um die genannten Götter von Zeus abzuleiten indem man das von Gott und Erde hergebrachte unaustilgbare Bild der Ehe oder Zeugung beibehielt. Die Dioskuren waren in demselben Verhältniß zu Zeus und erhielten so wie Hermes manigfache Bestimmung für das menschliche Leben. Die Thrakischen Götter Ares und Dionysos sind jener als Sohn des Zeus und der Here in den Olymp aufgenommen, dieser als Sohn des Zeus und einer gleichfalls von Griechen ihm gesetzten Mutter Semele, zwar nicht im Homerischen Olymp, aber doch in weit älterem Cult in manchen Gegenden Griechenlands. Hephästos hieß Sohn des Zeus und der Here. Demeter blieb durch ihre Tochter Persephone an Zeus gebunden obgleich eine Andre Himmelskönigin geworden war und sie im Götterhaus keinen Platz fand, gleich der Dione, die zwar in der Ilias einmal darin erscheint, und der Gäa selbst. Aber im Cult hatte Demeter im Geiste der Umgestaltung als Thesmophoros die Frauenrechte, so wie Here, die zuerst selbst an andern Orten Erdgöttin gewesen war, die Würde der Ehe unter ihren Schutz genommen, sie als Gemalin des Zeus aller Gemeinschaft mit dem Erdreich entrissen. Aphrodite, fremder Herkunft, wird als Tochter des Zeus und der Dione in den Olymp erhoben. Aus Zeus und hinzugedichteten Müttern sind dann auch die Untergötter des Weltregiments, die Musen, Geistesthätigkeiten an der Stelle begeisternder Quellen, und Themis, die Chariten, die Horen und andre

zunehmend mit der Zeit, während neben den andern Göttern nur solche Dämonen stehn welche Eigenschaften eines jeden einzeln ausdrücken, von ihnen abstrahirt sind. Nur die Erinyen haben aus heiliger Scheu in dem alten Reich ihren Ursprung behalten; so wie Möra, Tochter der Nacht, als die Todesstunde. Solche Bedeutung hat das Wort Vater der Götter.

Wenn man das dem Homer vorschwebende Göttersystem nach seinen Hauptfugen, wie sie bei aller Skizzenhaftigkeit und Lockerheit doch im Ganzen fühlbar sind, sich recht vergegenwärtigt, so wird man nicht abgeneigt seyn auch auf ihn auszudehnen was Aristoteles sagte: „es ist eine alte und allen Menschen angestammte Lehre (πάτριος λόγος) daß aus Gott und durch Gott Alles besteht“ u. s. w. wobei auch auf Homer hingewiesen wird [1]. Wenn das übersinnliche Princip nicht klar und bestimmt aufgefaßt, nicht in öffentliche Satzung übergegangen, sondern unstät und schwankend der mythengewohnten Menge hingegeben war, so liegt dennoch hinter diesem Griechischen Polytheismus der Gedanke des Zeus als Kronion, der in dem Platonischen Dualismus von Gott und Welt seine volle Entwicklung erhält. Und je tiefer wir in das Alterthum zurückgehn, um so hervorragender im Ganzen ist der Zeuscult, der zuerst durch Naturdienst, dann nach der Umwandlung durch die städtischen Ehren und Feste der einzelnen Götter, wie der Athene in Athen, der Here in Argos, des Apollon in Delphi, mehr und mehr beeinträchtigt wurde, so wie durch die große Manigfaltigkeit der Culte überhaupt. Das Licht der Gottesidee brach sich in so vielen und buntgemischten Farben der Culte und der Dichtung daß der Blick abgehalten wurde nach oben zu schauen. Den Vedischen Monotheismus betreffend, entwickelt W. v. Humboldt aus den berühmten zwei Jawaischen Steinschriften [2] folgendes: „Der wahrhaftige Gott, der oberste, an welchen der Mensch sich zu richten hat, wird in beiden Inschriften immer

---

1) De mundo 6. 2) Kawisprache 1, 226.

als einzig angegeben. Zwar wird er nirgends ausdrücklich so genannt und die Lehre der Einheit nicht wirklich ausgesprochen, sie liegt aber in den gebrauchten Benennungen." Daß bei den Griechen die Einheit mehr festgehalten sey als im Altindischen, wo sie jedoch im Allgemeinen sich gleichfalls erweise, bemerkt ein andrer feiner Kenner dieser Literatur [3]). Von der nordischen Götterlehre bemerkt Geiger [4]), es leuchte wohl nicht undeutlich darin die Ahnung von einem höchsten Wesen hervor, das aber, wie in dem Glauben der Wendischen Slawen, zu ferne von irdischen Angelegenheiten erschienen sey, die ein niedrigerer Gott vertrete.

Rein und vollständig durchgeführt ist auch bei Homer das System nicht. Als die eigenthümlichste Ausweichung erscheint daß Zeus den Poseidon und Aïdes zu Brüdern hat. Poseidon ist nicht wie Helios oder Eos und andre kosmische Wesen behandelt, deren Verhältniß zu Zeus nicht bestimmt besprochen wird: das Meer, als neben Himmel und Erde ein Drittes, muß denen die wohl den Skamander Sohn des Zeus nannten, materiell zu umfassend und in seinem Toben zu furchtbar erschienen seyn, um ihm den Ursprung aus Zeus beizulegen. In Zorn und Streit sagt in der Ilias Poseidon dem Zeus, seinen Töchtern und Söhnen, die er selber erzeugte, möge er große Scheltworte sagen, nicht ihm (15, 197.) Den Beherrscher des Unterreichs von Zeus nicht geradezu abstammen zu lassen, war eben so natürlich. So sind diese beiden seine Brüder geblieben: denen Here, Demeter und Dione sich schicklich genug als Schwestern anschließen in der Hesiodischen Theogonie, welche nur statt der Dione (bei Apollodor und Orpheus fr. 8) aus besonderm Grund Hestia setzt. Poseidon und Aïdes unerscheiden sich auch von den andern Göttern, die im Olymp und in ihren Tempeln

3) Nève Hymnes du Rig Veda p. 92. Essai sur le mythe des Ribhavas 1847. Anders urtheilt Lassen 1, 768. 774 ff. 4) Schwedens Urgesch. 1, 198.

ausschliessend wohnen, dadurch daß sie, Poseidon zugleich oder abwechselnd, Aides nur in seinem Naturgebiet hausen. Auch der Cult des Götterschmieds Hephästos und der der chthonischen Götter naturalistischer mußte bleiben als der der Athene, der Letoiden, der Here. Diese hatten die gewaltigsten der Naturgötter ganz aus ihren Stellen gedrängt. Die alten Culte des Sonnenapollon und der Mondartemis wurden in ihrer hergebrachten Besonderheit nicht gewaltsam gestört; aber sie nahmen Namen und Einflüsse von Delos und Delphi auf. Die Naturgöttin in Rhamnus wurde in Folge des Vergeistigungsprincips Nemesis, eine ihr verwandte Artemis wurde Opis, Gäa selbst anachronistisch Themis genannt. Es bestanden daneben auch noch Naturgötter fort, zum Theil selbst in ihrer anthropomorphistischen Schattengestalt. Agamemnon ruft in der Ilias die Götter an und nennt nur den Olympischen Zeus, die allsehende und allhörende Sonne, die Flüsse, die Erde und die Götter drunten. Es sagt daher Platon [5]): „alte Gesetze über die Götter bestehen bei Allen von zweierlei Art; denn die einen der Götter ehren wir indem wir sie deutlich vor uns sehen, von den andern Bilder, die wir aufgestellt haben, und glauben daß wenn wir sie, die seelenlosen, verehren, darum die beseelten Götter uns wohlwollend und gnädig seyen," indem er unter den ersten Helios und Selene versteht [6]). Allein wenn demnach der Sieg über die alten Götter nicht so absolut war als er im Mythus erscheint, so war doch deren Herrschaft gebrochen und die der idealen Götter überwiegend, die Verehrung der Sonne, der Erde, der Flüsse und Quellen nur eine gern geduldete Fortsetzung alten heiligen Brauchs, unschuldiger als wie nach der Mosaischen Gesetzgebung noch oft genug und nach der Offenbarung Zoroasters im Avesta den Naturgöttern von neuem gehuldigt wurde und ähnlich wie nach Einführung des christlichen Glaubens in allen Ländern, besonders im Skandinavischen Nor-

5) Legg. 11 p. 930 c. 6) Legg. 10 p. 887 e. Tim. p. 41 a.

den, in Finnland, Griechenland und Italien, in Deutschland, unter Keltischen und Slawischen Völkern, in Mexico und anderwärts heidnische Vorstellungen und Gebräuche mit der christlichen Lehre sich verschlungen oder von den Kirchen übersehen sich forterhalten haben und hier und da noch erhalten, oder wie in Rom mit den eingeführten Griechischen Göttern die altitalischen sich vertrugen. Kein Widerstreit der gedankenarmen Naturreligion gegen Zeus und die geistigen, unsichtbaren Götter fand statt, keine Spaltung wurde empfunden: noch weniger das Bedürfniß einer dogmatischen Bestimmtheit und Systematik, welche den Gedanken, statt alle in einander, neben einander zu gehen und sich zu durchkreuzen wehrt.

Uebrigens läßt sich denken daß sich in den neuen ideellen, auf sich ruhenden Göttern der Bezug auf den früheren Begriff und Dienst, auf Alles was einem Zusammenhang oder einer Einheit mit Naturphänomenen ähnlichte, von der einen Seite gerne vermieden wurde, um nicht den neuen zu gefährden, wie bei jedem Umschlag der Meinungen die Gegensätze von Anfang am schärfsten hervortreten: Apollon, Artemis, Here, Athene mußten den physischen Ursprung verläugnen um den neuen Stand, die ethische Bedeutung zu wahren, Hermes zum Boten des Zeus und Vertreter des Verstandes in den manigfaltigsten Thätigkeiten werden. Andrerseits ist bei den großen Uebergängen in den Religionen auch die Accommodation, das Impfen neuer Zweige auf alte Aeste, mit Schonung gewohnter Vorstellungen und Gebräuche natürlich, und es ist daher nicht zu verwundern wenn zuweilen durch die mythische Umwandlung hindurch die frühere Naturbedeutung noch kenntlich ist, wenn besonders der Cultus sie festgehalten oder wie in einem Hintergrunde gezeigt hat in wichtigen Aemtern und den beibehaltnen Festzeiten der alten Götter. Das deutlichste Beispiel giebt Apollon ab, dann auch Artemis und Athene. Auch zeigt sich die Zähigkeit im Festhalten religiöser Dinge in so manchen altgeheiligten Beinamen der Götter, wie Hekaergos und Lykogenes, Glaukopis

und Tritogeneia, Argeiphontes, von Hephästos schwachbeinig, welche die Olympischen Götter fortführen obgleich sie ihrer Olympischen Natur nicht mehr gemäß sind. Aber beschränken mußte man die Anspielungen auf die Urbedeutung auf Namen die nicht nothwendig bedeuten, wie ἐριούνιος, oder die dunkel und zweifelhaft sind, und auf seltene und verstecktere andre Bezüge, man mußte geflissentlich den Ursprung der neuen Götter aus den alten, bei einem mehr oder weniger bewußten Antagonismus unter beiden, vergessen, ihn unterdrücken wenn man ihn etwa wohl durchschaute, um bei dem augenscheinlichen Gegensatz zwischen beiden Systemen der Anschauung oder des Glaubens, womit eine verschiedene Stimmung der Gemüther und Schätzung der menschlichen Dinge nothwendig verbunden zu denken ist, dem einen folgerecht in harmonischer Darstellung treu zu bleiben, dem des höheren Cultus, der alle großen Belange oder göttlichen Mächte dem Zeus unterordnend oder eng anschließend von der Natur sich in demselben Verhältniß, wenn nicht gänzlich, doch mehr abwandte.

53. Rationalistische Auffassung der menschenartigen Götter.

Heraklit sagte, die Menschen sind sterbliche Götter, die Götter unsterbliche Menschen, und sah auch nach andern Aeußerungen grellen Widerspruch in dem Götterglauben seines Volks. Auch Xenophanes meint diesen seinem innersten Wesen nach indem er ausdrücklich nur den Homer und Hesiodus verdammt; er der in seinem Tischlied Gott zuerst mit andächtigen Worten und reinem Sinn zu lobsingen und um Kraft zur Rechtschaffenheit anzuflehen auffordert. Aristoteles, indem er das Widersprechende in den Platonischen Ideen, die das ewig seyende Geistige (νοητὸν) und das stets im Werden begriffne Sinnliche (αἰσθητὸν) vermitteln, zu zeigen sucht und sie αἰσθητὰ ἀΐδια nennt vergleicht damit, daß die Menschen behaupten daß Götter seyen und ihnen menschliche Gestalt geben, wodurch sie sie

in der That zu unsterblichen Sterblichen machen, und erklärt in einer andern oben (§. 18) angeführten Stelle die menschenartigen Götter für mythisch, erdichtet aus Rücksicht auf den großen Haufen und das gemeine Leben. Die alte Philosophie konnte darüber hinauszugehn nicht einmal versuchen. Aeschylus und Sophokles aber glaubten noch an die Götter in ihrer leibhaftigen Persönlichkeit als wirkliche Wesen, wahrscheinlich in demselben Sinn' welchen Pindar in ihrem Nachdruck und ihrer Schönheit gemäß nicht wiederzugebenden Worten andeutet (N. 6, 1.): „Ein Geschlecht ist der Menschen, eines der Götter; aber aus Einer Mutter athmen wir beide. Doch scheidet uns gänzlich verschiedene Kraft, so daß das eine nichts ist, der eherne Himmel aber ein stets unerschütterter Sitz bleibt. Aber etwas gleichen wir dennoch so durch großen Geist als Natur den Unsterblichen, obwohl wir nicht wissen zu welchem Ziel bei Tag oder in Nächten uns das Geschick zu laufen gebeut.“ Diese also fühlten Geist und reine schöne Menschlichkeit des Menschen als göttlich, wie der Apostel Paulus sagt: wir sind göttlichen Geschlechts; und dieser Verwandtschaft wegen hatte die Vorwelt die Götter menschenartig denken zu müssen geglaubt, natürlich zugleich als unendlich übermenschlich [1]); das Gegentheil von homo homini deus, oder dem elenden Erzeugniß dieser letzten Zeiten, einer idolatrie humanitaire. Wohl aber konnten auch ernstere Geister durch das Geheimniß des Griechischen Dogma auf den philosophischen Satz getrieben werden, daß aller Dinge Maß der Mensch sey, der mit dem andern Ausspruch des Protagoras zu verbinden ist: „von den Göttern vermag ich nicht zu wissen weder daß sie sind, noch daß sie

1) Cicero Tusc. 5, 13. Humanus autem animus decerptus ex mente divina cum alio nullo nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. C. 28. Haec tractanti animo et noctes et dies cogitanti exsistit illa a deo Delphico praecepta cognitio, ut ipsa se mens agnoscat, conjunctamque cum divina mente se sentiat, ex quo insatiabili gaudio completur. Der Mensch θεοειδής, Platon de rep. 6.

nicht sind; denn Vieles steht im Weg es zu wissen, die Unklarheit (ἀδηλότης) und die Kürze des menschlichen Lebens," eine verhüllte Verneinung. Wer späterhin den Glauben an die mystische Realität der vermenschlichten Götter nicht haben konnte, aber doch zur nationalen Religion hielt und für diesen Glauben einen tieferen Grund als ein bloßes Spiel der Phantasie voraussetzen mußte, dem blieb übrig die menschliche Gestalt als symbolisch zu deuten [2]).

Pindar geht in der eben angeführten Stelle von der Homerischen Ansicht von Zeus als Vater der Menschen sowohl als der Götter (§. 35) ab. Die welche er befolgt, ohne daß dieß praktisch in Bezug auf die Gottähnlichkeit der Menschen und die Menschennatur der Götter einen Unterschied macht, hängt mit der Hesiodischen Theogonie zusammen, die bei ihm und schon früher, wie auch gewisse Culte mehrerer Orte zeigen, in Ansehn stand. Der Satz daß Götter und sterbliche Menschen gleichen Ursprungs sind,

ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ᾽ ἄνθρωποι,

daß beide von der Gäa abstammen, steht zwar nicht in der Theogonie selbst, geht aber von derselben Grundansicht aus, daß von Gäa und Uranos alle Titanen herkommen (133.) Im Hymnus auf den Pythischen Apollon ist dieß so ausgedrückt, daß von den Titanen Götter und Menschen seyen (158), die Götter von Kronos, die Menschen von Japetos. Jener Vers aber ist jetzt in dem andern großen Hesiodischen Gedicht zu lesen, wo er nach dem Eingang zu der Sage von den Weltaltern offenbar falsch eingeschoben worden ist (108.). Denn es

2) So der edle Dion Chrysostomos 12 p. 404 R. „Da Verstand und Vernunft nicht bildbar und sichtbar sind, so flüchten wir zu dem worin sie für uns erkennbar da sind, dem menschlichen Körper und suchen, indem wir mit einem Gefäß der Vernunft und Einsicht Gott umgeben, in Ermangelung eines Urbildes, durch das Sichtbare und Bildbare das Unbildbare und Unsichtbare anzudeuten, die Kraft eines Symbols anwendend (συμβόλου δυνάμει χρώμενοι), besser als daß manche der Barbaren das Göttliche Thieren ähnlich gestalten."

widerspricht ihm die „wohl und kundig“ erzählte Sage selbst gleich im Anfang mit den Worten daß das goldne, so wie nachher das silberne Geschlecht (127) der redenden Menschen die unsterblichen Bewohner der Olympischen Häuser, die unter Kronos waren als er im Himmel herrschte (111), machten (ποίησαν), so wie Zeus der Kronide die zwei folgenden machte (ποίησε 143. 158.) Wegen dieser Verschiedenheit war vermuthlich der Vers am Rande notirt worden, der nachher verkehrterweise in den Text eingerückt worden ist [3]).

Ein andrer Hesiodus läßt Brotos, den Sterblichen, nicht von der Erde, sondern von Aether und Hemera, dem Tag abstammen [4]), die in der Theogonie ein Paar sind (124), also himmlischen und lichten Ursprungs seyn.

Durch den Gedanken des gleichen Ursprungs wurde besonders auch das Gefühl der menschlichen Leiden im Gegensatz der seligen Götter geschärft. Denn so spannen es, wie es in der Ilias heißt, die Götter den armen Sterblichen zu leben in Betrübniß, sie selbst aber sind sorgenlos; denn zwei Fässer liegen auf der Schwelle des Zeus der bösen Gaben und der guten (24, 525.) Die Musen singen im Hymnus auf den Pythischen Apollon der Götter unsterbliche Gaben und der Menschen Erduldungen, der nicht des Todes Heilung und Abwehr des

3) Vergeblich suchen den Vers mit dem ἕτερος λόγος in Einklang zu bringen v. Lennep und gegen Lehrs quaestt. ep. p. 230 G. Hermann in den Jahnschen Jahrbüchern 21, 131. Göttling verbessert die Sache nicht indem er ihn sammt den zwei völlig passenden oder zum Uebergang vielmehr nothwendigen Versen einklammert. Abkunft von der Gäa und ein Gemächte des Enkels dieser Göttin als eins zu deuten ist unmöglich. Schon Schömann hat den Widerspruch bemerkt Prometh. 111, aber den Vers für ein Einschiebsel etwa aus der Mitte des siebenten Jahrhunderts genommen. Auf V. 111, die Κρόνου βασίλεια, bezieht sich Schol. Il. 1, 222, auch steht er bei Diodor 5, 66. 4) Etym. M. p. 315, 37. Euripides Chrys. fr. 6 — τὰ δ' ἀπ' αἰθερίου βλαστόντα γονῆς εἰς οὐράνιον πόλον ἦλθε πάλιν. Ov. Met. 1, 32.

Alters zu ersinnen im Stand sind (11—15.) Kronion, als ihn der um den gefallnen Patroklos weinenden alterlosen und unsterblichen Rosse jammert, spricht das Wort aus daß nichts Kläglicheres sey als der Mensch von Allem was auf Erden athmet und wandelt (Il. 17, 446.) Denn Blättern gleich sind die armen Menschen, jetzt frisch, jetzt vergehend (21, 464.) Auch die Odyssee malt den Satz aus daß nichts Ohnmächtigeres (ἀκιδνότερον) auf Erden athme und wandle als der Mensch, abhängig von dem was der Vater der Menschen sowohl als der Götter herbeiführe (18, 129—136), von den zwei Fässern.

54. Gute und nachtheilige Folgen des Glaubens an menschenartige Götter.

Durch die Menschwerdung der Götter, Zeus nicht ausgeschlossen, ist die Ausbildung des Menschen zur religiösen Angelegenheit geworden. Die sittlichen Anlagen und den Verstand als göttlich zu empfinden, höher als alle Thätigkeiten und Lebensgenüsse mußte immer neu anregen die Gesinnung zu erheben und zu veredeln und zum Nachdenken und Beobachten. Wenn nur eine den Keim der sittlichen Freiheit im Durchbruch in sich empfindende Gesellschaft das Bedürfniß erfahren konnte die Götter, die es fromm verehrte, zu vermenschlichen, so ist aus der gottbewußten sittlichen Freiheit jene Ethik entsprungen die als das edelste Gewächs in Hellas von allen sich erhub und von da wie ein geistiges Licht in die Welt ausgegangen ist, durch das Christenthum aber aus einer von ihr ganz unabhängigen neuen Quelle geläutert, geheiligt und in dem durch sie selbst vorbereiteten Theile der Welt befestigt wurde. Unter diesem Gesichtspunkt ihres innigen Zusammenhangs im Ganzen mit dem religiösen Bewußtseyn verdient die Gnomik, welche von Homer an die ganze ältere Griechische Poesie durchdringt und auch als besondere Gattung auftritt, große Aufmerksamkeit, so wie überhaupt die so rege und manigfaltige Entwicklung der sittlichen Begriffe unter den Griechen und ihre von

den menschlichen Göttern untrennbare, der Welt gewonnene Humanität. Eine ansehnliche Menge von Mythen könnten als religiös-ethische unter dem Titel heilige Geschichte zusammengestellt werden, darunter sehr bedeutende des Inhalts daß der Mensch der Götter nicht vergesse und ihnen, den menschenartigen, gegenüber sich nicht überhebe. Bedeutsam ist die Geltung der ungeschriebenen Gesetze, die Schönheit vieler Gebete; und nicht überraschend oder zusammenhangslos erscheint die Pythagoreische Vorschrift zu streben nach Gottähnlichkeit (*ὁμοιότης θεῷ*)[1]. Von dem Ebräischen Supranaturalismus hätte die Humanität nie ausgehn können; denn je ernster und erhabener dieser aufgefaßt wird, um so mehr wird die Autorität und das Gesetz des einen Gottes und Herrn die menschliche, gottbewußte Freiheit niederhalten, aus welcher alle Kraft und Freudigkeit zum Besten und Edelsten fließt. Die Nähe worin man sich zu den Göttern überhaupt und besonders durch gewisse Mythen und Cäremonien zu einzelnen fühlte, mußte natürlich Innigkeit und Milde wirken und wenn die Aufgabe so leicht zu lösen wäre das Gute und das Verwerfliche in der Denkart eines so geistreichen Volkes Jahrhunderte, die Zeiten seiner größten und manigfaltigsten Regsamkeit hindurch, nach tausend verschiedenen Äußerungen, Ansichten und Erscheinungen unbefangen gegen einander abzuwägen, so würde man wahrscheinlich finden daß die Frömmigkeit (*εὐσέβεια, ὁσιότης*) der Griechen, obgleich im Allgemeinen auf die äusserlichen guten Werke gegründet, doch auffallend viel Herzlichkeit und Treuherzigkeit verräth, welche nur durch ihre ihnen so nahe gebrachten Götter bewirkt seyn konnte. Damit hängt zusammen die Freundlichkeit des Gemüths aus der das Gefühl der Philanthropia entsprungen und besonders seit der Sokratischen Schule zum Ausdruck gekommen ist[2], das des Mitleids sogar mit dem Feinde

---

1) Cic. leg. 1, 8. 2) Meine Proleg. ad Theogn. p. L. Das Wort ist früher. Epicharmos sagt: *οὐ φιλάνθρωπος τύ γ' ἐσσί·*

bei Sophokles[3]), wie denn die Feindesliebe, an Stelle des vor Sokrates allgemein gültigen Grundsatzes dem Feinde feind zu seyn wie dem Freunde freund, zu Ehren kommt[4]). Sokrates aber, indem er das eigne Innere zu ergründen strebte, erhub eigentlich nur was im Gefühl der Alten sich angekündigt hatte, zu höherer Klarheit, so wie wiederum Kant, als der Sokrates der neueren Zeit, der von neuem die Philosophie in das Heiligthum des Gemüths zurückführte, im Wesentlichen denselben Standpunkt einnahm, als er die Erkenntniß von Gott auf das sittliche Bewußtseyn gründete, nach so vielen vergeblichen Versuchen ihn dem Verstande haltbar zu erweisen, begreiflich und durchschaulich zu machen. Sokrates, der in seiner Vertheidigung mit Recht den Athenern zum Vorwurf macht daß sie ihn den ihnen Gott zur Belehrung gesandt habe, verurtheilten, konnte nicht ahnen daß diese Sendung im Zusammenhang stand mit der ganzen sittlichen und geistigen Entwicklung seines Volks und dessen altem, in so manigfaltigen und so wi-

---

νόσον ἔχεις, χαίρεις διδούς. Eine weitere Bedeutung hat es bei Aristoteles Poet. 13, 3. 4. 18, 19 und bei Herakllides Polit. 3 καθόλου δὲ πολλὴ φιλανθρωπία τοῖς ξένοις ἐστὶν ἐν Κρήτῃ. Demades spricht von der φιλανθρωπία des Königs Philippos p. 488 Bekk. (T. 3.) Seneca: homo mundanus est, non Romanus, der auch mit diesem Motiv seinen jungen Nero zur Gnade mahnt: nemo non, cum alia desint, hominis nomine apud me gratiosus est. In Athen ist das neue Menschengefühl vorzüglich auch an den Maßstab des Sklavenstandes zu halten. Aristoteles bestimmt in der Ethik daß der Herr mit dem Sklaven zwar nicht als solchem, aber wohl als Menschen Freundschaft schließen könne, und Euripides stellt unzähligemal den rechtschaffnen und gebildeten Unfreien dem Freien gleich.

3) Aj. 121. ἐποικτείρω δέ νιν
δύστηνον ἔμπας, καίπερ ὄντα δυσμενῆ,
ὁθούνεκ᾽ ἄτῃ ζυγκατέζευκται κακῇ.

4) Hugo Grotius de verit. rel. Christ. l. 2, 9—18. l. 4, 12. J. Gurlitt Pindars Pythischer Ges. zweiter 1810 S. 22. Hupeden Comm. qua comparatur doctrina de amore inimicorum christ. cum ea quae tum in nonnullis V. T. locis, tum in libris philosophorum Gr. et Rom. traditur. Gotting. 1817.

versprechenden Erscheinungen wirksamen Glauben: eben so wenig Platon, der zu einem christlichen Ideen sehr nah verwandten Spiritualismus fortschritt. So treibt im Stillen aus der Tiefe eine leitende Idee in unendlichem Wachsthum fort, so taucht sie im wallenden Strom der Geschichte in einzelnen Zeiten und Geistern mit frischem Aufschwung hervor, während zugleich mehr oberflächlich eine zusammenhängende Folge ihrer Wirkungen sich erkennen läßt, wie z. B. von der der Zwillinge Apollon und Artemis aus Zeus und Leto und was damit zusammenhängt, bis zuletzt in den Hellenismus der ersten christlichen Jahrhunderte hinein.

Die Auszeichnung der Griechischen Religion, welche die Götter zu Vorbildern der Menschen und alles ihres Thuns erhub, vor denen der Stammverwandten hinsichtlich des Ethischen, das in diesen niemals recht frei geworden ist, noch weniger sie ganz durchdrungen hat, ist augenfällig. Wie groß der Unterschied zwischen dem Naturalismus der Veden und der Menschenartigkeit der Griechischen Götter sey, haben mehrere Sanskritgelehrte bestimmt ausgesprochen [5]. Was das Nachfolgende betrifft, so war „die Bedeutung, wie Lassen sagt [6], der alten Götter dem Bewußtseyn ihrer Verehrer entschwunden und ihre Thaten zum Gegenstand der mythologischen und epischen Dichter geworden:“ Fülle der Kämpfe unter vielfachen allegorischen Bezügen auf die Natur, ohne menschlichen Antheil zu erregen. Der pantheistische Satz der Vedantisten im ersten Upanischad daß der Menschengeist mit dem göttlichen eins sey, konnte nicht die allgemeine Bildung bestimmen und umwandeln.

5) Eine Äusserung von Weber ist damit nicht gerade im Widerspruch, welcher sagt: „Es ergiebt sich aus den Persischen Religionsschriften daß in der Arischen Periode zu den alten natursymbolischen Göttern der früheren Zeit auch bereits ethische Begriffe hinzugetreten waren, daß insbesondere der alte Himmelsgott Οὐρανός = Varuna zu einem durch seine himmlischen Boten allwissenden Richter der Thaten der Menschen geworden war.“

6) Ind. Alterth. 2, 163.

Die zu Menschen gewordnen Buddha will ich hier ganz übergehen. So auch überlasse ich Andern die Ansicht Stuhrs zu beurtheilen, daß „die Persische Religion sich vor allen andern heidnischen Religionsformen dadurch auszeichne daß, etwa mit Ausnahme der Römischen Religion, der Geist keiner andern als der in ihr waltende so völlig aufgeht in eine rein praktische Richtung nach aussen, auf Handeln und Werkthätigkeit" [7]). Was die Römer betrifft, so können wir, je näher die Verwandtschaft unter den altgriechischen und den altitalischen Naturgöttern ist, um so leichter die Art ihrer „rein praktischen Richtung" beurtheilen durch ihre Aufnahme der umgewandelten Götter der Griechen. Die Edda betreffend bemerkt Gervinus [8]): „Eine der ideellen Mythologie der Griechen ähnliche, die schon eine grundtiefe Anschauung der Menschennatur voraussetzt, konnte im Norden nicht entstehen." Durch diesen Hauptunterschied ist eine Vergleichung der Götter der Edda mit den Homerischen, wie J. Grimm sie angestellt hat [9]), immer bedingt; und wenn die Züge die er als Zeichen unbewußter Urverwandtschaft zusammenstellt, der Prüfung wohl werth sind, ob sie nemlich nicht der Art seyen daß sie auch von selbst jeder anthropomorphistischen Götterfabel sich immer neu hätten darbieten können, so mögen auch aus der uns bekannten Griechischen einer früheren Periode in die auf einem andern und neuen Princip ruhenden Mythen viele Einzelheiten übergegangen seyn. Ich rede nicht von Aegyptern und andern Völkern, deren Götter, wenn sie sich nicht in Abstractionen auflösten, an die Natur fortwährend gebunden blieben, ohne festen Bezug auf das Innere der Menschen, ohne Willen als den mit ihrer eignen Natur sich gegen sie willfährig oder ungnädig zu erweisen.

7) Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients 1, 350.
8) Deutsche Dichtung 1, 47. 4. Aufl. Ein Urtheil Fr. Schlegels über die neuere Geschichte S. 48 in Betreff der sittlichen Begriffe bei den Griechen und in Wodan gehört zu seinen arg übereilten und einseitigen.
9) Deutsche Mythol. 1, 293—314. 2. Aufl.

Die schädlichen Wirkungen des Griechischen Glaubens, besonders seit der hochgestiegenen Civilisation und Verstandesbildung, sind allgemein bekannt und leicht erklärlich. Die Menschengestalt für sich allein ist eine Schranke der Vorstellung, in die auch die Propheten Israels und fromme Zeitalter hindurch das Christenthum ihren Anhängern frei ließen die Gottheit einzuschließen, und sogar ein Swedenborg ließ den Herrn in seinem Reich in der vollkommensten Gestalt eines Menschen die constabilirte Ordnung ständig festsetzen. Wir haben uns auch die ideal menschlichen Götter in der Zeit die sie zuerst dem Glauben überlieferte, nicht nothwendig zu denken selbst nach den erhabensten Schilderungen der Heldenpoesie oder dem bestimmten Ausdruck welchen die Bildkunst auf ihrer Höhe für sie gefunden hat. Sondern sie mögen lang vorher im Gemüth empfunden, in reinerem Lichte in aller Einfalt geschaut und in Tempeln verehrt worden seyn, unbestimmter und nicht klar ausgedacht als göttliche unendliche Wesen in der Höhe, ähnlich in Geist und Natur, also auch in Gestalt dem Menschen auf Erden. Aller Ausdruck der Religion, selbst in der heiligsten schriftlichen Urkunde, steht doch unter dem Geist und der Idee selbst die er vermittelt und anregt, und wird besonders durch alle Erweiterung und Entwicklung leicht mehr oder weniger vergröbert und entstellt. Der Gegensatz zu symbolischen Naturgöttern und nichts sagenden Säulen und Brettern, außer- oder überweltlicher, geschichtlicher (aus Zeus geborner) Götter zu physischen ist ein entschiedener Fortschritt. Die in einer so äusserlich lebenden Welt gefaßten Vorstellungen göttlicher Personen müssen einer in der Gewohnheit des Denkens ganz befangenen Welt nothwendig befremdend und schwer begreiflich erscheinen. In einem Heldenalter ausgedacht mußte diese Götterwelt mehr von Seiten der Thätigkeiten und Freuden, die höchstens achtbar oder unschuldig, als von Seiten der innersten Regungen des Gemüths, welche heilig sind, die Menschenart ausprägen. Sehr charakteristisch für den dichterischen, scharfe Bestimmtheit

der Begriffe fliehenden Geist der früheren Griechen ist dabei die Art wie das Gottessystem der Reform in dem was auf uns gekommen ist, wie in einem heiteren und gewandten Spiel der Gedanken vollzogen wird. Aber es war auch unausbleiblich daß in fortschreitender Entwicklung der Grundidee menschlicher Götter zu dem was im Menschen als göttlich empfunden werden kann, auch ein Zusatz menschlicher Leidenschaften, Schwächen und Übereilungen zur lebendigeren Charakteristik hinzukam. Dieß die Quelle von Folgerungen und Anwendungen die nicht bloß zur Entschuldigung der Unsittlichkeit und Verwilderung mißbraucht werden, sondern nach und nach stärker hervorgezogen und zusammenwirkend dazu verführen konnten, bis sie zuletzt zur Auflösung der Staaten mitwirkten. Denn zugleich mit der inneren Entartung verlor auch die von der poetischen Licenz wenig berührte Religion der Tempel und der Gebräuche den kräftigen Einfluß den sie in der besseren alten Zeit gehabt hatte. Es ist in der Natur der menschlichen Gesellschaft begründet, daß je mächtiger ein Princip oder System ist wohlthätig auf die Welt zu wirken, um so größer auch der Schaden ist den es nach Zeiten und Umständen bei verkehrter Auffassung und Verwendung stiften kann. Das Wort Göthes daß unstreitig kein andres Buch so viel Gutes und Böses im Menschengeschlechte zur Entwicklung gebracht habe als die Bibel [10]), ist kein Paradoxon und läßt das Verhältniß des Maßes von beiden unberührt. Es ist eine ehrenwerthe Scheu das Gefühl freudiger Anerkennung des Heils durch das Christenthum zu stören, daß im Allgemeinen weniger als auf die Menschenveredlung durch dasselbe im Ganzen darauf gesehen wird, wie

10) Falck Göthe aus näherem Umgang. Man kann an diesen Satz viele Dinge halten die um so mehr als sie Großes und Herrliches gewirkt haben, auch schädlich angewandt werden können, z. B. Dialektik, speculative Philosophie, unbeschränkte Herrschergewalt u. s. w. Der Oberpriester Cotta bei Cicero N. D. 3, 27, 31 zeigt wie die Vernunft im Staats- und Familienleben dem Einen zum Heil, den Andern zum Verderben gereicht.

es im Denken und Leben häufig genug verzerrt, in Gräuel der Vorurtheile, des Aberglaubens und der Missethaten verwandelt worden ist, wie es der Sittenlosigkeit, der Härte und Rohheit, der Falschheit der Menschen zu wehren keineswegs immer vermocht hat.

55. Vergleichung mit dem Christenthum.

Das Bedeutende in der religiösen Geschichte der Menschheit ist in sehr verschiedener Art und Richtung stufenweise einseitig durch verschiedene Völker hervorgetreten, steht aber innerlich in einem Zusammenhang der Entwicklung der auf eine göttliche im Fortschritt sich erweisende Gesetzmäßigkeit deutet. Große Ideen sind, nachdem eine Verkörperung abgelebt war worin sie in der Geschichte dahingegangen, in neuer Gestalt wie in einer andern Generation wieder auferstanden. Innerhalb der Geistessphäre der Griechen selbst sehn wir nach langer äußerlicher Unterbrechung an die Hesiodischen Dämonen eine neue Dämonologie sich anschließen, mit großen Verschiedenheiten wie dieß natürlich immer der Fall ist. Verborgen fortwachsend im innersten Zusammenhang des menschlichen Wesens und Bedürfnisses hat das Wichtigste im Lauf der Zeiten sich in immer höherer und reinerer Form eigentlich nur wiederholt, nicht durchaus neu offenbart. Es zeigen sich Vorahnungen, Vorempfindungen nachmals tiefer gefaßter Gefühle, und „der religiöse Instinct ist, wie Schelling in seinem unlängst erschienenen Werke sagt, auch in unklaren und verworrenen Geheimnissen zu ehren.“ Im Griechischen Glauben bietet sich dem unbefangnen historischen Blick vor Allem die Umwandlung der Naturgötter in menschliche zur Vergleichung mit dem Mittelpunkte des christlichen dar. Wir müssen in ihr ein Vorgefühl oder ein Vorspiel des letzteren erkennen, wie groß auch der Unterschied zwischen dem instinctartig erwachenden Bewußtseyn des Göttlichen im Menschen und seiner Gemeinschaft hierdurch mit Gott in einer Heldenzeit und dem ein Weltalter später durch göttliche Vorsehung erweckten Geiste

seyn mag. Einer der ehrwürdigsten Theologen, D. Lücke, nannte noch kurz vor seinem Ende den Spruch πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα quasi compendiosam evangelii vaticinationem vel divinationem, obwohl dieß Wort (des Hippokrates) nach dem Sinn welcher ihm vorschwebte, bestimmter als mit dem Evangelium, als Griechische Speculation mit der christlichen Mystik eines Eckhard, Suso, Tauler, des Verfassers der Deutschen Theologie, Angelus Silesius u. A. zu vergleichen seyn möchte. Das Gefühl aber dieser Wahrheit, woraus der Glaube der Griechen an die Menschennatur der Götter hervorgegangen ist, war die Vorbedingung der Erkenntniß, womit „zuerst sie, wie Hegel sich ausdrückt [1]), das was sie sich als das Göttliche gegenüberstellten, ausdrücklich als Geist gefaßt haben.“

Das Gemeinsame in der Grundidee mußte auch übereinstimmende Wirkungen haben. Deren sind zwei hervorzuheben. Das Eine ist daß jenes zur Erziehung der Europäischen Menschheit vorzugsweise berufne Volk in seiner Religion ihm selbst verwandte Mittelpersonen zwischen Zeus und sich erhielt, so wie in Christus, dem Mittler, das Menschliche in seiner Wahrheit, aber in Vollkommenheit und fleckenloser Reinheit erscheint. Zu dem jungen, im Geiste beunruhigten Luther sagte Staupitz: „der Vater ist zu hoch; er sagt, ich will einen Weg geben, darauf man zu mir kommen möge“ u. s. w. [2]) Mit welcher Ehrfurcht, Liebe, Innigkeit und Freude Viele der Griechen manchen

---

1) Encyklop. Bd. 3 S. 4. Bei diesem „zuerst sie“ ist das „fassen“ näher zu bestimmen wenn man sich des Glaubens Abrahams erinnert.

2) Th. Arnold, ein wahrhaft christlicher Mann, schreibt: „Was mich betrifft, so betrachte ich als den Einen großen Inhalt der Offenbarung Gottes in der Person Christi, daß er uns einen Gegenstand der Verehrung verliehen hat den wir zugleich lieben und verstehen können, oder mit andern Worten, daß er auf eine höhere und heilsame Weise das Bedürfniß der menschlichen Natur befriedigt hat, welches in andern Religionen die Menschen verleitete sich Götter nach ihrer Art zu machen.“ The life and corresp. of Th. A. 1, 357.

Göttern und ihren Festen sich nahten, wie treu und willig sie an dem äusseren Dienst derselben festhiengen, ist keinem aufmerksamen Leser der Alten unbekannt.

Sodann ist mit den gottmenschlichen Göttern zugleich eine große und gute Gesittung in das Leben getreten: und das Christenthum ist auf die freie Sittlichkeit gegründet und erhebt sie zur Religion, läßt Religion und wahre Frömmigkeit ohne selbständige sittliche Gesinnung und freie Tugendübung und freudige Gewissenhaftigkeit in Uebung und Anwendung aller gottverliehenen, zur Verherrlichung des Menschenlebens bestimmten Kräfte nicht mehr denken. Das A. T. legt den Geschöpfen des erhabensten Herrn religiöse Gebote auf und verheißt ihnen für deren Erfüllung irdische Güter zum Lohn, wie sie auch die Naturanbeter von ihren Göttern erflehen: von dieser Seite ist also die Griechische Religion vorzüglicher, die zwar im Allgemeinen das Gute durch das Gesetz als ein göttliches oder durch priesterliche Gebote sanctionirt und alles Gute von göttlicher Offenbarung ableitet, aber weil sie das Göttliche auch im Menschen voraussetzt, auf die Freiheit hinweist, aus der allein das Beste im Leben hervorgehn kann, und auf die bessre in der Religion und Sittlichkeit selbst liegende Belohnung. Christus sagt, wenn einer den Willen Gottes thun will, wird er auch über meine Lehre erkennen ob sie von Gott sey oder ob ich von mir selbst rede, und verziehen werden könne was wider Gott, was wider ihn, aber nicht was wider den Geist gesündigt werde. Die ethische Richtung der christlichen Religion, in unzähligen heiligen Aussprüchen klar und entschieden gewiesen, wird auch immer mehr von eben so menschenfreundlichen als scharfsinnigen, von zweideutigen Tendenzen und künstlichen Systemen unabhängigen Schriftgelehrten und Seelsorgern beider Kirchen als deren Wesen anerkannt.

Einen Hauptunterschied der christlichen von der Griechischen Religion können wir auf den Ursprung beider zurückführen. Die Griechischen Götter entstanden in der Mitte der Mächtigen und

Reichen, das Christenthum unter den Niedrigen und Armen, mit der Bestimmung allerdings für alle Menschen. Darum ist sein Augenmerk nicht bloß auf allgemeine Liebe, auf die Nächstenliebe, sondern insbesondre auch auf die Schwäche und Hinfälligkeit des Menschengeschlechts gerichtet. Viele werden dem Ausspruch W. v. Humboldts beistimmen[3]) daß, „wenn wir eine Idee bezeichnen wollen die durch die ganze Geschichte hindurch in immer weiterer Geltung sichtbar ist, wenn irgend eine die vielfach bestrittene, aber noch vielfacher mißverstandene Vervollkommnung des ganzen Geschlechts beweist, es die Menschlichkeit, das Bestreben der Verbrüderung“ sey und daß „zuerst das Christenthum die Humanität in der Wahrheit ihrer tiefen Milde ausgesprochen“ habe. Aristoteles in seiner Ethik vermochte Demuth, Ergebung, Geduld nicht als Tugenden zu erkennen; statt die Demuth zu predigen, begnügte sich das Alterthum ihr Gegentheil Übermuth und Stolz (ὕβρις) unablässig zu bekämpfen. Liebe, Sanftmuth, Milde, Hingebung konnten noch nicht in ihrem rechten Verhältniß zu den andern Tugenden und als Kräfte des Geistes und Gemüths, statt als Schwächen, erkannt werden. Ein sehr großer Unterschied bleibt zwischen einer Hellenisch tüchtigen und schönen Menschlichkeit und dem wahrhaft christlichen Sinne, der mehr in Gott und liebevoller Pflichterfüllung als in Thätigkeiten und Freuden irgend einer Art zu leben getrieben ist. Dagegen haben die christlichen Völker, mehr oder weniger, eine so große, fortan weder durch verwildernde Kriege, Verwirrungen und Nothstände noch durch hierarchische und abergläubische Partheien und Verbindungen irgend einer Art mehr zu unterdrückende Entwicklung durch Thaten des Geistes aller Art und durch staatliche und andre Lebensgestaltungen erhalten, daß sie von dieser Seite das classische Alterthum zu würdigen, zu bewundern, nachzuahmen oder in selbständigem Schaffen und Thun zu berühren

3) Kawisprache.

und zu übertreffen genöthigt sind. Es widerspricht diese Entfaltung menschlicher Kräfte nicht dem Christlichen; aber sie konnte von dem Stifter und seinen frühesten Anhängern in dem Kreis ihrer Wirksamkeit nicht besonders ins Auge gefaßt werden, und was im Alterthum von solcher Bildung gewonnen war, hatte in vorigen Zeiten durch Überspanntheiten und einseitige, der heidnischen übertriebenen Weltlichkeit kaum vorzuziehende Auffassung und Anwendung des Christenthums, so wie auch durch die Rohheit der Zeiten Jahrhunderte hindurch wenig mehr auf die Welt gewirkt.

Wenn denn wirklich die menschenartigen Götter die Frucht einer Geistesbewegung gewesen sind die zur nothwendigen Voraussetzung den Drang eines religiösen Bedürfnisses hatte, und wenn sie der Ausdruck und die Förderer einer sittlichen, vor allem Andern Griechenland auszeichnenden Bildung gewesen sind, so behauptet die Griechische Mythologie eine noch weit eindringlichere Beziehung zu dem Ganzen der weltgeschichtlichen Entwicklung als insgemein geglaubt wird. Daß sowohl in der christlichen Lehre als in der Ahnung der Griechischen Religion das Zusammenwirken der Religion und der Sittlichkeit im menschlichen Innern das Entscheidende ist, hat eine große Bedeutung auch in Bezug auf unsre Vorstellung von dem künftigen Gang der Geschichte im Großen. Es verstärkt wenigstens dieß Zusammentreffen die auch schon allein aus dem Wesen des Christenthums zu schöpfende Überzeugung daß der Fortschritt nicht abhängen kann von der Ausbildung des Verstandes, des Geistes einseitig, von der Höhe und Stärke der Abstraction, von dem Jahve des A. T. dem Schöpfer und furchtbaren Gebieter absolut von ihm geschiedener, durch die Furcht regierter Creaturen, sondern von dem Gott in dem wir leben, weben und sind, den wir im Geist anbeten und in der Wahrheit. Nicht das Wissen, gnostisch oder kritisch, macht das Christenthum aus, sondern Gottesglaube, Gesinnung und Thun, Seyn und Leben. Ehrwürdig und bewundernswerth sind die

welche die höchsten Höhen der Speculation zu erklimmen streben, und die Frucht ihres Geistes wird große Zwecke erfüllen. Aber wie von den Höhen wo die Natur erstirbt, der menschliche Verkehr so gut wie ganz abgeschlossen bleibt, so kann auch von „einer Herrschaft des erkannten göttlichen Geistes die wahre Theokratie“ 4) die zu erstreben ist, nicht ausgehn, nicht von einem philosophischen Bewußtseyn; eben so wenig als von dem gefühlten göttlichen Geiste tiefsinniger Mystik, die in Einzelnen Gott schaut und mit ihm Eins zu werden trachtet. Wer will sagen daß die göttlichen Offenbarungen in der Menschheit abgeschlossen und abgethan seyen? Keine wird über die christliche deren innerstem Wesen nach hinausgehn: darin stimmt mit der philosophischen die weltgeschichtliche Betrachtung überein. Aber sollte einst die Zeit für eine epochemachende neue Offenbarung und Gestaltung des Christenthums kommen, so kann diese nur in einem Aufschwung des guten Willens, einer Verbesserung der ganzen vom christlichen Geiste neu und kräftig durchdrungnen Gesellschaft — zuerst in dem dazu bestimmten, dann in weiteren und weiteren Kreisen der Welt — bestehn, mehr im Praktischen als im Theoretischen, mehr als ein neues Lebensprincip denn als eine neue Lehre wirksam seyn. Das Christenthum wird dann, wie es in seinen jungen Tagen nach dem Ausspruch des Dio Chrysostomus die Bauern zu Philosophen gemacht und den Armen Hülfe und Trost gebracht hat, auch die höheren weiten Kreise der Civilisation, der inneren Bildung, des Reichthums, der Macht, der kirchlichen und staatlichen Herrschaft und Herrschsucht mit seiner einfachen, ernsten Wahrheit in höherem Grade durchdringen, der Selbstsucht, dem Stolz der Herrschaft, der Geldgier und Sinnenlust, Heu-

4) Schelling Philos. der Mythol. S. 545. Es erneuert sich so gewissermaßen die Idee seiner Jugend daß alle Wissenschaften nur Eine werden, das Menschengeschlecht eine Einheit des Wissens erreichen und dieser die des Glaubens und Wollens, aus der theoretischen Achtung vor sich selbst, wozu der Mensch sich erhebe, die praktische bald nachfolgen werde.

chelei und Eitelkeit wehren und der Wahrheit und der sittlichen Freiheit, der menschenfreundlichen Sinnesart unter den Menschen zum Sieg und zur Geltung verholfen, den Wetteifer gemeinnützigen, sowie auch geisterhebenden Wirkens, beleben und die Ehre und den Adel der Rechtschaffenheit so allgemein wirksam wie bei den Griechen die Ruhmliebe machen, so daß der neu entzündete Glaube keinem der ein Christ heißen will, Aufrichtigkeit erläßt und jenes freie Pflichtgefühl welches aus Liebe zu Gott und den Menschen alle von den Heiden schon erkannten und alle wahrhaft christlichen Tugenden zu üben antreibt.

IV. Herrschaftswechsel. Titanen.

56. Der Mythus ist vorhomerisch.

Der Mythus, der aus eigner Bewegung dem Zeus Vater und Großvater gegeben, dadurch zwei Weltherrscher vor ihm gesetzt hatte, konnte hierbei unmöglich stehn bleiben, sondern mußte folgerecht auch entwickeln wie aus der angenommenen Herrscherfolge die gegebene Weltherrschaft des Zeus (eigentlich die allein wirkliche) entstanden sey. Zuletzt entscheidet die Titanenschlacht; denn Titanen ist für die Götter über welche die Religion des Zeus und seiner Familie sich erhebt, der allgemeine Name. Dem Kampf zwischen diesen und jenen liegt zugleich etwas Wirkliches, weite und tiefe Beobachtung zu Grunde, dessen der Mythus sich bemächtigte. Die Auffassung dieser großen Thatsache hängt mit dem rein mythischen Kronos auf das Engste zusammen und hat zur Gestaltung des bloßen Gedankendings, eines Siegs des Zeus über die Titanen, nothwendig mitwirken müssen und dieß wohl kräftiger gethan als die Verwandlung eines formalen in ein eigentliches Patronymicum und die Freude an der Ahnendichtung für sich zu entscheiden vermocht hätte.

Die Hesiodische Theogonie hat was die Form der Dichtung betrifft die Mißverhältnisse in Königshäusern roher alter Zeit, ähnlich den im Orient herkömmlichen, vor Augen: denn daß die Vorfahren eines Herrschers auch die Herrschaft gehabt hätten, ließ sich voraussetzen; in den Hauptumständen überliefert diese Theogonie ohne Zweifel nur was uralt war. Solche Dinge als sie über Uranos und Kronos enthält zu erdichten, war die nachhomerische Zeit nicht angethan, sie anzuhören anders wie als Nachhall aus rohem Alterthum, der gewöhnlich gefällt, gewiß nicht empfänglich. Daraus daß Homer diese Dinge nicht im Zusammenhang enthält, zu dessen ganzer Götter- und Heldenpoesie sie keine nahe Beziehung hatten, zu folgern daß sie darum auch nach seiner Zeit erfunden seyn müßten, ist meiner Meinung nach in diesem Fall so unstatthaft als in irgend einem andern. Auch berührt er mehr wesentliche Punkte der Sache als noch neuerlich behauptet worden ist [1]). Er kennt die Titanen als Besiegte im Tartaros, also auch den nothwendig vorausgegangnen Kampf zwischen Zeus und den Titanen, der übrigens auch wörtlich erwähnt ist. Denn was wäre das doch für eine Erzählung: Vertreibung vom Thron, Einkerkerung des übermächtigsten Herrschers mit den Seinen und kein Kampf dazwischen? In der Ilias heißt Hypnos die Here ihm schwören bei dem Styx, mit der einen Hand die Erde, mit der andern das Meer umfassend, damit ihnen Zeugen seyen alle die Götter unten die um den Kronos sind, und sie schwur bei allen den untertartarischen Göttern, welche Titanen genannt werden (14, 271—74. 278.) Zeus aber sagt zu Poseidon, er habe für sich wohl gethan daß er sich ins Meer zurückgezogen vor seinem Zorn und seinen Armen; denn des Kampfs (mit ihm, *μάχης*) seyen auch Andre inne geworden, welche die unterirdischen Götter seyen (*ἐνέρτεροι*), die um Kro-

1) Guigniaut Rel. de l'antiqu. II, 3 p. 1164 s. Grote Hist. of Greece T. 1 ch. 1 p. 16. 17.

nos (15, 221—28.) Dem Ares der ihm Vorwürfe macht, antwortet er, wäre er nicht sein eigener Sohn, so würde er längst tiefer drunten seyn (hyperbolisch, im Zorn) als die Uranionen (5, 896—98.) Uranionen, obgleich der Ausdruck sonst die himmlischen Götter bedeutet, sind hier (und man muß einen starken Widerwillen überhaupt gegen eine zwiefache Bedeutung oder Beziehung desselben Worts haben, um dieß zu bestreiten) die Titanen, Kronos und die um ihn, genannt als Söhne des Uranos, Uraniden, wie auch ein Scholiast bemerkt (15, 225) und wie die Theogonie sie sowohl als die andern Kinder von Uranos und Gäa, die Kyklopen und Hekatoncheiren nennt (644. 502.) Der Here sagt Zeus, nach ihrem Zorn frage er nicht, auch nicht wenn sie zu den letzten Grenzen der Erde und des Pontos gehe (nemlich wenn sie dort sich Hülfsgenossen suchen wollte), wo Japetos zumal und Kronos sitzen und weder im Sonnenlicht noch in Lüften sich ergötzen, umher aber der tiefe Tartaros ist (sie in seine tiefen Wände wie in einen Kerker einschließt, 8, 477—81.) Japetos ist unter den Hesiodischen Titanen die eigenthümlichste Erscheinung, an die sich eine merkwürdige Reihe von Ideen anschließt, und die Odyssee erwähnt überdem den Atlas, einen von dessen Söhnen, obwohl in einer andern Bedeutung als die er dort im Zusammenhang mit seinen Brüdern hat, in einer abgeleiteten. Dieß alles beweist eine vorhomerische in sich ganze und abgerundete Titanenfabel, wie sehr auch von ihr im äußeren Gepräge, in Namen, in der Zahl die Hesiodische verschieden seyn möchte. Auch Briareus ist in der Ilias, in einem andern Kampf zwar als gegen die Titanen, dem Zeus Beistand, aber das Verhältniß zwischen ihm und den Gegnern, die Bedeutung, das Wesentliche stimmen überein; der formelle Unterschied, daß der eine in drei Brüder auseinandergeht, ist eine gleichgültige Variation. Die Kyklopen als das Gewitter kommen bei Homer nicht vor, sind aber in der Natur der Dinge von Briareus unzertrennlich und daher auch in der Fabel als gleichzei-

tig mit ihm nothwendig zu denken: die märchenhaften Kyklopen der Odyssee sind ein Zeichen der Alterthümlichkeit und der Volksmäßigkeit des Namens, der in eine solche Umdichtung übergegangen ist. In dem Mythus von der Dreitheilung der Kroniden ist dem Zeus, um sein Herrscherrecht zu motiviren die Erstgeburt gegeben, und in einer andern einzeln stehenden munteren Dichtung pflegen Zeus und Hera heimlich vor den Eltern, nach alter Volkssitte, der Liebe (14, 295), da doch im Zusammenhang des theogonischen Mythus Zeus der jüngste ist und für die Liebschaft des Zeus sich nur mit Mühe ein Zeitpunkt ermitteln ließ. Dieß sind, alles Andre erwogen, Widersprüche wie sie in den Fabeln ganz natürlich entstehen und bemerkenswerth als Zeichen wie Mythen gerade solcher Art in der Zeit und den Kreisen Homers angesehn und behandelt wurden. Sonst kommt doch auch in der Ilias vor daß Here vor Zeus geboren war (4, 59) wie in der Theogonie, wie sie auch öfter Tochter des großen Kronos und des Zeus Schwester und Gattin genannt wird (16, 432), so wie daß Zeus und Poseidon eines Geschlechts waren (13, 355), wie in der Theogonie. Nicht widerstreitend dem Titanenmythus ist es daß Uranos und Gäa, Okeanos und Tethys nicht als Vorgänger des Kronos und Zeus, sondern als ehrwürdige Götter erscheinen. Denn die wirkliche Göttin Gäa ist nicht aufgehoben durch die potenzirte theogonische und bei dem Himmel wird geschworen, er ist kein Titan, der Okeanos bleibt bei Hesiodus selbst was er bei Homer ist, und Okeanos und Tethys, die als die Urgötter in der Ilias einmal vorkommen, sind eine von dem ganzen Homerischen Göttersystem abweichende Idee, die zugelassen worden ist weil die alte Poesie nicht die Natur doctrineller und philologisch-kritischer Peinlichkeit hatte.

Ein bestimmtes Merkmal des vorhomerischen Alterthums des bedeutendsten Umstandes in der ganzen Fabel von dem Thronwechsel scheint das in der Theogonie häufige und auch bei Homer stehende und alleinige Beiwort des Kronos darzu-

bieten, wonach denn die Verstümmelung des Uranos keineswegs von dem Einfluß kleinasiatischer Ideen nach Homer herzuleiten wäre. Ideen oder Bilder dieser Art sind überhaupt nicht Kleinasien eigen, sondern der frühesten Kosmogonie aller Völker gemein. Zeus wird genannt *Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω*. Nun ist zwar die Zeit das Weiseste, wie Pindar, denn sie erfindet Alles, wie Thales sagt, und dem Verstrickten, Verschmitzten und Listigen klebt in der alten Zeit so wenig eine üble Nebenbedeutung an als etwa unserm tiefsinnig und klug. Prometheus ist *ποικίλος, αἰολόμητις* und nicht anstößig ist alle List des Sisyphos, des Odysseus, noch des Erzvaters Jakob oder des verschmitzten Odin. Krummsinnig aber scheint Kronos doch so allgemein nicht mit Bezug auf den Begriff der Zeit genannt zu seyn, als deren Wege unerforschlich seyen, wie Wegkrümmen undurchschaubar, sondern mit Bezug auf einen besondern auffallenden gelungenen Streich, auf eine einzelne Dichtung: so ist es der naiven, volksmäßigen Auffassung gemäß, nach welcher der die Idee in ein mythisches Räthsel einkleidende Weise sich richtet, indem er dabei seinen eignen Gedanken im Sinn behält. Wesentlich nach dem Zusammenhang und Grund des Titanenmythus war nur der eine Umsturz, wie auch die Musen in dem zweiten der Theogonie vorangestellten Hymnus singen, von Anbeginn die Erzeugten von Gäa und Uranos und zum zweiten den Zeus (45 — 47.) Kronos und Rhea waren als wirkliche Götter angesehen worden, die Eltern, die sie als Herrscher haben sollten, da Zeus die seinigen hatte, Uranos und Gäa, sind leere Formen, ohne Anhalt in Mythen und Gebräuchen. Es ist eine sonst nicht gemachte Folgerung aus dem Buchstäblichen erpreßt, daß Aeschylus im Prometheus von zwei gestürzten Herrschern spricht (961.)

57. Die Bedeutung des Mythus.

Um den Titanenkrieg zu verstehen ist es nothwendig sich den grellen Unterschied lebhaft vorzustellen zwischen den Göttern

Homers und der anfänglichen Religion des Zeus und der Natur, dem einfacheren, unbestimmteren Naturdienst. In die Jahrhunderte muß man zurückgehn wo noch nicht jener Zeus mit einer Königin des Olymps, nicht Athene, Apollon und Artemis, Hermes, Poseidon, Hephästos, Aphrodite und Ares u. a. mehr oder weniger menschliche Ideale, sondern dafür die Naturgeister ohne Namen, je nach ihrem Appellativum benannt, und ohne Charakter, als die Götter der Pelasgischen Zeit verehrt wurden [1]). Diese waren nicht zu einer Gesellschaft verbunden, sondern durch die Natur hin zerstreut, wie die Völkerstämme denen sie je nach der sie umgebenden Natur angehörten, durch die Landschaften, und sie standen auch zu Zeus gewiß nicht in bestimmter und allgemein faßlicher Beziehung: die neuen waren nicht in der Außenwelt, sondern im Gedanken begründet und hatten ihre Wohnhäuser (ναούς) wie Menschen. Nichts kann eine größere Vorstellung geben von der Ausdehnung der Zeiten geistiger Bewegung und Entwicklung und dem Unterschiede großer Perioden als diese gänzlich verschiedne Beschaffenheit der Götter. Nur die Merkmale des Wachsthums der Sprache hinter Homer, so weit sie aus ihm geahnt werden können, erwecken ähnliche Vorstellungen von einer langen Vorzeit der Geistesarbeit und nationalen Entwicklung. Die almäligen großen Umwandlungen werden nicht bemerkt: aber eine Zeit kam wo man inne wurde, Vieles sey anders geworden: der Gegensatz zwischen einer Naturreligion, wie andre Völker sie beibehielten, und einer Hellenischen Götterfamilie, dieser Gegensatz, durch keine Tradition und Geschichte in seinem Entstehen und Wachsen belauscht, lag plötzlich in seiner Größe vor Augen und das Doppelwesen in den Vorstellungen von den Göttern, lebend in den Naturkörpern und selbständig wandelnd zu den Höhen des Olympos oder in ihre Tempel, fiel auf. Wie erklären sich Thatsachen von gleicher Gewißheit,

---

2) Herod. 2, 52.

die eine auf altem und theilweise fortdauerndem Gebrauch und Glauben beruhend, die andre siegreich und vorherrschend in der Gegenwart? Die Erscheinung eines Wechsels war da; wie er im Laufe der Zeiten entstanden sey, erforschte und begriff Niemand: nicht an eine Veränderung der Ansichten dachte man, sondern die Götter die verwandelt waren, stellte man sich als neu aufgetreten, die zurückgewichenen alten als verbannt vor. Der mythischen Anschauungsweise war es gemäß den Wechsel aus einer einzigen Thatsache, einem ursachlichen Anlaß als eine augenblickliche Entscheidung, aus einem Zusammenstoß zweier Systeme der Religion aus dem Sieg durch Zeus selbst bewirkt, einem Herrschaftswechsel unter den Göttern zu erklären. Wenn aber ein Götterreich gestürzt war, so mußte der neu eintretende Herrscher auch jünger seyn als der vorige, eben so wie die mythischen Götter die unter ihm stehn und seines Geschlechts sind, die jüngeren hießen: sie waren es nur insofern als sie es dem Mythus nach schienen, denn in der That war nur die Auffassung eine andre, und wie ein Kronos nicht von Anfang der höchste Gott gewesen war, sondern Kronion, so traten die jüngeren Götter im Allgemeinen nur an die Stelle von solchen die ihnen, unter verschiednem Begriff ihres Wesens, entsprachen. Das Gewahrwerden eines zwieschlächtigen Systems der Ansichten, einer streitigen Doppelheit der vornehmsten Götter, des eingetretnen Unterschieds ihrer Verehrung, mehr in der Natur oder mehr im Geist einer mächtigen in dem überlegenen Theil der Nation vorgegangnen Veränderung, einer unterdrückten, um ihr Ansehn gebrachten Götterwelt, der immer bestimmter gefaßten rein persönlichen, von den Naturculten verschiedenartigen Götter führte auf den Mythus eines Kampfs und des Sieges der Götter einer höheren Cultur, den kühnsten und schönsten Mythus unter allen die vom Griechischen Geist ausgegangen sind. Wie tief er die Geister ergriffen hat, zeigt sich daran wie er seit vorhomerischer Zeit Jahrhunderte hindurch in der Titanomachie und der Theogonie theils mehr speculativ oder systematisch, wie in der Hesiodischen

Behandlung, theils episch von Arktinos festgehalten und ausgebildet worden ist.

Der Name der Titanen, eine der aus dem vorhomerischen Alterthum hervorragenden Spitzen woran man seinen tiefen Hintergrund ermessen kann, ist dunkel. Doch ist nicht gerade zu verwerfen die *Τιταίη*, die in zwei allerdings späten Fabeln bei Diodor als Mutter der Titanen, in der einen mit Uranos, in der andern völlig excentrischen mit einem der Kureten vermält, genannt wird (3, 57. 5, 66.,) Es wäre für *δᾶ*, Erde, eine andre Form *τᾶ*, *ταῖα* zu denken, da wir auch *τίω* und *δίω*, *τάλις* und *δαλιοχεῖν* und mehr Ähnliches kennen, die Länge aber in der Reduplication, statt der gewöhnlichen Kürze, wie in *Αἴλαια*, *Γίγας*, auch nicht ohne viele Beispiele ist, wie in *Δωδώνη* [2]). Die Herleitung der Titäa von *θάω*, *τίθη*, *τίτθη*, woher auch *Τηθύς*, welche Heyne u. A. angenommen haben, ändert in der Sache nichts; denn dieß würde ein Beiname der Gäa seyn, die als Mutter der Titanen von Uranos nicht zu bezweifeln ist. Seine bestimmte Bedeutung mußte der Name Titanen nach dem einfachen Zusammenhang dieser Dinge eben so unzweifelhaft haben.

Die Titanomachie als Monument einer neueingedrungnen Religion, einer zurückgelegten Periode oder als ein mythischer Versuch einen thatsächlichen Widerstreit zu erklären, läßt sich mit ähnlichen Erscheinungen bei andern Völkern vergleichen. Besonders gleichen den in den Tartaros verstoßnen Göttern eines

---

2) Von *Τιταῖα* leiteten auch Völcker und O. Müller ob. Aeschylus in den Phrygern *τιτῆναι βασιλίδες*, womit Pott Etym. Forsch. 2, 586 zusammenstellt *τίταξ*, Hesych. *ἔντιμος ἢ δυνάστης, οἱ δὲ βασιλεύς* (auch *τιτίει*, *τιμᾷ*.) Benfey Wurzellex. 2, 225 führt dieß an, hat aber auch Skr. tan (*τείνειν*), die Schaffenden. Döderlein in seinem Homerischen Glossar mag sich mit dem *τιταίνειν* der Theogonie 209 begnügen, Tendones, woran auch Horaz denkt 3, 4, 51 tendentes opaco Pelion imposuisse Olympo Aber dieß drückt dort nicht den Begriff der Personen selbst, sondern nur in Streben zu dem Freveln aus, ist gar nicht wesentlich.

früheren Glaubens im Allgemeinen viele Sagen der Völker deren Götter dem Christenthum unterlegen waren. So haben in Schweden die alten Götter sich in die Flüsse zurückgezogen, worin man am Abend sie wehklagen hört, wie mir nach im Lande vernommener Erzählung E. M. Arndt mittheilte, und Aehnliches ausführlicher über diese Schwedische Volksvorstellung las ich in einem Dänischen Blatt [3]). Auch in Polen, wenn „das Volk noch lange in halber Trauer unter Klageliedern die Ertränkung der alten Götter feierte [4])", möchte ursprünglich Versenkung in die Flüsse, ohne Vernichtung gemeint gewesen seyn. Dieß berührt zufällig die Dichtung bei Pherekydes wo in einem Krieg zwischen Kronos und Ophionens dem Sieger der Himmel, den Besiegten der Ogenos angewiesen wird [5]). Das Einfachste war den vertriebenen Göttern ihren Aufenthalt da wo die abgeschiednen Menschen weilen, anzuweisen, nur noch tiefer unter ihnen. Wie wir uns das Aufhören unsrer selbst nicht denken, so ist es dem Volk unmöglich, geglaubte Götter auf einmal ganz aufzugeben [6]). Eine andre Wendung ist im Norden die daß die Asen mit den Riesen und Zwergen, dem gestürzten Geschlecht, fortwährend kämpfen, nachdem die mit Odin und einem edleren Stamm aus dem Osten eingedrungene Asalehre gesiegt hatte. Bekannter ist daß die bekehrten Völker sich vorstellten, ihre alten Götter seyen böse Geister, die in den Idolen wohnten, wie wir aus fast allen Kirchenvätern und vielen Leben der Heiligen wissen. Als solche stellten die Bekehrer der Deutschen denn auch diesen ihre Götter vor, wie aus der Abschwörungsformel und aus dem Angelsächsischen Gedicht ersichtlich ist; daher auch das Geisterfest der Walpurgisnacht an die Stelle von Odins Valhal treten konnte und Hünensagen in Hexen- und Teufelsgeschichten sich verwandelten. Holda, die Göttin

3) Den nordiske Tilskuer 1814. Nr. 5. 4) J. Grimm Deutsche Mythol. S. 446 f. 5) ed. Sturz. p. 51=46.
6) „Den Glauben der Väter für ein lustiges Nichts zu erklären, fiel mit Recht Niemanden ein." Dahlmann Gesch. v. Dänemark 1, 31.

der Fluren, des Erblühens, wurde erst in unterirdische Höhlen, gleich einer Titanin, als eine Teufelin verwiesen, nachher ist sie im Hörselberg bei Eisenach als die arge Frau Venus. Eine andre Art das ehmalige Daseyn der alten Götter und die Gesänge von ihrer Macht, wie z. B. des Odin, in christlichen Zeiten zu erklären, war sie als Fürsten vorzustellen, die nach ihrem Absterben als Häupter von Götterkreisen verehrt worden seyen. Stuhr sucht zu zeigen daß der christliche Clerus sich bemüht habe, indem er die Deutschen Götter euemerisirte, ein ganzes genealogisches System herzustellen, das nachher als geschichtlich in den Köpfen haftete [7]. So schließen sich in der Schwedischen Geschichte die Sagen von den Königen unmittelbar an die von den Göttern an. Die große Verschiedenheit ist daß die Titanomachie nicht den Sieg über eine fremde frühere Religion, sondern über eine abgelebte oder nicht mehr genügende Form der eigenen feiert [8]. Sie feiert den Sieg, während dort die hin-

---

7) In Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswiss. 1, 237—82. S. 275 meint er, es seyen dem Saxo Andeutungen vorgekommen über bedeutende Umwandlungen in dem religiösen Bewußtseyn, mythisch in der Zeit Hadings, ein Uebergang von dunkel gedachten Naturmächten zu bestimmteren anthropomorphischen Göttern; S. 243 daß der Griechische Titanenkampf ihm etwa bekannt geworden sey.

8) Buttmann über Kronos, Mythol. 2, 31 vermuthet unter den übrigen mit Kronos gestürzten Titanen die wirklich verehrten Götter fremder Nationen, zu welcher Vermuthung sich Anlaß genug finde. Ich wüßte durchaus keinen als Rhea, die aber hier wie die Ausnahme erscheint, welche die Regel bestätigt. J. Grimm Gesch. der d. Spr. 2, 705 sieht eine der wichtigsten und bedeutsamsten Einstimmungen zwischen Deutschem und Griechischem Alterthum darin daß mit den einwandernden Völkern zugleich ein neues Göttergeschlecht anlangt, vor welchem die älteren Naturgötter weichen. So sehr ich in der Hauptsache mit ihm übereinstimme, daß die alten Götter als Titanen untergehn, so sehe ich doch bei den Griechen keine andern als ihre eignen Titanischen Götter, die in keinem Verhältniß zu einer frühern, ihnen völlig fremden Bevölkerung stehn. Andre Ansichten als die oben erwähnte über die Titanen berührt Buttmann Mythol. 1, 24. 163.

ter der Zeit zurückbleibende Volkssage die Ueberwundnen bejammert oder die siegende Parthei, um sie nicht ferner nach ihrer eigentlichen Bedeutung anzuerkennen, sie in andre Wesen verwandelt.

Das viele Heidnische in Vorstellungen und Gebräuchen das sich unter der Herrschaft des Christenthums in so vielen Ländern, besonders auch in Griechenland und Serbien, unter dem Volk erhalten hat, giebt uns einen Begriff davon, wie natürlich und nothwendig auch im alten Griechenland die noch so kräftige, aus tiefem Grund hervorgegangne, alle nachfolgenden Richtungen des religiösen und poetischen Geistes großentheils bestimmende neue Form des Götterglaubens nicht vermochte sich alleinherrschend zu machen. Denn freilich ganz vollständig und durchgreifend war der Sieg des neuen Systems zu keiner Zeit. Es genügt zu erinnern an Poseidon, Demeter und Dionysos, an Helios in Rhodos und Korinth, Hekate in Böotien nach der Theogonie, an so viele Apollone und Artemiden in vielen Theilen Griechenlands, die nie aufgehört und die zu einer gewissen Zeit wieder angefangen haben von neuem eifriger auf die Natur, wenigstens mit oder vorzüglich bezogen zu werden. Der Titanenkampf bietet einen ähnlichen Gegensatz dar wie nachher umgekehrt die Philosophie die positiven Götter, denen die Titanen hatten weichen müssen, ihrerseits besiegte, aber eben so wenig vollständig besiegte, und wie auch die Mysterien die allgemeine Volksreligion indirect beeinträchtigten. Lassen hebt in den Indischen Alterthümern eine „Reformation“ hervor (1, 516.). Bei Sanchuniathon unterscheidet Ewald [9]) eine ausführliche Göttergeschichte, welche in die Darstellung zweier großer Götterkämpfe allen übrigen Inhalt zu verflechten suche, von andern Bestandtheilen. Eigenthümlich allein den Griechen ist jedenfalls, wenn nicht der Gegensatz zwischen Titanen und Göttern, doch die einem Völkerkrieg nachgeahmte Form des Mythus.

---

9) Ueber die Phönikischen Ansichten von der Weltschöpfung 1851.

Und dieser Mythus für sich allein könnte uns zum Beweise dienen für ein dem Homerischen vorausgegangnes durchaus verschiednes System des Cultus.

Die vom Titanenkampf gegebene Erklärung, die aus dem inneren Zusammenhang der Erscheinungen hervorzugehn schien, wonach sie mit der nachgewiesenen Reform als eine vollkommen begreifliche mythische Entwicklung verknüpft ist, erhält eine gewissermaßen urkundliche Bestätigung durch Hesiodus. Denn seine Titanen sind zwar nicht die Naturgötter selbst: aber es sind diesen Titanische Eltern gegeben worden die sich als zum Zweck ausgesonnene Potenzen, aus welchen jene ausfließen, ergeben und welche gesetzt werden mußten, weil ihre Sippen, wie z. B. Helios, Selene, welche Götter zu seyn fortfuhren, nicht selbst in den Tartaros geworfen werden konnten. Indem die Stammeltern in diesen versetzt werden ist erklärt daß ihre Abkömmlinge keinen Anspruch mehr haben auf Herrschaft oder solche göttliche Verehrung wie sie auf den Zeus und seine Familie übergegangen ist. Diese mythische Auseinandersetzung ist so eigenthümlich und merkwürdig, daß sie hier ausführlich darzulegen ist.

58. Der Titanenkampf nach Hesiodus.

Nach Hesiodus hat Gäa dem Uranos die Titanen geboren und die drei Kyklopen und die drei Hekatoncheiren. Die Titanen waren dem Vater verhaßt und wie einer geboren war barg er sie alle im Schooße der Erde und ließ sie nicht an das Licht kommen und freute sich der bösen That (154—59.) Von den Kyklopen ist gesagt daß Uranos sie in Fesseln legte, Zeus sie befreite sobald er erwachsen war und sein Werk begann und sie ihm Donner, Blitz und Leuchtung (was ihre Namen sind) gaben, womit er über Menschen und Götter herrscht (501—6); von den Hekatoncheiren daß der Vater sie ebenfalls in mächtige Bande legte, weil er ihre Stärke, Gestalt und Größe fürchtete, und sie unter der finsteren Erde, an den Enden der großen Erde wohnen ließ in Schmerz und Betrübniß und

daß Zeus und die Kroniden sie nachher auch frei machten, indem Gäa verkündigte daß von ihnen die Entscheidung im Kampf mit den Titanen abhänge (617—28.) Die in ihrem Innern bedrängte Erde denkt eine listige böse Kunst aus, schafft hurtig das Geschlecht des dunkelen Stahls, fertigt eine große Sichel und fodert bekümmerten Herzens ihre Kinder auf, die böse Unbill des Vaters zu strafen, der zuerst unziemliche Thaten ersonnen. Alle ergriff Furcht und sie schwiegen, getrost aber erwiederte der große krummsinnige Kronos und nahm das Werk auf sich. Es freut sich Gäa, die ungeheure, und stellt ihn verborgen im Hinterhalt auf, sie giebt ihm in die Hand das scharfzähnige Krummmesser. Es kommt, die Nacht herbeiführend, der große Uranos und streckt sich sehnsüchtig über die Erde aus, der Sohn aber faßte aus dem Hinterhalt mit der linken Hand und mähete mit der rechten des lieben Vaters Zeugungstheile hurtig ab, die er hinterwärts zurückwarf und fahren ließ (159—82.) Auf diesen Umstand ist eine Nebendichtung geimpft von dem Ursprung drei böser Dinge, des Kriegs, der Gewissensbisse und der Geschlechtslust. Kronos hinwiederum hat von Gäa und dem sternigen Himmel erfahren daß ihm bestimmt sey von einem Sohn unterdrückt zu werden: darum verschlingt er die Söhne so wie einer geboren ward, damit kein andrer der edlen Uranionen die königliche Würde unter den Unsterblichen habe. Rhea beräth sich mit ihren Eltern, der Erde und dem sternigen Himmel, wie sie den jüngsten Sohn vor ihrem Gatten Kronos retten und die Rache der verschlungnen Kinder an ihrem Vater nehmen möchte. Die Eltern sandten sie, als sie den Zeus gebären sollte, nach Lyktos, einer fetten Ortschaft Kretas, wo sie den Zeus gebiert und in einer hohen Grotte des waldigen Aegäon verbirgt. Dem Kronos aber übergiebt sie zum Verschlingen einen in Windeln gewickelten Stein, den dieser ahnunglos in seinen Bauch niederläßt. Rasch wuchsen Kraft und Glieder des Zeus, Kronos aber, nach der Gäa sinnreichen Eingebungen überlistet, gab seine Erzeugten wieder zu-

rück, besiegt durch Künste und Gewalt seines Sohnes. Zuerst spie er aus den Stein, den zuletzt verschlungnen, welchen Zeus auf der weiten Erde im göttlichen Pytho befestigte, unter des Parnassos Gründen, ein Zeichen zu seyn hinfür, ein Wunder den sterblichen Menschen (459—509.)

Kronos entmannt den Uranos, nachdem dieser alle seine Erzeugten in die Gäa zurückgestoßen hat, als der letzte, und verschlingt seine eignen Kinder bis auf Zeus, den jüngsten, der ihm entgeht. Liegen darin Gedanken, ist die Zeit gemeint? Daß der Mythus den Begriff verläugnet, indem er für das Verschlingen ein Motiv aus den Königsgeschichten entlehnt und zur Verkettung dichtet daß Kronos die verschlungnen Kinder wieder von sich geben muß, beweist nicht daß wer ihn aussann, nicht von dem Begriff ausgieng. Auch wird man nicht behaupten daß Verschlingung die einzig anwendbare Art der Wegräumung unter solchen Wesen sey, wenngleich sie in Indischer Poesie für Vertilgung überhaupt vorkommt:

Wie, dein eignes Geschlecht willst du retten des fremden Sohn?
Glückseliger, dein Thun gleichet eignen Fleisches Verschlingung selbst? 1)

Das Erste könnte bedeuten daß den Zeugungen von Himmel und Erde, maßlos und wechselvoll an sich, durch Kronos, die Zeit, einmal eine Grenze gesetzt worden und seitdem alle Wesen der Natur erst eigentlich seyen, weil sie nach festem Gesetz in ewiger Wiederholung dieselben bleiben, so wie umgekehrt in den Dionysischen und Kabirischen Weihen die abgeschnittnen Zeugungstheile gerettet, die Fortdauer oder das Wiedererwachen des durch sie immer gleichen Naturlebens bedeuten. Daß dann Kronos seine eignen Kinder verschlingt, könnte das Vergehen alles in der Zeit Entstandnen angehn, während nur Zeus und die aus ihm Gebornen unvergänglich, oder es könnte sagen daß, indem vor seiner Geburt seine Brüder und Schwestern

1) Viswamitras Büssungen von Bopp S. 216.

(wiewohl es von letzteren nicht ausdrücklich gesagt ist) im Bauch des Kronos liegen, er Anfang und Princip der Dinge sey. Die Unbeholfenheit ist nicht geringer in der Speculation als im mythischen Ausdruck.

Lange Zeit sind der mythische Uranos und Kronos historisch genommen worden, so daß, im Zusammenhang mit Frerets Vorstellungen daß die Geschichte der Hauptgötter die der Einführung ihres Cultus seyen, Heyne eine dreifache Art von Mythen oder dreifache Religion dieser beiden und des Zeus, die auf einander gefolgt sey, annahm [2]. Auch Sylvestre de Sacy dachte sich noch eine Periode als Kronos den ersten Rang unter den Göttern Griechenlands einnahm [3]. Wer von der geschichtlichen Bedeutung jener ganzen Dichtung ausgieng, konnte dann eine Phönikische, eine Kuretische und eine Hellenische Periode der Griechischen Vorzeit setzen, oder welche andre drei Geschichtsperioden ihm sonst je nach seiner Kenntniß des Alterthums einfielen. Buttmann hat schon vor mehr als vierzig Jahren treffend gesagt: „der höchste Gott einer Nation ist durch alle Modificationen die er erlitten haben mag, zuverlässig immer und von jeher ihr höchster Gott gewesen. Der mythische Vater des Zeus ist nur eine jener persönlichen Allegorieen die sich erst bei Anhäufung des mythisch-theologischen Systems in die Göttergenealogieen einmischen." — „Der oberste Gott jeder Nation ist ein wahrer d. i. ein Erfahrungsgott. Der Vater sowohl als der Großvater den die Mythologie ihm giebt, sind philosophische, ergrübelte Götter." [4]) Die größte Verschiedenheit zwischen meinen und K. O. Müllers (und vieler An-

2) Ad Apollod. p. 3. 9. 3) Zu St. Croix sur les mystères 1, 187. 4) Mythol. 2, 30 f. 48. Die Erklärung von Nägelsbach Hom. Theol. S. 71—77 würde auch dann noch bedenklich genug seyn wenn die Annahme einer verloren gegangnen geoffenbarten Erkenntniß besser wäre als die Lehre des Apostel Paulus, sie wissen daß ein Gott sey, denn Gott hat es ihnen geoffenbart, bestätigt durch den Glauben an den großen Geist unter manchen der rohsten Völker.

dern) mythologischen Ansichten besteht darin daß er Theogonie im weitesten Sinne, d. h. Vorstellungen von der Abstammung der Götter (auch des Zeus, der Gäa) für so alt hielt wie den Griechischen Götterglauben überhaupt und „der Gottheit" (nicht bloß den Göttern) die Ewigkeit absprach, noch in seiner Griechischen Litteratur (1, 155. 153), wie er in den Prolegomenen sagte, Griechenland habe wohl nie einen Cultus eines anfangslosen, ursprünglichen Gottes gekannt (S. 372.)

Homer bezeichnet in zweien der angeführten Stellen die Titanen durch die Formel die um Kronos, *Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, welche auch die Theogonie einmal wiederholt (851.) Im Hymnus auf den Pythischen Apollon werden sie die Titanengötter genannt (*Τιτῆνες θεοί*), die unter der Erde wohnen, um den großen Tartaros, von welchen Menschen zumal und Götter da sind, indem Here im Zorn gegen Zeus, die Erde und den weiten Himmel oben und jene unten anruft, ihr einen Sohn ohne Zeus zu geben (156—160.) In der dritten Stelle der Ilias heißt es daß Japetos zumal und Kronos an den letzten Grenzen der Erde und des Pontos sitzen, vom Tartaros eingeschlossen[5]: und so in Verbindung sind Kronos und Japetos im Andenken geblieben, in der Batrachomyomachie (274) und als Schimpfnamen bei Aristophanes (Nub. 581.) Andre Namen als diese tauchen nach Homer nur wenige und diese selten auf, indem die von Hesiodus aufgeführten aus späterer Speculation hervorgegangen und nicht populär geworden zu seyn scheinen. Daher denn in den Sibyllinen als ein dritter Titan der Name Titan selbst gesetzt ist (3, 10 *καὶ βασίλευσε Κρόνος καὶ Τιτὰν Ἰάπετός τε.*) Moses von Chorene übersetzt den Kronos in Zruan, den Zoroastrischen Kronos, nach Berosus, der den Japetos Japetosthes nennt[6].

5) Irrigerweise setzt ein Scholion zu Il. 14, 274 hier voraus die Hesiodischen Titanen überhaupt, ausser den zwei von Homer genannten den Kreios, Hyperion, Köos. 6) Mos. Choren. I, 5 bei Richter

Wenn es in Homers Zeit Lieder gab, worin dieser Mythus entwickelt und der Sieg des Zeus über den Kronos und seine Verstoßung in den Tartaros hinaus durch manche Bestimmungen über die Götter um Kronos und die Art der Fehde mehr ausgeführt war, so zeigt sich seine Weisheit darin daß er eine Dichtung die ihrer barocken Natur nach nicht zur poetischen Wahrscheinlichkeit ausgebildet werden konnte, worin alle einzelnen Angaben nur zu leicht Anstoß geben mußten, so allgemein hält und wie in die Ferne rückt. Wenn sie sich entfaltet hatte in Zahlen und Namen, in Einzelheiten wovon etwa noch in die Hesiodische Titanomachie Manches übergegangen wäre, so hat Homer verschmäht davon Gebrauch zu machen. Die von Hesiodus eingemischte Lyktische Sage über das dem Kronos entzogene Zeuskind, die zwar auch in vorhomerischer Zeit weithin bekannt gewesen seyn mag, kann durch mehr als eine andre ersetzt gewesen seyn: nicht auf das Einzelne der Ausführung, sondern auf die Bedeutung auf Hauptpunkten im Zusammenhang des Ganzen kommt es an. Nach und nach aber mag ein seiner Bedeutung nach so hervorragender Mythus auf manigfaltige Art entwickelt und gestaltet worden seyn bis er in der Hesiodischen Theogonie als im Wesentlichen abgeschlossen für uns erscheint. Dieser Abschluß mag so viel Nachhomerisches enthalten als man wolle, so wird doch Niemand zweifeln dürfen daß im Ganzen die Hesiodischen Titanen gleicher Natur seyen als die Homerischen, und es ist daher nothwendig auch diese der Reihe nach zu prüfen um die Idee zu gewinnen worin sie zusammentreffen, unbekümmert um Alles was in der Ausführung späteren und verschiedenen Zeiten angehören könnte.

Nach Hesiodus nun gebiert Gäa aus des Uranos Umarmung den Okeanos, Köos, Kreios, Hyperion, Ja-

de Beroso p. 59. Dem Moses sind die drei Sem, Cham und Japhet, mit einer Fabel über einen Krieg unter ihnen, die in den Berg Olympos auslauft.

petos, die Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phöbe und Thetys, und nach diesen den Kronos als den jüngsten (133—137): darauf noch die drei Kyklopen und die drei Hekatoncheiren. Jene zwölf, ohne die Rundaugen und die Hundertarme, werden unter einer nichtigen Etymologie Titanen genannt (207.) Nachher wird die Sippschaft der sechs Titanenpaare aufgeführt und zwar so daß Themis, die in der Ilias im Olymp ist (15, 87), und Mnemosyne (weil sie hier dem Zeus bestimmt waren) ausgeschlossen und dafür zween der Titanen andre Gattinnen erfunden werden (337 ff.)

Die sechs Titanenpaare sind Okeanos und Tethys, von denen die Flüsse und die Quellen entspringen, Hyperion und Theia, welche Helios, Selene und Eos erzeugen, Kreios und Eurybie, deren drei Söhne Asträos, Pallas und Perses sind. Asträos zeugt mit Eos die drei Winde Zephyros, Boreas und Notos und den Morgenstern: Pallas mit der Okeanide Styx Zelos und Nike, Kratos und Bia, Perses springt in den folgenden Stamm über. Köos und Phöbe zeugen Leto und Asteria, die letztere mit Perses die Hekate. Von Kronos und Rheia, stammen Histie, Demeter und Here, Aïdes, der unbarmherzige unter der Erde, Poseidon, der Erderschütterer, und Zeus. Endlich Japetos und die Okeanide Klymene, deren Söhne Atlas und Menötios, Prometheus und Epimetheus sind [7]. Aeschylus nennt den Atlas, Sophokles den Prometheus Titan.

Unter diesen Personen sind nicht wenige die weder als wirkliche Götter aus dem Cultus (in den vielmehr aus der

---

7) Auf die Hesiodischen sechs Titanen nimmt vermuthlich die wunderliche Stadtsage von Adana in Kilikien bei Steph. B. Ἄδανα Rücksicht. Der Stifter nemlich, Adanos, Sohn der Ge und des Uranos, hat fünf Brüder, Ostakos (Astakos Sohn der Erde bei Memnon, Phot. Bibl. p. 228, 10), Sandes, Kronos, Japetos und Olymbros, wobei dem Kronos καὶ Ῥέα angehängt ist.

Theogonie einige, wie Mnemosyne in Eleutherä, Theia in Aegina, Themis, vielleicht auch Eros, wenn dieser nicht von Samothrake aus in Thespiä eingesetzt worden ist, übergegangen zu seyn scheinen), noch auch von benachbarten Stämmen entlehnt sind. Alte volksmäßige Namen waren nicht da: sie würden sich verrathen bei Homer schon. Vielmehr scheinen jene eben so frei erfunden wie etwa Pherekydes seinen kosmogonischen Gedanken Namen von Personen gab, angenommene Potenzen oder Factoren, die den wirklichen Substanzen des alten Volksglaubens übergeordnet werden, mit jener naiven Sucht der Herleitung die für jede Erscheinung einen Grund fodert, aber auch, wie die Kinder, mit einem Wort sich abspeisen läßt. Plutarch bemerkt daß Hesiodus diese Erzeuger, den Köos, Krios, Hyperion, selbst eingeführt habe [8]), was aber nicht ausschließt daß einzelne von diesen und den dazu gehörigen weiblichen Namen Thetys, Theia, Eurybie, Phöbe, oder manche andre von Andern versuchte schon umgiengen und von Hesiodus nur nach den Bedingungen seiner theogonischen Zusammenstellungen und Zahlen ausgewählt und ergänzt worden sind. Denn gleicher Art wie diese Wesen, von einer schulmäßigen, nicht volksmäßigen Art sind so viele daß man den Hesiodus gewiß nicht für den alleinigen Erfinder ansehn darf, als Asträos, Pallas und Perses, Asterie, die vier Söhne des Japetos, dann Keto, Thaumas, Geryones u. a. aber auch Leto und Mäa, die offenbar weit älter und in priesterlicher Doctrin entsprungen sind. Einige Ähnlichkeit mit den göttlichen Kräften dieser Theologie haben die physischen die man in andern Zeiten annehmen zu müssen geglaubt hat, wie die Lebenskraft, die Schwere, das Phlogiston, Anziehungs-, Centripetal- und Centrifugalkraft. Wer erklärt das Wunder daß Helios über unsern Köpfen hinwandelt? Er stammt ab von dem Überwandler, während Homer nach der bloßen Anschauung den Helios selbst Hyperion

---

8) de plac. philos. 1, 6.

oder auch bloß nach der patronymischen Figur Hyperions Sohn nennt [9]), ganz so wie Kronion von der ersten figürlichen in eine zweite mythische Bedeutung, nur in weit früherer Zeit übergegangen ist. Der Bedeutung des Hyperion entspricht die Gattin Theia, ähnlich wie Jo, Wandlerin, die Lauferin, von θέειν, wofür Spätere das Leuchtende hervorheben, indem sie Euryphaessa oder Aethra nennen [10]), wenn nicht Theia selbst die Schauende, die Blicke des Lichts bedeutet, von θεάω.

Kreios, auch Κρῖος, ist klar aus der Adjectivform in κρείων Ἐνοσίχθων, ὕπατος κρειόντων, und den häufigen Namen Κρείων, Κρέων, Herrscher, dessen Bedeutung durch die ihm gegebene Gattin Eurybie verstärkt wird. Nicht aus dieser ersten Potenz, so allgemeiner Bedeutung, sondern erst aus einer zweiten, den drei Brüdern Asträos, Pallas und Perses gehn bestimmte Gewalten hervor. Asträos, Sternicht, erzeugt mit Eos die drei Winde, den Morgenstern und die Sterne die den Himmel umkränzen, die Winde weil sie sich erheben wann Eos mit den Sternen am Himmel zusammentrifft. Von Pallas, dem Schwinger, wie auch der Vater der Pallas als Schwingerin der Lanze genannt wird, und von der Styx entspringen die schon genannten vier Kinder Eifer und Sieg, Kraft und Gewalt, welche Schwung und das Wesen der Styx eben so wie das der Großeltern, der herrschenden Macht, in sich tragen. Der dritte Bruder, Perses, „der unter allen dreien an Einsichten ausgezeichnet war" (377), im Hymnus auf Demeter Persäos (24), in den Sagen von Argos Perseus, ist jedenfalls auf den Himmel zu beziehen, wie er denn auch mit Asterie die Hekate erzeugt. Die Okeanide Perse oder Perseïs wird mit Helios verbunden (956. Odyss. 10, 139.)

Köos, der Vater der Asterie, des Sternhimmels, und der Leto, welchen auch der Hymnus auf den Delischen Apollon

---

9) Jl. 8, 481. Od. 12, 176. 10) Hom. H. 31, 2. Hyg. fab. p. 10 Staph.

nennt (62), ist wahrscheinlicher von *κείω* als einer Nebenform von *κάω, καίω*, wovon auch *κοίης, κοιόλης* (wie *μαινόλης*) ein Priester, der im Brennen, im Feuer sein Amt verrichtet [11], abzuleiten als von *κοῖα*, angeblich *σφαῖρα* bei Antimachos [12], wonach Hygin den Namen übersetzt Polus (140.) Mit dem Begriff des Brennenden, Hellen stimmt überein die Gattin Phöbe. Dieser, der hellen, reinen, der goldgekränzten in der Theogonie (136), giebt Pindar, indem er sie mit dem Köos nennt, meerfarbnes Gewand, vielleicht mit Anspielung des Sonnen- und Mondaufgangs aus dem Meere. Während Asterie mit Perses die Mondgöttin Hekate erzeugt, wird ihre Schwester Leto von Zeus Mutter des Apollon und der Artemis, die nicht selbst mehr diesem Reich angehören, aber an die Stelle von Naturgöttern getreten sind.

Japetos endlich, auf den der gleichgültige allgemeine Name der Gattin Klymene kein Licht wirft, ist nach seinen vier Söhnen zu beurtheilen, welche die Hauptcharakterzüge der Menschheit ausdrücken und daher erst in einem folgenden Abschnitt erklärt werden sollen.

Demnach enthält diese Auffassung des Reichs des Kronos in den vier ersten Abtheilungen, die Götter des Wassers, der Sonne, des Monds und des Morgenroths, der bewegenden Kräfte, Winde und Gewaltanstrengung, und die der großen Lichtgottheiten, diese alle zurückgeführt auf eine höhere Potenz ihres eignen Wesens. Im Allgemeinen betrachtet stellen uns diese Wesen ein Reich der Naturgötter unter Kronos dar, der mit Rhea die fünfte Stelle einnimmt, was noch offenbarer wird durch den Gegensatz des neuen, worin Zeus nicht nur seine fünf Geschwi-

---

11) Hesych. *κοιᾶται, ἱερᾶται· κοιώσατο, ἀφιερώσατο.* Id. *πυρκόοι, ὑπὸ Δελφῶν ἱερεῖς δι' ἐμπύρων μαντευόμενοι.* So *θυηκόοι.* Auch Aglaoph. p. 1290 ist *κόης* erklärt qui igne lustrat noxios, von Meineke dagegen Anal. Alex. p. 121 *κοᾶν* als *μέδειν*, wie Etym. M. v. *Κοῖος, κοεῖν, ὅ ἐστι νοεῖν καὶ συνιέναι.* 12) Etym. M. s. v.

ster zu sich erhebt, sondern auch nach dem Siege mit sich vermält. Den vier Titanenpaaren, von welchen die Naturgötter abstammen, ist im Japetos, da jene als zurückgedrängt dargestellt sind, auch ein früheres Menschengeschlecht zugesellt.

Wie der Kampf zwischen den Kroniden allen, so weiblichen als männlichen (667), und solchen zwölf Titanen (630. 648) zu führen und zu entscheiden sey, war keine leichte Aufgabe. Der Dichter hat auf die zu seiner Zeit geltende Nationalmythologie Rücksicht genommen. Nach ihr sind der Titanen zwölf gesetzt, wie der Götter zwölf waren, was zwar zuerst im Hymnus auf Hermes vorkommt, aber nach der ungefähren Zahl der Olympischen Gesellschaft bei Homer sich wohl schon früher festgestellt hatte. Wie neben den zwölf großen Göttern noch viele Dämonen, so neben den Titanen die Kyklopen und Hekatoncheiren; außerdem die vielen Naturwesen, welche die Theogonie aus dem alten Stamm ableitet ohne sie in Verbindung mit den streitenden Titanen zu bringen. Der Olymp war die Burg der wirklichen Götter der positiven Religion: daher ward auch den gedichteten Titanen, die aber einem Princip und System eines wirklichen früheren Cultus im Allgemeinen entsprachen, ein Gebirg als ihre Burg im Krieg angewiesen, der Othrys, nur der Titanomachie wegen, indem die Titanen vom Othrys, die Götter vom Olymp streiten (632), ohne irgend eine Tradition daß die Götter außer Zeus und seiner Familie jemals auf dem Othrys oder irgend einem andern Berg einen Sammelplatz gehabt haben [13]). Vielmehr nahm man mit einer Herrschaft des Kronos auch denselben Sitz dafür an welchen nun Zeus einnehme, also den Himmel und Olymp, wie die Werke und Tage (111) und die Theogonie selbst sagen (820) [14]). Incongruenzen waren nicht zu vermeiden, da beide Systeme sich

13) J. H. Voß Krit. Bl. 2, 364 vermuthete irrthümlich, in alten Fabeln sey der Othrys der Sitz der Titanen gewesen. 14) Aesch. Prom. 159. 959. Apollon. 2, 1232. Paus. 5, 7, 4.

nie ganz rein und durchgängig geschieden haben. Poseidon könnte unter den Titanen seyn, hieße er nicht Bruder des Zeus, und Hephästos, wenn der Mythus nicht gewesen wäre wonach er von Zeus und Here oder allein von Here geboren war.

Die drei Paare der Kroniden bilden eine sonderbare Kriegsmacht, worin sich besonders die gute Hestia und die blonde Demeter eigen ausnehmen, wenn man einen solchen Stoff im Einzelnen näher betrachten dürfte: sie sind daher nicht etwa wie Statisten auf einer Bühne, sondern wie in einem Gemälde im fernsten Hintergrunde, dem Blick fast gänzlich verschwindende Figuren gehalten. Zeus siegt auf die Art daß die Kyklopen, deren Befreiung sein erstes Werk ist, ihm Donner und Blitz übergeben (501 — 6), daß er, der uranfängliche Gott des Donners, alle Unsterblichen auf den Olymp beruft und verkündigt, er werde keinem der Götter die mit ihm die Titanen bekämpfen möchten, seine Würde entziehen und allen die unter Kronos unbeliehen geblieben, ihre Würde zutheilen, und daß darauf Styx ihm zuerst ihre Kinder Eifer und Sieg, Kraft und Gewalt zuführt, die sofort ihre Wohnung neben ihm erhalten und auf allen Wegen ihm folgen, während die Mutter die Ehren des großen Eides erhält (383 — 403), und daß, nachdem der Krieg zehn Jahre vom Olymp und vom Othrys unentschieden gedauert hatte, Zeus der Kronide und die andern Kinder der Rhea, nach der Verkündigung der Gäa daß von ihnen Sieg und Ruhm abhänge, die drei andern von Kronos eingekerkerten Uraniden, Briareus, Kottos und Gyges auch befreit und sie sich auf seine Seite schlagen (617 — 663.) Nun erst folgt ein Schlachtgemälde. Von den Titanen, von Okeanos bis auf Japetos, so wenig als von den Kroniden außer Zeus wird einer genannt: und mit der Schilderung des Kampfes steht in Widerspruch 881: *αὐτὰρ ἐπεί ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσσαν*, aber es ließ sich dieß nicht ändern, da die Kroniden eine schlechte Figur im Kampf gemacht haben würden. Die Titanen befestigen ihre Phalangen (676); aber es ist zu vermuthen daß der Dichter,

ohne alle mythologische Bedeutung, lediglich wegen des Schlachtgemäldes, gleich den hier und da genannten Heerhaufen in den Heldenkämpfen der Ilias, sie einschob als ein Gegengewicht gegen die drei Hundertarme, die dreihundert Felsen auf einmal werfen und damit die Titanen überschatten (715), wodurch zugleich auch ihre mythologische Bedeutung dem Schauspiel des Kampfs aufgeopfert wird, während auf dieselben Zeus mit seinen Blitzen eben so mächtig eindringt. Wegen dieser Kampfthätigkeit scheinen sogar zu Briareus die zwei andern Namen *Κόττος* und *Γύης* gewählt zu seyn [15]), obwohl in einer Interpolation die physische Bedeutung geltend gemacht ist (815—19.) Leicht unterscheidet man die älteren einfachen Bestandtheile einer roheren Sage, die Blitze, die Steinwürfe, das Schlachtgeschrei, und die nachmals als Repräsentanten der Götter um Kronos ausgedachten zwölf Personen, und bemerkt leicht daß der vielfach mißbeurtheilte, weil nicht im ganzen Zusammenhang gefaßte Dichter über das Unvereinbare dieser Bestandtheile und die Dürftigkeit der Reliquie durch die kräftige Schilderung von der Wuth des Kampfs, dem Geschrei, dem Dröhnen der Erde, den Felsstürzen, dem Tumult der Gewitter, die Farbenpracht, den Hall und Schwall in Worten zu täuschen und von dem Erwägen des inneren Zusammenhangs zurückzuhalten sucht.

Nachdem die Hekatoncheiren die Titanen unter die Erde in den Tartaros getrieben und sie gebunden, sich selbst aber als die treuen Wächter niedergelassen haben (717—55), nachdem auch Typhoeus, welchen Gäa erst jetzt als jüngsten Sohn geboren hat, niedergeblitzt ist, trieben die Götter nach der Gäa Mahnung Zeus an, über die Unsterblichen zu herrschen und er theilt ihnen die Würden aus (881—85), wie auch der vorangestellte Hymnus angiebt (71—74) und Aeschylus im Prometheus (231.) Sich aber vermält Zeus mit sieben Göttinnen, erst mit Metis, der Weisheit, ohne Kinder, dann mit Themis, die ihm die drei Horen der gerechten, gesetzlichen, friedlichen

15) Aesch. Tril. S. 147—150.

Ordnung, der Okeanide Eunomie, die ihm die drei Chariten des festlichen und heiteren Mahls gebiert, mit Demeter, der Mutter von ihm der Persephone, mit Mnemosyne die ihm die Musen, mit der Leto, die von ihm Apollon und Artemis gebiert, zuletzt mit der Here (der bleibenden Gemalin), auf die außer der Hebe auch Ares und Eileithyia zurückgeführt werden. Aus seinem Haupt gebiert dann Zeus die Athene, Here aus sich allein den Hephästos (885—929. Auch Poseidon wird vermält, Kythere mit Ares; angeschlossen werden, sämmtlich als Söhne des Zeus, Hermes, Dionysos, Herakles. Unter den sieben Gattinnen mit denen Zeus sich verbindet, sind nur zwei seine Schwestern, Demeter und Here, und dagegen ausser der Themis und Mnemosyne, die auch Titaninnen heißen, aus der Sippschaft der zwölf Titanen, die Mutter des Apollon und der Artemis und die Okeanide mit welcher er die Chariten erzeugt. Aus derselben Sippschaft ist Hekate, welcher Zeus nichts von Allem was ihr unter den Titanen zugetheilt war, nahm (423) und welche nach der beigefügten Schilderung, die von einem in Böotien noch bestehenden Cult entlehnt scheint, ganz mit unserm Begriff von einer Naturgöttin, im Gegensatz einer Olympischen übereinstimmt. Auch Demeter selbst und ihre Tochter stehn, sowie Poseidon und Hephästos, zwischen der Natur und dem Olymp in der Mitte. Es wird also die frühere Herrschaft nicht gänzlich vernichtet, sondern theilweise eine Vereinbarung und Verschmelzung bewirkt. Auch den Okeanos und die Tethys haben wir nicht als in den Tartaros eingekerkert zu denken. Es ist eine falsche Vorstellung von den mythischen Erzählungen daß sie alle so genau und bestimmt seyen um zu jedem einfachen Plural, wie hier die Titanen die ihre Phalangen ordnen, die in den Tartaros geworfen werden, hinzudenken zu müssen: alle ohne Ausnahme. Okeanos ist so wenig denkbar im Tartaros als etwa Gäa. Die Theogonie also, die ihn selbst als den heiligen, tiefstrudelnden Strom wiederholt bezeichnet, unterscheidet sich nur darin von dem Okeanos

mit Thetys der Ilias, welche die Here, als Zeus den Kronos unter die Erde und das Meer setzte, von Rhea zur Auferziehung erhalten, daß sie den Okeanos nicht versteht wie sie (14, 201), sondern ihn als einen der Titanen setzt, mit Uebergehung der Ursache warum er am Krieg und der Verstoßung nicht Theil nahm. Rein und den Grübler zufrieden stellend vermochte der Mythus nicht oder verschmähte es das Verhältniß von Zeus und den Naturgeistern darzustellen. Blieben ja doch auch die Flüsse und Quellen und die Kinder des Hyperion Götter wie sie es von jeher gewesen waren. Die Erinyen in der Unterwelt, auch die Mören werden nicht unter die neuen Götter aufgenommen. Auch der unvermeidliche Widerspruch liegt in der Titanomachie daß die Titanen durch Titanische Hülfsgenossen besiegt werden [16]).

Die abgeschafften Götter werden natürlich geschmäht, und so heißen schon in der Theogonie die Titanen die schlimmen Söhne des Uranos (154.) Dagegen wird auch Hekate die hochgeehrte Titanin genannt, wie Helios Titan im Sinne der älteren Götter. Nach den Platonischen Gesetzen nannten die Alten eine Titanische Natur nicht fragen nach Eid und Treue, nach den Göttern (3, 16 p. 701 c.), was Plutarch wiederholt, der auch die Giganten den Titanen hinzufügt [17]). Es ist

---

16) Dieser ganze Erklärungsversuch steht greller als mir lieb ist ab von dem was einer meiner ältesten, besten Freunde über die Titanen geschrieben hat, Schwenck im 5. Theil seines großen mythologischen Werks S. 393—400, mit einem Zusatz 7, 482. Kronos ist ihm Moloch, der Phönikische Patäke, und sieben Titanen sollen den sieben Patäken, sieben Amschaspands entsprechen. So wenig ich auf diese nicht ohne großen Zwang herbeigeführte Construction im Ganzen eingehen kann, so sehr weichen meine Ansichten von den seinigen über unzählige Einzelheiten innerhalb derselben ab.

17) De esu carn. 1, 7. de facie in o. l. 1, 12. Ich bemerke ausnahmsweise ausdrücklich die kleine Verschiedenheit der Ansicht Prellers 1, 36, welcher aus den einschlägigen Stellen der Ilias entnimmt daß die älteste Dichtung ganz vorzugsweise die Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfs gegen die beßre Ordnung der Dinge hervorgehoben habe. Der

dieß nicht etwa von der Rolle welche Prometheus später in der Titanomachie erhalten hat, entlehnt. Eine Verwechslung der Titanen mit den Giganten kam hinzu: beide kämpften ja gegen den Allerhöchsten und wurden besiegt, darüber ward der Unterschied ihrer Natur und des Grundes zum Krieg übersehen. Euripides nennt die Attischen Giganten Titanen (Hec. 467), die Tochter des Merops eine Titanin (Hel. 388) und verwechselt beide auch sonst (Iph. T. 213—15), wie es späterhin häufig geschieht, und in neuerer Zeit sehr gewöhnlich, selbst in mythologischen Schriften [18].

59. Nachklänge des Titanenmythus.

Dem Mythus eines eroberten Throns, wie der des Kro-

Sieger spricht natürlich triumphirend und von Widerstreben gegen die bessere Ordnung ist nicht die Rede. Aber eben so natürlich ist daß die Verehrer des alleinherrschenden Zeus auf seiner Seite standen und voraussetzten daß die Besiegten Unrecht gehabt haben müßten. 18) Schol. Eurip. Hec. 467 der Cobetschen Nachlese beweist dieß mit einem Distichon des Kallimachos (dem ein Pentameter fr. 195 voranzustellen ist), wonach die Götter nach dem Gigantenkrieg die Ehren in Mekone theilten. Justin 44, 4 läßt die Götter im Wald von Tartessus gegen die Titanen kämpfen. Die Verwirrung ist entstanden aus der Dichtung bei Schol. Jl. 5, 479, daß nach der Verstoßung des Kronos die Giganten in Tartessos einen großen Krieg gegen Zeus erhoben, der sie schlug und sie im Erebos dem Kronos zu Unterthanen gab. Pseudoplutarch de fluv. 5, 3 nennt Gigantomachie für Titanomachie; Ovid die Titanen Giganten (Met. 1, 152), Andre die Giganten Titanen. (Auson. ep. 29. Orph. Argon. 1060.) Besonders wird Empörung, übermüthiges Erkühnen den Titanen durch Vermischung beigelegt, wie von Horaz 3, 4, 42—64. Silius It. 12, 148 legt gar den Iapetos unter die Insel Inarime. Plutarch de fluv. 5, 3 flüchtet sich Kronos nach der Gigantomachie. Ein später Dichter dessen Name ausgefallen, bei Schol. Pind. N. 3, 38 nennt den Briareus, der nach Eumelos in der Titanomachie, im Meer wohnend, den Titanen gegen Zeus beistand, einen Giganten, und Eudokia p. 29, 91 läßt mit Anführung des Eumelos denselben den Göttern gegen die Giganten beistehn. In der bildenden Kunst ist diese Verwechslung vermieden worden, R. Rochette Représentations fig. — d'Atlas 1835 p. 43.

nos, mag leicht eine Dichtung sich anschließen von Aufstand in dem neugegründeten Reich. Davon enthält die Ilias ein Beispiel (1, 396—406.) Here und Poseidon und Pallas Athene wollten den Zeus in Bande legen: aber Thetis rief den hundertarmigen Briareos, gewaltiger als sein Vater (Uranos), welcher mit seinen zwei Brüdern bei Hesiodus die Titanenschlacht entscheidet, zum hohen Olympos; der setzte sich neben Kronion und aus Furcht vor ihm banden diesen die seligen Götter nicht. Die Stelle ist geschmückt mit einem zweiten Namen des Briareos, den ihm die Menschen, wie den andern die Götter geben, Aegäon, und mit dessen Etymologie *κύδεϊ (ἀεὶ) γαίων.* Dieß hat dem Zenodot so sehr misfallen daß er für die beiden Verse:

Αἰγαίων (ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων),
ὅς ῥα παρὰ Κρονίωνι καθέζετο, κύδεϊ γαίων·

zwei andre, deren Inhalt aus der Theogonie entlehnt ist, unterzuschieben kühn genug war:

καὶ μὲν Τιτήνων πολὺ φέρτερος ἦεν ἁπάντων,
ὁππόσοι ναίουσ᾽ ὑπὸ Τάρταρον εὐρώεντα.

Es ist eben so möglich daß bei Homer dieß aus dem Titanenkampf, in Nachahmung seines von Anfang oder damals schon bestimmten Ausgangs durch den Briareus, als eine mythische Feier der Herrschergewalt des Zeus, benutzt ist als daß das spätere Gedicht den Briareos aus Homer entlehnt und nach gewöhnlicher Art verdreifacht hat, der zur Entscheidung des Kampfs nach der Probe, die er bei Homer ablegt, so wohl paßte. Andrerseits scheint der hundertarmige Aegäon, Wassermann, den Namen des Gewaltigen in keinem andern Sinn als dem des Okeanos im vierzehnten Gesang, in dem des Wassers als obersten Princips, erhalten zu haben: denn (mit Grote) diesen Briareus-Aegäon anders zu nehmen als für den Sohn des Uranos, für den des Poseidon, ist durchaus willkürlich, und in dieser Voraussetzung ist der Mythus zugleich ein physikalischer,

worin der Form nach die Titanomachie, nur mit Beseitigung der Kyklopen benutzt ist [1]).

Der Gedanke eines Aufruhrs im Olympischen Reich führte zu jener Versinnlichung der Allmacht des Zeus über die Götter und das Weltall im achten Gesang der Ilias (5—26). Er verbeut ihnen sich in den Kampf vor Troja zu mischen und droht ihnen, wenn einer sich von den Göttern zu den Heeren entferne, ihn zu schlagen oder in den Tartaros zu werfen (wie vordem die Titanen): dann werdet ihr erkennen, wie sehr ich der stärkste von allen Göttern bin. Auf und versucht es, hängt eine goldne Kette vom Himmel herab und faßt euch alle daran, alle Götter und alle Göttinnen: aber nicht werdet ihr aus dem Himmel auf das Gelände herabziehn Zeus den höchsten Walter, wie viel ihr auch arbeitet. Aber wenn auch ich zu ziehn geruhen wollte, zög ich euch samt der Erde selbst und dem Meer selbst und bände die Kette darauf um die Kuppe des Olympos und es hienge das alles dann schwebend: so viel bin ich über Götter und Menschen [2]). Das Gleichniß ist entlehnt

1) „Thetis führt dem bedrohten Himmelskönig den Meerriesen Aegäon zu. d. h. sie sendet dem Himmel Wasser, damit er seine Macht im Gewitter besitze.“ Schwenk in den Jahnschen Jahrbüchern 1854 Bd. 69 S. 682. Wohl möglich daß nur um die physikalische Wahrheit auszudrücken, der Aufstand der Götter bedeutungs= und beziehungslos zur Einleitung bestimmt war. Daß Achilleus den Mythus als Geschichte gebraucht, welchen der Dichter ihm aus seinem Vorrath archaistischen Beiwerks leiht, geht nicht die Frage über dessen eigentliche Bedeutung an. 2) Platon, dem es um eine historisch kritische Auslegung nie zu thun ist, schiebt einen physikalischen Sinn unter, daß Erde, Meer und Luft von der Sonne abhängen, Theaet. p. 153 c. Eben so verstand der Anaxagoreer Euripides Orest. 970. Nicht mehr ist Zeus der die Götter an der Kette aufschnellt, zu vergleichen mit Wischnu an dem das All vereint hängt, wie an der Schnur der Perlen Zahl, was das Ineinandergreifen der Natur nebst ihrer Abhängigkeit von Gott ausdrückt: wenngleich Stoiker und Neuplatoniker wie Proklos Hymn. in Min. 2, 22 schon die goldne Kette in diesem Sinn gedeutet haben, auch Heyne T. 5 p. 510 und Creuzer. Eine Kette ist frei=

von dem Spiel des Wettziehens nach den beiden Seiten (ἑλκυστίνδα), wie auch die Kraftanstrengung zweier Heere, der Achäer und der Troer, mit einem Ziehen derselben an beiden Enden eines Seils verglichen wird. Daß von dem Schütteln der Ambrosischen Locken die Höhen des Olympos erbeben, indem Zeus der Thetis zunickt — was an Erhabenheit mit dem im Säuseln des Windes vorübergehenden Jehova wetteifert — scheint Homer wie im Gegensatz mit dem Ungeheuren jenes alterthümlich und volksmäßig rohen Bilds erfunden zu haben. Daß aber für seine Zuhörer neben der plastischen Bestimmtheit und dem höheren Styl seiner Götter und ihres Thuns auch jene urkräftige Weise des Alterthums Reiz behielt, zeigt die Stelle wo Zeus der Here droht sie zu geißeln, wie einst als er sie (zu dem Zweck) hoch aufhängte im Aether und in den Wolken, mit Ambosen an den Füßen und goldnen Banden an den Armen; was nach wirklichem barbarischem Gebrauche vergrößert ist, und als die Götter auf dem hohen Olymp unwillig dabei standen und sie nicht losmachen konnten; er aber, wen er ergriff, von der Schwelle hinabschleuderte daß er auf die Erde kam in Ohnmacht (15, 18), worauf auch die Drohung gegen Here im ersten Gesang hindeutet (566. 67). Hieratische Allegorie könnte immerhin in dieser Geschichte zu Grund liegen, sie veranlaßt haben ohne daß wir darum berechtigt wären das Einzelne in der Gestalt worin es vorliegt, deuten zu wollen.

In der Fabel von den zween Aloiden, welche die Götter im Himmel zu bekriegen und den Ossa auf den Olymp, den Pelion auf den Ossa setzend in den Himmel zu steigen drohen in der Odyssee (11, 305—16), ist der Titanenkampf ange-

---

lich Bild des Zusammenhangs und so wurde diese berühmte goldne Kette auch auf das Geologische angewandt (Boisson. ad Marini Vit. Procl. p. 120). Aber die Art wie sie hier gehandhabt wird, gehört auch zur Sache, und nach dieser sieht des alten Damm gesunder Sinn, mit einigen Grammatikern, hier ein aenigma imperii monarchici.

wandt. Einen Sohn der Erde tödet Apollon, den Tityos; auch dieß ein Sieg des jüngeren Göttergeschlechts über titanenhafte Brut.

Sonst kam auch Titanisch für uralt in Gebrauch: Dolonkos, von welchem das älteste Volk der Thraker stammt, heißt ein Sohn des Kronos und einer Titanischen Nymphe [3]. Um das hohe Alter des Despönadiensts zu erheben, nannten die Arkader Anytos ihren Erzieher (was nach Schwencks Bemerkung der Name bedeutet) einen der Titanen, nach Pausanias (8, 37, 3.)

V. Anfänge der Naturphilosophie. Theogonie.

---

60. Die Götter aus dem Wasser.

Bei der bildlichen Vorstellung von der Verbindung des Himmels mit der Erde und bei der Anbetung von Naturkörpern, wodurch das Nachdenken über die innere Verwandtschaft dieser Naturgötter bei den Scharfsichtigeren geweckt wurde, mußte frühzeitig neben der religiösen, durch das Gefühl eines Unerforschlichen, Höchsten eingegebenen eine verstandesmäßige Vorstellung aufkommen, die den Anfang und Urgrund des Lebens in der Natur suchte: und es hat sich wahrscheinlich der Sinn der Ionier früher in die Materie versenkt, wozu der Dorische Geist weniger antrieb, so daß noch die Pythagoreische Philosophie eine formale Einheit zu erfassen strebte. Doch unterscheidet, wie es scheint, der Hang und die Freiheit von der Verehrung Gottes über oder in der Natur zur Erklärung der Naturerscheinungen überzugehn, die Griechen sehr von andern stammverwandten Völkern, sie so wie die Indier. Denn auch unter diesen „erhob sich bei allem Spiritualismus der natürli-

---

3) Steph. B. Θρᾴκη cf. Meineke.

chen Richtung den Lehren der Veda gegenüber eine Ansicht welche Gott nicht läugnet, aber die Welt zu erklären meint ohne auf die Idee von Gott zurückzukommen."

In der Ilias ist in der züchtigen Erzählung von einer Schäferstunde des Zeus die Dichtung angebracht daß Here, als Zeus den Kronos stürzte, von Rhea in das Haus des Okeanos und der Tethys gebracht und von diesen wohl gepflegt und erzogen worden sey, und an die Schalkheit daß sie jetzt einen häuslichen Zwist unter diesen beilegen wolle, in einem einzigen Worte der große Satz angeknüpft, der mit dem von Homer durchgängig befolgten Göttersystem harmlos, wie unbemerkt in Widerspruch tritt, daß Okeanos der Götter Entstehung sey (14, 201), der indessen von Hypnos in seiner Antwort an Here bekräftigt wird (246 ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται), der Fluß Okeanos aus welchem Flüsse, Meer, Quellen und Brunnen allsammt herkommen (21, 196.) Auf dasselbe Princip der Dinge ist einmal in der Odyssee angespielt, wie ich bei Poseidon zeigen werde. Aristoteles in der Metaphysik sagt daß nach der Meinung Einiger schon im höchsten Alterthum die Ersten welche eine theologische Lehre aufgestellt, die Ansicht des Thales gehabt hätten, indem er sich auf diese Homerische Stelle bezieht und als zweiten Grund hinzufügt, der Eid beim Styx sey eigentlich bei dem Wasser als dem Aeltesten und darum Ehrwürdigsten (1, 3.) Die durch ihren jähen Absturz in schauervoller Umgebung wunderbare Styx mag dahin nicht gehören: die Bedeutung des Andern ist schwerlich zweifelhaft für uns, die wir den Ursprung der Dinge aus dem Wasser auch bei den Indiern, und vermittelst freilich des Worts, als Mosaisch kennen. Noch in einer andern Stelle erwähnt die Metaphysik den Okeanos als Urwesen nach der Meinung älterer Theologen (13, 4.) Platon im Timäus führt den Ursprung von Okeanos und Tethys auf Himmel und Erde zurück, von denen dann Kronos und Rhea nebst Phorkys abstammen (p. 40 e), eine Vereinbarung beider Systeme die man von ihm der Ausführung

gewürdigt zu sehen sich wundert [1]). Eine Hindeutung auf das Wasser als Urelement enthält wahrscheinlich, wie oben bemerkt, auch die Fabel daß Briareus den Zeus selbst beschützt (dessen Macht physisch auf ihm und dem Blitz gegründet ist.)

61. Chaos der Anfang der Dinge.

Ein andrer Versuch die Welt ohne den Kroniden zu erklären, mehr naiv und phantastisch als die Herleitung aus einem Urelement, ist der Hesiodische: ein Grammatiker zur Ilias (14, 246) führt den Hesiodus an und bemerkt, man müsse also sagen daß ein Jeder gesprochen hat wie er wollte. In diesem Versuch, der übrigens auch im Orient vorkommt, werden die Dinge bloß äußerlich unter der Form der Aufeinanderfolge auseinandergelegt. Zuerst war Chaos, der Raum, die Leere, die Kluft. Unter den Blitzen der Titanenschlacht erfüllt Hitze den Weltraum (χάος 700) und wo die Quellen und Enden der Erde, des Tartaros und des Meers sind, da ists jenseits des finsteren Chaos (814), wofür auch χάσμα μέγα als ein gleichbedeutender Ausdruck vorkommt (740.) Die Wortform χάος scheint für diesen Gedanken gebildet (von χάω, hisco, capax sum) und nicht alt zu seyn und ist auch sonst nicht in die Sprache übergegangen. Nach Euripides im Kadmos nannte man wohl auch was zwischen Himmel und Erde ist Chaos, als leeren Raum. So Aristophanes in den Vögeln (192. 1218), Bacchylides vom Adler: νωμᾶται δ' ἐν ἀτρυγέτῳ χάει, Ibykos ποτᾶται δ' ἐν ἀλλοτρίῳ χάει. Die Begriffe von Ursubstanz liegen fern von solchen volksmäßigen Vorstellungen, wie z. B. in der Völuspâ: Gaffen war der Gähnungen und Gras nirgends. Ein Werden aus nichts ausser dem leeren Raum, das der Verstand nicht faßt, hat also der Einbildungskraft gefallen [1]). Nach dem

---

1) Den Uranos als Sohn des Okeanos kennt auch das Etym. M. p. 50, 1.   1) Ein andres Beispiel giebt Ferid Eddin Attar in dem Gespräch der Vögel bei Silv. de Sacy im Pend-nameh p. XXXVI.

Chaos wurden Erde, Eros, und aus dem Chaos Erebos und Styx, der Raum war von Dunkelheit erfüllt (123), daher χάος ζοφερὸν (814.): wie die Nacht nur vorausgeht der Helle ohne sie in sich zu fassen, so das Chaos der Nacht. Sowohl Platon im Symposion (p. 178 b) als Pausanias (9, 27, 2) wiederholt das ἔπειτα der Theogonie von Erde und Eros (116), aus welchem folgt daß das folgende ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νύξ (123) in gleichem Sinn zu verstehen und also Chaos nach Hesiodus nicht irgend eine Materie ist, wozu die Orphiker u. A. es machen. Als Raum verstehen das Chaos auch Platon [2]) und Aristoteles [3]), so wie dessen Ausleger Themistius, Simplicius, Johannes Philoponus, Plutarch [4]). Aber nach dem Hang der Menschen ihre eigne Ansicht in alter Tradition oder Schrift wieder zu finden und durch willkürliche Deutung dieser sie aufzudringen legte man später den Grundstoff für die zu gestaltenden Dinge in das Chaos; Pherekydes verstand darunter das Wasser [5]), welchem der Stoiker Zenon ge-

---

„Er hat zuerst die Berge gesetzt wie Pfeiler, welche die Erde halten (wie Atlas den Himmel); dann ließ er das Meer ablaufen, dessen Wasser die Oberfläche der Erde bedeckten. Als die Erde fest gesetzt war auf dem Rücken des Ochsen, ruhte dieser auf dem Fisch und der Fisch auf der Luft. Worauf aber ruht die Luft? sie ruht auf dem Nichts und das ist genug."

2) Tim. p. 51 a ἀόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, p. 50 b. ἡ τὰ πάντα δεχομένη σώματα φύσις. 3) de dogm. Xenoph. 2. Phys. ausc. 4, 1. 4) de Is. et Os. p. 57; auch Varro L. L. 4. p. 8 Bip. vacuum τὸ κενόν, und Andre, Etym. Gud. p. 562 τὸ μέγα καὶ ἀπέραντον χώρημα. Sext. Emp. Hypotypos. 5, 16, 121 εἶναι γάρ φασι χάος τὸν τόπον ἀπὸ τοῦ χωρητικὸν αὐτὸν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ γενομένων cf. 10, 1. 5) Ach. Tat. Isag. in Arati phaen. c. 3 παρὰ τὸ χεῖσθαι. Pherekydes verschmilzt übrigens die theologische und die kosmologische Ansicht Procl. in Plat. Tim. 3 p. 368: ὁ δὲ Φερεκύδης ἔλεγεν εἰς Ἔρωτα μεταβεβλῆσθαι τὸν Δία μέλλοντα δημιουργεῖν, ὅτι δὴ τὸν κόσμον ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστὰς εἰς ὁμολογίαν καὶ φιλίαν ἤγαγε καὶ ταὐτότητα πᾶσιν ἐνέσπειρε καὶ ἕνωσιν τὴν δι' ὅλων διήκουσαν.

gefolgt ist [6] u. A. Zenodot der Stoiker die Luft (τὸν κεχυμένον ἀέρα) [7]; Andre das Feuer, von καίω oder auch weil es κέχυται διὰ τὴν λαμπομόρειν. Zu der Zeit als die Deutsche Philosophie in hohen Wogen gehend die Mythologie mit sich fortzureißen leichtes Spiel hatte, nannte sie das Chaos das ungeschiedene Urseyn [8]. Richtig sahen Andre [9]. Aristophanes nennt, indem er in den Vögeln der Hesiodischen und besonders der Orphischen Theogonie spottet, das Chaos geflügelt (698), was zu der geflügelten Nacht paßt, und Virgil setzt es in die Unterwelt um die schauerliche Buntheit zu vermehren [10].

62. Vermittlung des alten Glaubens und des theogonischen Mythus.

Ansichten wie diese vom Okeanos, vom Chaos brauchten nur folgerecht durchgeführt zu werden um die Götter Homers zur Fabel zu machen. Nach der Brahmanenlehre folgt auf die Jugs der Wahrheit und der drei Opferfeuer in unsrer Weltperiode das des Zweifels, woran das der Sünde, in welchem wir leben, sich anschließt. Auch in der Dichtung der drei Dynastieen, noch ohne das Chaos, liegt die Ansicht zu Grunde daß das All im Physischen seine Einheit habe, in Uranos und Gäa der Anfang sey; und Zeus, den allein Kronos nicht ver-

---

6) Schol. Apollon. 1, 498 al. 7) Schol. Theogon 116. 8) J. Wagner Mythol. S. 379. 9) Paulus in seinen Memorab. 1793 S. 4 und in seinen Beitr. für Dogmen- und Kirchengesch. 2. Aufl. 1837 das Chaos eine Fiction, nicht ein Gesetz für phys. Kosmologie. J. G. Kanne Mythol. der Griechen 1805 S. 9 f., v. Lennep Theogon. p. 179, W. Mure Gr. lit. 2, 505 u. A. 10) Aen. 6, 266. Stoff genug für Millin um zu schreiben du Chaos et de la manière de le représenter im Mag. encycl. 1809 2, 335—45. Bei Hygin ist Caligo Mutter des Chaos (Praef.) und Chalcidius, der Übersetzer des Platonischen Timäus, übersetzt bei Hesiodus χάος durch Caligo. Val. Fl. 2, 85 horrendum Chaos ostendens poenasque barathri.

schlingt, stammt doch von Kronos und Rhea ab. Wenn dies mythisch aus anderem Anlaß entsprungen ist, so konnte die kosmogonische Bedeutung doch hineingelegt und diese Ansicht bis zu der Buddhistischen Lehre daß Alles von der Natur ausgehe und ein höchstes Wesen zu läugnen sey, ausgebildet werden.

In der Griechischen Nation indessen hatte die alte Ueberlieferung zu feste Wurzel gefaßt, um die strenge Folgerung aus einem System aufkommen zu lassen zu welchem nicht Geistesunruhe getrieben hatte, sondern das Bedürfniß das was durch mythologische Entwicklung und allegorische Dichtung zufällig angehäuft war, zur Uebersicht zu bringen. Auf eine vermittelnde Ansicht, welche die der Orphiker war, leitet die Hesiodische Theogonie selbst, auf die Annahme daß das göttliche Princip in almäligem Fortschritt aus einem dunkeln Urgrund, aber einem physischen, sich gleich den geschaffenen Dingen entwickelt habe, das Bessere aus dem weniger Guten erwachsen sey; ungefähr wie Herder gedacht hat die Seele erst durch den Körper entstehen zu lassen [1]). Aristoteles selbst sagt daß „bei den alten Dichtern als das Höchste und Herrschende nicht die Urwesen, wie die Nacht, der Uranos, das Chaos oder auch der Okeanos erscheinen, sondern Zeus. Allein, fährt er fort, diese Vorstellung hat ihren Grund nur darin daß sie die Herrschenden verwechseln. Denn die gemischten und nicht mythisch redenden Dichter, wie Pherekydes und einige andere, auch die Magier, setzen das Erste erzeugende als das Höchste und Beste [2])."

---

1) Luden in der Einleitung zu Herders Gesch. der Menschheit S. LI f. Steinthal der Urspr. der Spr. 1851 S. 19.: „Die Frage nach dem Ursprunge der Sprache erhält jetzt die Geltung der psychologischen Aufgabe die Entstehung des Geistes aus der Natur [oder Entbindung des Geistes durch die Natur?] darzulegen. Welche Bedeutung hat Sprechen für die Vermenschlichung des Bewußtseyns? wie bricht aus thierischer Stumpfheit menschliches Selbst, Persönlichkeit hervor? Welche Bedeutung hat die Sprache als Offenbarung des Geistes in der geistigen Welt?"

2) Metaph. 13, 4.

Der Zeus der alten Dichter ist nicht mythisch, sondern der Urgedanke der Nation; und selbst von dem Mythischen in seiner Auffassung widerstreitet das Wichtigste jener stufenweisen Entwicklung der Welt, namentlich seine Vermälung mit der Erde, die hinter der mit der Here durchblickt, sein Bruder Poseidon, der dem Okeanos als Erzeuger der Götter entgegen steht. Man überblicke die Religionen aller Städte und die Litteratur und Kunst von den ältesten Zeiten bis zu denen des Verfalls und erwäge, ob die stufenweise Entwicklung der Welt die allgemeine Vorstellung aller Griechischen Mythologie sey, ob im Allgemeinen, ich sage nicht das materialistische System über den alten Glauben und Aberglauben gesiegt habe, sondern nur ob außer den philosophischen Kreisen, die auch einen Aschylus und Pindar einigermaßen berührten, die Idee der almäligen Entwicklung des göttlichen Princips Einfluß gewonnen oder auch die Fabeln in die sie gehüllt war, an dem Entstehn des Unglaubens Antheil gehabt haben. Mag daher Aristoteles von den theogonischen und Orphischen Dichtern ausgehn als ob sie das Primitive wären, unserer Zeit ist es vergönnt zwischen der Speculation über den Glauben, die bei einem Volk sich eigenthümlich bildet, und dem Glauben, der Religion selbst, die noch früher sind und durch dasselbe Volk ihre Wurzeln hindurch getrieben haben, zu unterscheiden und diesen ersten Keim auf analytischem Wege zu erforschen. Diesen Unterschied zu machen kann von der Geschichte der Philosophie vielleicht nicht gefordert werden[3]; die Mythologen hätten ihn machen sollen[4].

---

3) Ritter Gesch. der Philos. 1, 150. 154. Brandis Gesch. der Philos. 1, 69 f.

4) Baur Symb. u. Mythol. 2, 1, 340. Schömann des Aesch. Prom. S. 35: „Gemeinschaftlich mit der Theogonie ist ihm die Vorstellung die, so viel wir urtheilen können, die allgemeine aller Griechischen Mythologie war, von einer stufenweisen Entwicklung der Welt aus einem dunkeln, unerforschlichen Urgrunde, einem Ersten, in welchem zwar der Keim zu allem folgenden geistigen sowohl als materiellen Daseyn lag, welches selbst aber als ein noch ganz Unbestimmtes, Ununter-

VI. Die Götter.

63. Athene.

Die Griechen hatten die Vorstellung von einem Elemente des Lichts und der Wärme über dem Luftkreis, unabhängig von der Sonne, aus der alten Heimath mitgebracht. Die Indier zählen zu Erde, Luft, Feuer und Wasser als das fünfte Element akâs, âkâsa, Aether, eine subtile Materie, wie Wilkins sagt [1], aus welcher alle Natur durch Verdichtung entsteht nach den Upanishaden. Auch den Aegyptern wird Aether als fünftes Element zugeschrieben und daß Urlicht ausgestreut gewesen sey vor der Schöpfung der Sonne. Bei Moses spricht

---

schiedenes gedacht wurde. Dieß ist das Chaos" u. s. w. S. 103 ist bemerkt, die Hesiodische Form der Vorstellung sey gewiß nicht die älteste. „Züge einer andern und wohl ältern Form lassen sich in den Homerischen Gedichten erkennen und auch was Pherekydes oder was die Orphischen Theogonieen Abweichendes von Hesiod vortrugen, mag theilweise wenigstens von eben so hohem oder von höherem Alter seyn. Ich meine eben nur die Vorstellung jener stufenweisen Entwicklung überhaupt oder, wie Schelling sagt Gotth. von Samothr. S. 23, von den Steigerungen einer untersten zu Grunde liegenden Kraft, die sich endlich zur höchsten Persönlichkeit verkläre." Daraus folgt dann S. 37, was ich geläugnet habe, auch Zeus, so hoch er stehe, sey dennoch durch ein Höheres gebunden. „Als ein gewordenes, nicht ursprünglich vorhandenes absolutes Wesen, als ein Erzeugniß von Ursachen die vor ihm waren, ist er auch von einer ausser ihm stehenden Nothwendigkeit abhängig, derselben die ihn selbst und Alles von Anbeginn hat entstehen lassen."

1) Hitopadees p. [illegible]. R. Roth über die höchsten Götter der Arischen Völker, Zeitschr. der D. morgenl. Ges. 6, 68. „Die Indische Naturanschauung — unterscheidet scharf zwischen Luftraum und Himmel, wie die ganze Mythologie des Veda zeigt, — zwischen Licht und Luft. Das Licht hat seine Heimatsstätte nicht im Luftraume, sondern jenseits desselben im unendlichen Himmelsraume; es ist nicht gebunden an den leuchtenden Sonnenkörper, sondern unabhängig von ihm eine ewige Kraft."

Gott, es werde Licht und es ward Licht (Himmel und Erde ausgeschlossen) und scheidet am ersten Tag das Licht von der Finsterniß und nennt das Licht Tag und die Finsterniß Nacht und schafft am vierten Tag zwei große Lichter den Tag und die Nacht zu regieren. Den Aether als Himmelsglanz, ohne die Sonne, bezeichnet die Ilias, *αἰθέρα καὶ Διὸς αὐγάς* (13, 837); er wälzt das Allen gemeinsame Licht (*ἑλίσσων* Prom. extr.), wie bei Euripides Helios die Flamme, woher denn *αἰθρία* die Helligkeit bedeutet, Athene und der glänzende Aether von Aristophanes zusammen gestellt, der Aether Wohnung des Zeus und Lebensernährer aller Dinge genannt wird. In der Hesiodischen Theogonie gehn Aether und Hemera aus dem Dunkel hervor ehe die Titanen waren, von deren einem Paar Helios, Selene und Eos entspringen; Aether aber vermält sich mit der Nacht. Die Philosophen denken sich diesen hellen und als Licht feurigen Aether als eine Sphäre die nach Anaximander die Himmelskugel mit Flamme, wie den Baum die Rinde umgiebt. Aristoteles, der auch das Wort *καῦμα οὐρανοῦ* gebraucht, setzt fünf Elemente in fünf Regionen sphärisch in einander liegend, die kleinere immer von der größeren umfangen, die Erde vom Wasser, das Wasser von der Luft, die Luft vom Feuer, das Feuer vom Aether [2]). Nach Parmenides u. A. ist nemlich der Aether das Höchste, nach ihm das Feuer [3]). Empedokles nennt ihn *δῖον*, *παμφανόωντα*, Anaxagoras *φαεννόν* [4]). Römische Dichter drücken das große Theorem aus, Ennius durch *αἰθὴρ* sublime candens, Virgil durch aurae simplicis ignem, Ovid gelehrter (Metam. 1, 26. 67.) Die untere bewegte, wehende Luft heißt *ἀήρ*, von *ἄηναι*, die höhere, feurige, heitre *αἰθήρ*, von *αἴθειν*, brennen, Feuer, wie Anaxagoras erklärte. Dieß ist sprachlich so klar daß man sich

2) de caelo 2, 4 p. 287 Bekk. 3) Stob. Ecl. phys. 1, 23. 24 p. 484. 500. 4) Al. v. Humboldt Kosmos 3, 42. 200 f.

wundern muß über des Aristoteles dem Anaxagoras widersprechende Ableitung von ἀεὶ θεῖν 5). Numenius gebraucht ἐξαιθερῶσθαι, πῦρ αἰθερῶδες von dem periodischen Weltbrande. Die Blitze sind wie Funken die der feurigen Höhe entsprühen, haben aber vielleicht auf die Vorstellung von dieser geführt.

Diese uralte und so fest gewurzelte Naturanschauung ist in der Göttin und dem Namen Ἀθήνη ausgeprägt, αἰθ, wie in αἰθήρ, Αἰθαλίδαι, die Endung ηνη, die alt und außer in Städtenamen nicht häufig ist, σελήνη, πιθήνη, ὑπήνη, γαλήνη, Hesych. Ἄθινα, Αἴθινα und αἰθίνην, καυσίμην. Daher wird Hekate τρίγληνος auch τριγλάθηνος genannt. Die Verkürzung der Wurzelsylbe, wie auch in Ἄθμονον, einem andern Attischen Demos, ist wohl zu erklären durch die beiden Längen der Endung, wie umgekehrt μέλος in Εὔμηλος den Vocal verlängerte, auch Metathesen der Quantität, wie ἤορτο, ἄωρτο, αἰζηός, ἠίθεος, Verlängerungen der ersten Sylbe, wie ξείνια, nur durch Rhythmus und Aussprache bedingt waren. Es kann aber auch eine Wurzel ἀθ sich durch ι verstärkt haben wie λιχ (λιχνὸς) in λείχω, λυχ in λαυχάνη 6). Von der Göttin erhielt die Stadt auf dem herrlichen Felsen am Ilissos ihren Namen Athene, so wie andre von den Beinamen Alalkomene, Alea; Ἀθῆναι im Plural, nachdem mehrere Gemeinden sich vereinigt hatten (so wie Ἀλαλκομεναί, Ἀπέλλαι eine Stadt in Kleinasien in einer Inschrift, Εὐθηναί, Συράκουσαι, nachdem zu der Insel Syrakusa noch Achradina, Tycha und Neapolis hinzugekommen waren): eben so Ἀθῆναι Διάδες in Euböa und die andern Städte dieses Namens. Die Namens-

---

5) Meteor. 1, 3. de coelo 1, 3 extr. 6) Benfey Wurzellex. 1, 77 f. erklärt Ἀθήνη für Ἀνθήνη, die Blühende, wie ein Flecken im Peloponnes hieß, und G. Curtius in Kuhns Zeitschr. 5, 153 leitet von der Grundbedeutung des Keimens, Sprossens Jungfrau, Weib ab. Richtiger wohl ist Benfeys Bemerkung in Höfers Zeitschr. 2, 117: „Die etymologischen Lautverhältnisse können bei Eigennamen nicht in ihrer ganzen Schärfe urgirt werden."

form Ἀθηναίη bei Homer könnte dann von der Stadt, wie Ἀλαλκομενηΐς oder wie Delios, hergenommen, aber auch selbständig seyn nach der Ionischen Paragoge, wie in Σεληναίη, γῆ, γαῖα 7). Die Athenischen Urkunden vor Euklides haben Ἀθηναίη oder Ἀθηναία, wie noch Xenophon schreibt 8), erst nachher Ἀθηνᾶ, aus Ἀθηνάα 9). Schon die Vase des Klitias in Florenz hat ΑΘΕΝΑ, so Eumelos bei Pausanias (5, 19, 5), Pindar und die Tragiker Ἀθάνα und Ἀθαναία 10).

Der weiblich personificirte Aether ist Tochter des im Aether wohnenden Zeus (Jl. 4, 128), ohne Mutter, was die Ilias beiläufig sonderbar ausdrückt, indem Ares, erzürnt gegen Zeus und scheltend sie ein heimliches Kind nennt (παῖδ' ἀΐδηλον 5, 880, σὺ γὰρ τέκες ἄφρονα κούρην 875), was Zeus übel empfindet (897). Daß sie keine Mutter habe, sondern nur den Vater, aber den Gewaltigen, will in diesem Zusammenhang auch der Name Ὀβριμοπάτρη (747) sagen, der keiner andern Tochter des Zeus gegeben wird 11). Die frühe Nachahmung daß Here aus sich ohne Umarmung den Hephästos als das irdische Feuer gebiert, bestätigt das Gewicht dieses Merkmals. Denn wie die Abstammung immer den Grundzug des Wesens ausdrückt, so ist danach natürlich in Athene das reine Abbild des Zeus enthalten. Dem Zeus ward der weite Himmel zu Theil im Aether und den Wolken (Jl. 15, 192), und diese physische Seite seines Wesens gehn die zwei alten Namen der

7) Unger Theb. parad. p. 358 sq. Lobeck Paralip. p. 295—324.

8) Anab. 7, 3, 39.

9) Böckhs Staatshaush. 2, 200 1. Ausg. C. J. n. 526.

10) Ellendt Lex. Soph. 1, 27.

11) Der Grammatiker zu Jl. 8, 31 sieht selbst in der Anrede ὦ πάτερ ἡμέτερε Κρονίδη ein Zeichen daß Athene keine Mutter habe, wie auch keine von Homer und Hesiod genannt werde. Sie wird daher ἀμήτωρ genannt von Euripides Phoen. 670 u. A. wie Aphrodite von Platon, die sonach von Uranos entsprang. Wenn Aristarch zu 5, 875 und 880 nicht geschlossen hätte, was er mußte, so ist dieß nicht zu loben. K. Lehrs de Arist. studiis Hom. p. 182.

Athene Glaukopis und Tritogeneia an: da aber Zeus auch der höchste Geist ist, so ist das Geistige die andere Seite, welche der Name Minerva ausdrückt (μένος, mens Skr. manas), auch in ihrer Natur und sie erscheint dadurch vor allen Göttern außer Zeus selbst überirdisch. Sie als das Geistigste im Aether setzt dem Thon des Prometheus die Seele ein [12]). Athene als eine Offenbarung des Zeus, ein Ausfluß seines Wesens, Aether und Geist, bringt in ihrer weiblichen Erscheinung insbesondre Verstand und Weisheit den Menschenkindern näher, ruft leibhaftiger sie auf daß sie auf diese ihre Gedanken richten, sie verehren und ihre Spur in der Natur und im Leben erkennen. Sie tritt aus Zeus hervor wie bei Philon der Logos aus Gott. Sollte aber die Geburt einer Göttin aus Zeus näher bestimmt werden, so mußte sie unvermeidlich aus dem Haupt erfolgen, wie es die Theogonie ausspricht (924): jede andere Vorstellung wäre widersinnig, wie leicht einzusehen ist. Spät ist daraus der Beiname Koria entstanden.

Wesentlich ist das nahe Verhältniß der Athene zu Zeus. Nur sie hat mit ihm die Aegis, die er dem Apollon einmal leiht (15, 229. 318. 361), gemein (2, 447. 4, 108. 5, 738 ff. 742. 18, 204. 24, 302. 448. Od. 22, 297.) Sie darf donnern mit seinem Donner (Jl. 11, 451) und zieht zum Gefecht seinen Chiton statt ihres Peplos an (5, 736.) Gegen sie finden Ares und Here und selbst die liebe Aphrodite kein Gehör (430), und wenn einmal Thetis, so weiß sie daß Zeus bald seine liebe Glaukopis wieder wird aussenden wollen (8, 373), die gegen sein ernstes Verbot ein Bedauern ausdrücken darf, worauf er plötzlich umgewandelt mit Lächeln erwiedert (8, 38.) Ares klagt daß sie von allen Göttern allein dem Zeus nicht folge und daß er ihr in Wort und That nichts thue (872.) Odysseus ruft sie an als die erste im Olymp (10, 461), sie

12) Dio 40 p. 177.

die mit Zeus hoch in den Wolken sitzend über die Menschen und die andern Götter herrscht (16, 264), stets zur Rechten des Zeus sitzt (24, 100.) Ihr wird vor allen Göttern gespendet (Od. 2, 132.) Nach ihrem zwiefachen Einfluß, sowohl auf die Natur als auf den Bestand und die kunstverständige Thätigkeit der Gesellschaft, ist sie nach Zeus und mit Apollon die angesehenste Hellenische Gottheit und steht auch diesem voran in der Anrede Zeus und Athene uud Apollon, so wie in dem Vergleich: geehrt wie Athene und Apollon (Jl. 8, 540. 13, 827.)

Auf den feurigen Aether bezieht sich das Beiwort γλαυκῶπις, das Homer und die späteren häufig als Eigennamen gebrauchen, so daß Alkäos den Tempel auf Sigeum, Andre den der Akropolis Glaukopion nannten [13]. Dieß Beiwort ist nicht ein verschönerndes, weder für Sterbliche noch für Göttinnen, sondern sinnbildlich und charakteristisch wie die Feueraugen des Schiwa. Es scheint γλαυκός, eben so wie unser glauch, glau [14], Glanz und Helligkeit auszudrücken, in verschiedenen Farben, dem grünen Meer, dem Oelblatt, dem Himmel, der in Athen oft ebenfalls wunderbar grün ist, dann im Auge, im Monde, welcher von Empedokles und Euripides γλαυκῶπις genannt wird, Selene Γλαυκώ [15], so wie Eos γλαυκή von Theokrit und Apollonius [16] und es bezeichnet besonders den Feuerblick des Löwen [17], der Schlangen [18] und die bei Nacht und unter bestimmtem Einfall des Lichts wie Feuer leuchtenden Augen der Eule,, die daher γλαῦξ heißt [19]. Dieser der Paronomasie wegen der Athene in nachhomerischer Zeit,

---

13) Strab. 7 p. 299 b, Etym. M. 233, 28. 14) Glauch in des Neokorus Dithmarf. Chronik 2, 426, „wohl so viel als glau hell, durchsichtig.“ Die Luft wird glau d. i. hell; im Bergbau ist glau weißblau. Von der Luft ἔγγλαυκος. Diod. 1. 12. 15) Schol. Pind. Ol. 6, 76. 16) Lucas quaest. lexilog. §. 81 ss. p. 136. 17) γλαυκιόων ὄσσοις δεινόν Hesiod. Scut. 430. 18) Pind. Ol. 8, 48. 19) Blumenbach Spec. hist. nat. ex art. oper. ill. p. 21 behauptet nicht mit Recht, es sey nicht an die Feueraugen der Ohreule, bubo,

vielleicht in Athen, wo die Käuzchen früh und spät, wie auch jetzt noch, die Akropolis in so großer Menge umflatterten daß man nach dem Sprichwort Eulen nicht nach Athen tragen soll, zur Begleiterin gegebene Vogel ist beweisend für die Feueraugen der Glaukopis, wenn gleich sie diesen ihren Namen freilich nicht, wie auch gemeint worden ist, von den vielen Eulen Athens erhalten hat. Tiresias erblindet vor dem Glanze der Glaukopis, die Augen der Athene im Tempel des Hephästos glaubte Pausanias aus ihrem Bezug zu Poseidon, der sie ähnlich habe, erklären zu müssen (1, 14, 5), also wenigstens nicht natürliche, und die ältere Athenische Münze hat unnatürlich große Augen als eulenartige [20]). Theokrit sagt ὄμματα χαροπαίτερα Ἀθηνᾶς (20, 25) und es ist nur Verschönerung wenn von Sophokles die goldene Tochter des Zeus εὐῶπα angerufen (Oed. T. 198) und von Kallimachos ihr ein immerschönes Auge zugeschrieben wird (Lav. P. 17.) Auf das Aetherfeuer deutete vielleicht auch der in Athen der Athene dargebrachte Krokotos, da die Bezüglichkeit in Nebendingen so vielfach durchgreift. So wurde Safran auf den Altar des Apollon Karneios im Winter gelegt [21]).

Ein andres Sinnbild trägt die Glaukopis an sich in der Aegis, die sie mit ihrem Vater gemein hat, dem schreckenerregenden Sturmschild, späterhin in dem Schlangengeringel umher blitzdurchzuckte Wolken und Regenströme eingeschlossen. Herodot verstand das nicht mehr (4, 189.) Die Ilias selbst deutet das Bild wo Athene dem Achilleus die Aegis um die

---

die nicht mit den menschlichen zu vergleichen seyen, sondern an die dunkelblauen, auch sehr strahlenden der noctua zu denken. Man betrachtete γλαυκῶπις gar nicht als schön, Lucian. D. D. 8. 20, 8. Hesych. γλαυκή, φοβερά, vielleicht mit Bezug auf Il. 20, 172 γλαυκιόων δ' ἰθὺς φέρεται μένει, oder 1, 200 δεινὼ δέ οἱ ὄσσε φάανθεν von der dem Achilleus erscheinenden Athene. Die kleine strix passerina ist die gewöhnlichste Eule in Athen und Griechenland. Böttigers Amalthea 3, 263.

20) Mus. Britann. tab. 6, 10.

21) Callim. in Ap. 80 s.

Schultern hängt, ihm Gewölk um das Haupt legt und diesem Feuer entstrahlen läßt (18, 203.) Bei Virgil ruft das Schütteln der Aegis Regen hervor [22]). Nicht zu verwundern daß in Methone eine Athene des Windes, Ἀνεμῶτις, verehrt wurde [23]), die den Wind schickt und besänftigt, wiewohl da der ohne Zweifel ausgesetzte Küstenort seiner Göttin auch über ihre eigentliche Natur hinaus eine Bestimmung geben mochte, wie nicht selten die Beschaffenheit des Orts mit den besonderen Beinamen zusammenzuhalten ist. Legt doch Athene auch in der Odyssee den Sturm (5, 381) und giebt dem Telemachos Fahrwind (15, 292.) Als einer Kriegsgöttin dient ihr die furchtbare Aegis ähnlich wie den Kriegern irgend ein Schreckbild auf ihren Schilden und dieß nachzuahmen ist nach Homer der Aegis ein Gesicht der Medusa aufgesetzt worden, die als Gorgo der höchste der Schauder und Schrecken ist. Diese mehr zufällige Verknüpfung beweist daher nicht für die Beziehung der Göttin des Aethers zu dem Mond überhaupt, obwohl später auch die Medusa der Aegis den Mond bedeutet. Aber natürlich und nothwendig ist auch dieser Bezug der Athene auf den Mond und er hat sich daher auf manigfache Art herausgestellt.

Auffallend ist was von Aristoteles Arnobius aus einem Granius berichtet, er habe mit wahrscheinlichen Gründen gezeigt daß Minerva der Mond sey (3, 31.) Unter diese Gründe möchte gehört haben daß Aristoteles den Beinamen der Athena Ἑλλεσίη von εἱλεῖσθαι, ἕλλεσθαι, dem Umdrehen der Gestirne [24]), wie αἰθὴρ von ἀεὶ θέειν erklärte und dieß mit seiner Erklärung der Götter als Gestirne in lebendiger Bewegung verknüpfte. Weniger geht uns an daß Plutarch sich so ausdrückt, der Mond werde genannt und sey Athena [25]), oder daß Istros den Namen Τριτογένεια davon erklärte daß sie für dieselbe mit dem

22) Aen. 8, 354. 23) Paus. 4, 35, 5. 24) Nicht concludi, implicari, Ruhnken ad Vellej. p. 3. 25) de fac. in o. l. p. 938 b.

Mond gehalten werde [26]). Aber auch des Aristoteles wegen werden wir die Athena so wenig Mondgöttin nennen als wegen andrer Bezüge eine Wasser- oder Erdgottheit. Dagegen hat allerdings die Aethergöttin die auch am Wasser verehrt und mit dem Erdzeus verbunden worden ist, als die Quelle des Lichts auch Herrschaft über den leuchtenden Mond, als die Göttin der obersten Sphäre, des Aetherhimmels schließt sie ihn, welchen noch Herakleitos lauteres Feuer nannte, in sich ein, zieht ihn an sich, ist sie Mond mit, da er in ihr ist, und wurde in dieser Beziehung verehrt, da nemlich wo nicht Selene selbst oder eine aus ihr entsprossene Göttin herrschte. Wie spät immerhin die Denkmäler seyn mögen die diesen Bereich der Athena beweisen, so gehn sie doch augenscheinlich auf ihre Urbedeutung zurück. Auf dem Schilde der Pallas an einer Panathenäenvase ist nichts als ein Halbmond gebildet [27]), auf der Aegis derselben Halbmond und Sterne [28]). Der Helm an der Statue von dem Tempel zu Aegina ist auf der ganzen Oberfläche mit kleinen Löchern übersäet, bestimmt um Sternchen aufzunehmen, wie J. M. Wagner vermuthet, weil man solche öfters in Vasenzeichnungen an dem Helme der Minerva angezeigt finde, wie unter andern in Tischbeins Vasen 1 Taf. 1. [29]).

26) Harpocr. τριτομηνίς. 27) Gerhard Ant. Bildw. Taf. 7. 28) Gerh. Auserles. Vas. 3 Taf. 218. 29) Bericht über die Aegin. Bildw. S. 27. Auch auf vielen Münzen ist der Helm mit Sternen geschmückt (Fiorelli Mon. ined. d. Ital. p. 17), so auf einer von Aläsa, wo eine andre zu dem Pallaskopf auf der Rückseite die Luna hat. Auch die Aegis ist mit Sternen um die Mondmeduse her übersät an einer in fünf Wiederholungen vorkommenden Marmorstatue (Müller Archäol. §. 370, 1) und an einer kleinen bei Orte entdeckten Erzfigur (Tübing. Kunstbl. 1838 S. 73), der ἀστερωπὸς αἰθήρ, ἀστερωπὸν οὐρανοῦ δέμας des Euripides. Nicht unwahrscheinlich daß dahin auch in einem hochalten Vasengemälde bei Millingen die Sterne an dem Gewande der Pallas deuten (Peint. de V. pl. 31) und vielleicht an einigen andern. Auf älteren Attischen Münzen und manchen der Kolonie Thurion ist die Mondsichel (Eckh. 2, 209. Fiorelli l. c. p. 14 s.), so wie die Medusa und die Dioskurenmützen

Aus weit höherem Alterthum sind einige Namen der Athene, die sie als das Urlichtwesen denken lassen. Der schon erwähnte Ἐλλεσίη bei Hesychius, in Metapont [30] scheint Ἑλλεσίη zu seyn, wie Λευκοσίη, Λευκοθέα, von ἕλας, σέλας, ἕλλη, ἕλη, εἵλη, was Wärme und Glanz der Sonne ist [31]. Es wird auch Ἐλληνία Ἀθηνᾶ angeführt als gestiftet in Italien von Philoktet [32]. Eine Athena Ἑλλωτὶς wurde in Korinth verehrt, wo ein Fackellauf statt fand [33], und bei Marathon [34], das in alter Verbindung mit Korinth und Sikyon stand [35], so daß die Ableitung von ἕλος ohne Wahrscheinlichkeit ist [36], obgleich bei Marathon viel Sumpf und Wasser ist.

Eine Lichtgöttin giebt auch der Name Chryse zu erkennen, der Name der Göttin auf der gleichnamigen, später, wie Pausanias meldet (8, 33, 4), untergegangenen Insel bei Lemnos, wohin den durch der Chryse Drachen dort verwundeten Philoktetes die Achäer versetzten nach Sophokles (269.) Auf der von Uhden bekannt gemachten Vase in Wien, wo an dem

auf denselben (Mionnet 2, 112 ss.) Die Dioskuren werden auch mit dem Pallaskopf verbunden (Catal. n. vet. regis Dan. tab. 1, 18 p. 50), so wie auf Etrurischen Spiegeln mit der Menrfa. Die Dioskuren und die Sterne lassen mich auch die kleine Mondsichel auf den Attischen Münzen auf den Mond überhaupt und nicht mit O. Müller (Pallas Ath. §. 19) allein auf die Athena Tritomenis beziehen, die Vorsteherin der drei Monatsdekaden, als welcher ihr der dritte des beginnenden und des ablaufenden Monats, die τρίτη ἱσταμένου und φθίνοντος vor und nach der Conjunction des Mondes und der Sonne, in Athen geweiht war und sie am dritten geboren war. (Harpocr. Phot. Suid. τριτόμηνις, πᾶσαι αἱ τρεῖς ihr heilig, der τριταία. Philoch. ed. Siebel. p. 95. Darauf gehn auch die drei κόραι, der dreispaltige Helmbusch, τρίλοφος u. s. w. In einer Mosaik des Vatican drehn sich um die Minervenbüste in der Mitte Mondphasen und Sterne, M. Pioclem. 7, 47.

30) Aristot. mir. ausc. 108 p. 840.

31) Suid. Schol. Erotiani ap. Gaisf. Etym. M. p. 2468.

32) Etym. M. 298, 26, was Meineke in Ἑλλεσία geändert will Anal. Alex. p. 402.

33) Schol. Pind. Ol. 13, 56.

34) Schol. Pind. l. c. Etym. M. p. 332, 48.

35) Paus. 2, 1, 1. 6. 2, 3.

36) Lobeck. Pathol. serm. gr. p. 393.

Altar Herakles (auf seiner Trojafahrt) opfert, wie es Jason gethan hatte — es heißt daß er ihn gründete [37]. — ist über ihrem Xoanon geschrieben *ΧΡΥΣΗ* [38]. Es sind daran zwei Sterne auf den Brüsten, die auf Sonne und Mond zielen möchten, wie die Brüste der Indischen Göttin des Bardesanes [39], wie die Augen des Odin und die des Horus [40], und unter dem Gürtel abwärts je sechs Kugeln. Anders, aber auch in ältester Idolform erscheint dieselbe Göttin in zwei andern Vasenbildern [41]. Die Athene erkannten in der fremden Göttin Chryse Alle die klar sahen [42]. Sophokles nennt die Göttin

---

37) Dosiadas in seinem Altar, Philostr. jun. 17. 38) Millingen Peint. de Vases pl. 51, wiederholt mit andern zugehörigen Vasenbildern in Gerhards archäol. Zeitung 3 Taf. 35 S. 161. 39) Porphyr. ap. Stob. Ecl. 1, 1, 144 Heer. 40) Schwenck Ägypt. Mythol. S. 236. 41) Unter den merkwürdigen von March. Campana in Cervetri gefundnen hochalterthümlichen Grabwandgemälden, die vorläufig nur durch einen Bericht Em. Brauns in den Annali d. J. archeol. bekannt sind, sah ich unter sechs Stücken 1853 in Rom den Philoktet auf den Stab gestützt, vor einem Xoanon, indem aus dem Altar hervor eine große Schlange ihm auf das Bein zuschießt. Auf einem Basrelief der Vaticansbibliothek in den nicht publicirten Tafeln des Tischbeinschen Homer Taf. 42, wo Odysseus und Neoptolemos. eben mit dem Schiff angekommen, rathschlagen wie Philoktet in ihre Gewalt zu bringen sey, erscheint die Göttin auf einer hohen Säule mit einem großen Anker in Händen: so war nun das Archaische abgethan. 42) Dosiadas 22, ein Grammatiker zur Ilias 2, 722, andre in den Scholien zum Philoktet 194. 1326, wo aber zugleich, wie beide auch bei Tzetzes Lyc. 911, die falsche Ansicht vorkommt. Daß die Chryse eine mit der Hellenischen Athene vermischte Göttin sey, sah auch Karl Heinrich ein, die Göttin die Sintier sagt er de insula et dea Chryse, Bonnae 1839. Nicht kann ich der Vermuthung beistimmen daß, weil von Arrian bei Eust. ad Dionys. 517 die goldreiche Thasos χρυσῆ νῆσος genannt wird, auch dort der Name Chryse von der Insel auf die Göttin übergegangen sey. Daß es in Rhodos Gold regnete als Athena geboren wurde (Pind. 7, 91), scheint die Metallkunst anzugehn. Dosiadas nennt die Insel Thrakisch, die ihm Nea heißt, bei Plinius 4, 23 Nea, der Pallas geheiligt.

eines barbarischen Stamms nicht ausdrücklich Athena, denkt aber doch an diese, indem er dem Drachen der Chryse den Namen des Athenischen giebt, κρύφιος οἰκουρῶν ὄφις (1327.) Von Eustathius (Jl. 2, 723 p. 330) und in den angeführten Scholien ist Chryse als eine Nymphe verstanden, die dem Philoktet sich grausam (ὠμοφρών) erwiesen habe weil er sie nicht lieben wollte. Zu verwundern ist daß Buttmann, G. Hermann, selbst O. Müller 43) glauben konnten daß Sophokles und Euripides die Chryse als Nymphe behandeln. Eine Nymphe als Hauptgottheit eines Eilands, der die Heerzüge Opfer bringen, eine Nymphe mit einem Drachen als Wächter, einem σηκός, grausam gegen einen Kriegshelden 44), nicht zu reden von der Liebe, wo nichts an eine Kalypso erinnert.

In Arkadien hat Athene den Beinamen **Alea**, Wärme, der zum Namen wird wie θέμις, νέμεσις u. a. bei andern Göttinnen. Den Tempel der Alea in Tegea erwähnt Herodot (1, 66. 9, 70); von Skopas neu aufgebaut, war er der prächtigste im Peloponnes (Paus. 8, 45, 4), von alter Zeit her im Besitz des sichersten Asyls 45), das Fest Ἀλέαια, Ἀλαῖα berühmt. Tempel der Athena Alea waren nach Pausanias auch in Mantinea (8, 9, 3) und in der Stadt Alea bei Stymphalos, die von ihr hieß (8, 9, 3. 23, 1), ein Xoanon bei Sparta (3, 19, 7. Xen. Hell. 6, 5, 27.) Das Wort ἀλέη ist von der Odyssee (17, 23) und Hesiodus an, welcher eine Lesche ἐπαλέα nennt (ἔργ. 495), häufig genug; Philolaos sagt daß die Sonne das Licht καὶ τὴν ἀλέαν durchseihe 46), doch ist im Thes. l.

43) Pallas A. §. 33. 44) Möglich daß bei ὠμοφρών, da das Xoanon der Vase in Wien Blutdurst in den Augen auszudrücken scheint, wie der Menschenopfrer Busiris in Vasengemälden, und da Menschenopfer an so vielen der barbarischen Culte hafteten, der Dichter auf diesen Zug des alten Chrysecults anspielen und nicht bloß Mitleid mit den Schmerzen des Philoktet ausdrücken wollte. Die Verknüpfung dieser Chryse mit der Samothrakischen aus Arkadien hergeleiteten Chryse ist mislich genug.

45) Paus. 3, 5, 6. 2, 17, 7. 3, 7, 8. 46) Stob. Ecl. 1, 26, 3.

Graecae noch nicht berichtigt, was falsch ist, daß nicht der Platz zum Wärmen die eigentliche Bedeutung sey (κυρίως ὕπαιθρος τόπος ὑπὸ ἡλίου θερμαινόμενος), sondern die zweite. Mit der Wärme der Sonne und des Aethers ist Schimmer verwandt (αἰθέρα καὶ Διὸς αὐγὰς verbindet Homer) und Auge ist eine andre Göttin Tegeas, nach der Legende Priesterin der Alea, welche dieselbe von einem König Aleos herleitet, dem Vater dieser Priesterin [47]), welcher der Alea den Tempel gegründet habe [48]); und Priesterinnen nach einer Eigenschaft ihrer Göttin benannt, sind nicht selten. Daß ἀλέη die wohlthätige Wärme, nicht Hitze, bedeute, ist klar daraus daß davon ein Ort zum Sonnen genannt wird; also ist sie auch günstig den Saaten und Triften, hat übrigens ihre Quelle so gut im Aether als in der Sonne. Auf die Feuernatur der Athena beziehn sich der unauslöschliche Leuchter ihres Bilds in Athen [49]) und die Fackel in Händen der Athena Ilias auf Münzen [50]), und wohl nicht ohne Anspielung leuchtet sie in der Odyssee (19, 33.) Eben so das unauslöschliche Feuer auf ihrem Altar in Alalkomenä [51]), das Fackelrennen am ersten Tage der Panathenäen, an den Ilieen und den Hallotien, womit auch andre Lichtgötter, Hephästos, Apollon, Pan verehrt wurden. Mit Hephästos und Prometheus war Athena in ihrem Heiligthum in der Akademie vereint [52]), mit Hephästos am engsten in der heiligen Erechtheussage.

So wie der Gott des Himmels nicht bloß Feuer aus dem Aether schleudert, sondern auch regnet, so vereint auch seine Tochter in sich geschwisterlich Wasser und Feuer: darum heißt

---

47) Alcid. or. p. 70. 48) Paus. 8, 4, 5. 45, 3.
49) Paus. 1, 26, 7. 50) Eckh. D. N. 2, 484, aus Choiseul G. Voy. 2 pl. 38, 10 bei Guigniaut pl. 94, 353, auf einer aus Allier de Hauteroche pl. 13, bei O. Müller Denkm. Th. 2 Taf. 21, 222: sogar an einem Sarkophag mit dem Raube der Persephone hat Athene die Lampe, Zeitschr. für a. K. S. 39. 51) Paus. 9, 34, 1. 52) Apollod. ap. Schol. Soph. Oed. Col. 55. Paus. 1, 30, 2.

die Glaukopis auch Tritogeneia. Nach einer Strophe des Alkäos hatte die kriegerische Athena von Koronea ihren Tempel am Ufer des Flusses Koralios. Den Namen dieses Flusses, so wie die Itonische Athena hatten die Aeolischen Böoter bei ihrer Einwanderung aus dem Thessalischen Arne (nachmals Kierion) mitgebracht [53]. Ein andres Arne und Iton oder Itonos mit einem Fluß Kuralios war am Pagasetischen Meerbusen [54]. Der Tempel der Athene in Pleuron war in der Nähe des Flusses Euenos [55]. Athena Nedusia in Lakonien und eine andre haben ihren Namen von einem Fluß Nedon [56]. Daß die Gephyräer dem Palladion am Spercheios dienten, bemerkt Joh. Lydus [57]. Eine ähnliche Andeutung giebt der alte Mythus indem er die Göttin am Triton geboren werden läßt, d. i. am Wasser, wie die Namen der Tritonen und der Amphitrite verrathen. Das Wasser scheint diesen Namen zu haben von der zitternden Wellenbewegung, von *τρέω, τρεύς* (*Ἀτρεύς*), *Τρίτης*, wie *Νηρίτης* von *Νηρεύς* [58]. Tritogeneia, bei Homer (Jl. 4, 515. 8, 39. 22, 183. Od. 3, 378), [59] hat, wie Dionysos sein Nysa, ihren Triton, woran sie geboren ist, in Malkomenä, in Böotien, an welchem die Umwohner sie erzogen seyn ließen [60] und von dem die Tritonischen Nymphen genannt sind die der Here an den Dädalen das Brautbad bringen, in

---

53) Strab. 9 p. 411 c. Callim. Lav. 63. 54) O. Müller Pallas A. §. 48. 55) *Ἀναγρ. τῆς Ἑλλ.* 58. 56) Strab. 8 p. 360 c. 57) de mens. 3, 8 p. 45. 58) Hesych. *τριτώ, ῥεῦμα, τρόμος, φόβος,* mit richtiger Unterscheidung, während Andre das *τρεῖν* (wovon *τρήρων*, Taube auf) *φοβεῖσθαι* bezogen, Schol. Apoll. 4, 1311 (*ἡ τὸ τρεῖν ἤγουν φοβεῖσθαι τοῖς ἐναντίοις ποιοῦσα*), wie auch Lobeck Technol. p. 320. Das Wort *τριτώ* für Kopf ist zur Erklärung von *τριτογένεια* erdichtet worden. 59) Auch *τριτογενής*, Hom. H. 28, 4 Orakel bei Herod. 7, 141. Aristoph. Equ. 1189. Hesych. auch in einem in Athen gefundnen Epigramm. Der Name Tritogeneia wird auch einer der Meernymphen gegeben. 60) Paus. 9, 33, 5. Strab. 9 p. 413 a.

Thrakien bei Pallene [61]), in Thessalien [62]), in Arkadien zu Aliphera, eine Quelle [63]), wie sie denn auch in Pheneos Tritonia heißt [64]), in Knossos [65]). In der Achäischen Stadt Tritäa wurde der Tritäa, Tochter Tritons, als einer Priesterin der Athena und des Ares (der sie, wie Herakles die Auge, der Alea Priesterin, geschwängert hat) geopfert [66]). Wenn Athena auch in Libyen am Fluß Triton weilt (Eum. 290), Tritonis von Kallimachus, Tochter des Poseidon und der Nymphe Tritonis von Pausanias genannt (1, 14, 5), als dort einheimische Göttin geschildert von Herodot (4, 180. 189), so hat O. Müller gezeigt daß dort der See Tritonis und was sonst in der Sage Griechisch anklingt von den Griechischen Kolonien in Kyrene herzuleiten ist [67]). Als man die Athene in Aegypten geboren glaubte, wurde auch der Nil Triton genann [68]). Die aus dem Aether geborne Göttin ist am Triton oder auch aus Trito geboren, diese Idee, auf irgend eine nicht näher zu bestimmende Weise gefaßt, enthält im Keim einen Theil des Heraklitischen Systems und der Vorstellung des Alterthums daß die Lichtkörper aus dem Wasser Nahrung ziehen. In einer späteren Zeit als die welche die Tritogeneia feierte, hat das fortgepflanzte religiöse Gefühl denselben Grundzug ihres Wesens welchen dieser Name anzeigt, durch ein Verhältniß der Athene zu Poseidon als dem Wasser überhaupt, in welchem Sinn er auch mit Demeter, mit Gäa verbunden wurde, auf andre Art bildlich auszudrücken gewußt, wovon an seinem Ort zu reden seyn wird.

Am scheinbarsten war die Abhängigkeit des Thaus, des himmlischen Schaums, Geflocks, ἄχνη, wie ihn Sophokles nennt, von der Göttin des Aethers, des Mondes, wonach sie in Athen als Aglauros und als Pandrosos angerufen und

61) Ovid. Met. 15, 356). 62) Schol. Apollon. 1, 109.
63) Paus. 8, 26, 4. 64) Id. 8, 14, 4. 65) Diod. 5, 72.
66) Paus. 8, 22, 5. 6. 67) Orchom. S. 355. Völcker Myth. Geogr. S. 23. 68) Lycophr. 119. 576. Schol. Apollon. 4, 269. Plin. 5, 9, 10.

die Ehre der Ersephorien ihr gewidmet wurde. Ihren Pflegesohn Erichthonios, das schlangenfüßige Erdkind, hüten die drei Thauschwestern.

Die Göttin des Aethers, der Wärme, des thauigen Mondlichts und des Thaus, der Feuchtigkeit überhaupt in Flüssen und Quellen, wurde in manchen Orten wie eine andere Demeter, ein Gegenbild von ihr aus der Höhe, als ländliche Göttin verehrt. So war in Koronea, der Stadt der Pamböotia, wie Strabon von ihr zu melden fortfährt, nach einer mystischen Ursache, d. i. unter Anführung einer heiligen Sage, der Hades mit ihr gepaart (συγκαθίδρυται): Pausanias nennt dort Erzbilder der Athena Itonia und des Zeus von Agorakritos, wo Siebelis mit Recht an den unterirdischen Zeus denkt (96, 34, 1), den auch Strabon statt Hades hätte nennen sollen oder wenigstens Pluton: zur Zeit des Pausanias wurden auch die Chariten dazu aufgestellt. Athena Itonia, im kunstreichen Tempel, mit der Goldägis, wie Bacchylides sagt, nahm den fruchtbarsten Boden ein. Auf einer florentinischen Gemme hat Hades-Pluton, zwischen dem und der ihm gegenüber sitzenden Athena ein brennender Altar steht, nicht eben schicklich den Kerberos neben sich [69]). Besonders gieng in Athen das Fest der Athena Skiras das Feld an. Das Attische Geschlecht der Phytaliden verehrte mit Zephyros und Demeter auch Poseidon und Athena nach Pausanias (1, 37, 1); in Phlyeis hatte Athena Tithrone mit Demeter, Kore und Zeus Ktesios in demselben Tempel ihren Altar (1, 31, 4), und die προχαριστήρια die ihr von den Beamten in Athen geopfert wurden, giengen das Sprossen der Früchte an [70]). Auch Athena Agraulos in Salamis in Cypern gehört hierher, wenn bei Porphyrius [71]), wie zu glauben, nicht Aglauros zu emendiren ist. Die Knossier sagten nach Solinus, Athene sey ihre Mitbürgerin, d. i. bei ihnen

---

69) O. Müllers Denkm. Th. 2. Taf. 24, 226. 70) Suid. s. v. Lex. rhet. p. 295. 71) de abst. 2. p. 198.

geboren[72]) und zuerst bei ihnen sey Frucht gezogen worden, in kühnem Wettstreit mit den Athenern, wie die Rhodier, die statt der Saat die Kunst dabei verstanden. Das Athenäon lag in einem fruchtbaren Gefilde *Θεναί*[73]), am Fluß Triton[74]) und hatte ein Dädalisches Bild (2, 40, 2). In Kreta war auch eine Stadt Itanos[75]), von Itonos in Thessaliotis und Phthiotis nur mundartlich verschieden. Auch *Κτησία*, eine Göttin der Habe ist Athena nur durch die Frucht. Diese Ktesia kommt neben Zeus Ktesios vor bei Hippokrates[76]) und in der sehr alten Inschrift eines Doppelaltars mit zwei runden Gruben oben für Spenden, den sie, wie in Olympia, so in Krissa mit der Hera gemein hatte[77]). Unter Hadrian finden wir Athena mit Aehren in Händen[78]).

Ausser dem Physischen hat Athene von Zeus dem Allweisen Verstand und Weisheit, wodurch, wie er die Welt, so sie mit ihm die menschliche Gesellschaft beherrscht und regelt. Nach Platon erklärten die meisten der damals in der Auslegung des Homer starken Sophisten die Homreische Athena als Verstand und Gedanke[79]). Alle Selbständigkeit, besonders in einem von unabhängigen Städten erfüllten Lande, beruht auf den Waffen, der Wohlstand auf den Künsten; daher der Krieg und die Künste die Sache der Athena sind. Vorzugsweise männlich sind ihre Eigenschaften; sie lobt, wie sie in den Eumeniden sagt (729) alles Männliche, ausser sich zu ehlichen; es gefallen ihr nicht Werke der Aphrodite, sondern des Ares Feldschlachten und Kämpfe und glänzende Werke zu besorgen, wie der Hymnus auf Aphrodite sagt (8). Nicht Göttin der Jungfräulichkeit ist sie, sondern Mannin, virago, wie die Amazone, wie ohne

---

72) Aristocl. ap. Schol. Pind. Ol. 7, 66. 73) Callim. in Jov. 43, *θήνιον, εὐθενεῖν, εὐθηνία*, annona, eine Stadt *Εὐθηναί*.
74) Diod. 5, 72. Paus. 9, 40, 2. 75) Herod. 4, 151 Steph. B.
76) de insomn. p. 47. Foes. 77) C. J. Gr. n. 1.
78) Zoega N. Alex. p. 147 n. 352. 79) Cratyl. p. 407 a.

Mutter geboren, so nicht zur Vermälung bestimmt. Der Grund ihrer Jungfräulichkeit und Kriegsfertigkeit ist nicht in ihrem Daseyn im immer gleichen, keine bleibenden Gestalten aus sich producirenden, kalt über die irdischen Triebe erhabenen Aether zu suchen, noch der Name Pallas auf vermeintliche Schwingungen des Aethers oder das Schütteln der Dünste durch die Aegis zu beziehen. Die bestimmteren Charaktere der Götter sind erst von ihrer Anwendung auf die menschlichen Dinge abgezogen worden. Homer und Hesiodus sagen *κούρη Γλαυκῶπις* (Jl. 24, 26. Theogon. 895), Pindar *κούρα Παλλάς* (Ol. 13, 63), womit *Παλλάδος ἁγνῆς* in einem in Athen gefundenen Epigramm übereinstimmt. Wie in Athen ihr Tempel *παρθενών*, so wurde in Leros sie selbst die *παρθένος Λερία* genannt. In Athen hießen auch die Münzen wegen des Athenekopfs darauf *κόραι, παρθένοι* so wie *Παλλάδες*, Pallasköpfe. Die mystische Polias in Athen neben der Parthenos, sowohl in Bezug auf Erichthonios als auf den Apollon Patroos, berührt kaum das allgemeine Bild der Göttin, wonach sie von Sophokles die gestrenge Maid genannt wird, *σεμνὰ παῖς* (Oed. Col. 1091, wie die Musen von Euripides die Thessalischen Mädchen), von Aristophanes *παρθένος ἄζυξ, κούρη* (Thesm. 1138), von Andern *ἄλεκτωρ* [80]), *μισόνυμφος*.

Gleich dem Zeus *μητιέτης, πολύμητις* ist Athene Geist, Verstand, Rath, Weisheit, Klugheit, Besonnenheit; Geist des handelnden, waltenden oder des kunstthätigen Mannes, nicht des dichtenden, begeisterten, und die Orakel hat Zeus dem Apollon verliehen. Sie ist der Verstand im bürgerlichen Leben, nach aussen im Krieg, nach innen im Zimmern, Schnitzen und Erfindungen aller Art thätig, bei Männern wie Frauen, aller geschickten Arbeiten Bedingung und Stifterin. Sie heißt *πολύβουλος* (Jl. 15, 260); sie ists die den Geist denen nahm die übel beschlossen (2, 164. 18, 311), ist über die andern

80) Athen. 3 p. 98 b.

Götter μήτι καὶ κέρδεσι (Od. 13, 299), sie hat μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν (Theogon. 896.)

Ganz besonders ist in Athene die Stadt und Volk erhaltende Wehrkraft geehrt. Einen edlen Namen führte sie einst am Kopaischen See, wovon ihre Stadt und sie in der Ilias von dieser die Alalkomeneïsche heißt, von Abwehr und Schutz (4, 8. 5, 908.)[81]). Gewöhnlich aber ist sie dem Homer Pallas, Schwingerin der Lanze (ἔγχος πάλλειν Jl. 16, 142. 19, 389), dieß immer als Beiname, in Verbindung mit Athene oder Athenäe, wie auch bei Hesiodus, ἐγχέσπαλος, Euripides sagt γοργωπὸν πάλλουσαν ἴτυν (Jon. 214), παλλάς wie ἰλλάς, φυγάς. So ist Selene von ihrem Umschwung des Giganten Pallas, des Megamediden, Tochter genannt (Hom. H. in Merc. 100.) Nach Homer wird dieß Beiwort, so bedeutend war es, überhaupt von der Göttin statt Namens gebraucht von Pindar u. A. Die Staatsweisheit gieng bewaffnet einher, wie noch heute die Staatsgewalt es gern thut. Sallust sagt, es sey lang ein großer Streit unter den Menschen gewesen, ob im Krieg körperliche Stärke oder Geisteskraft mehr vermöge, durch Cyrus, die Lacedämonier und Athene sey klar geworden, daß darin am meisten der Geist ausrichte. Auch Homer denkt so. Athene und Ares heißen Meister des Kriegs (13, 127. 17, 398); aber sie pflegt ihn, der als Thrakischer Gott mehr die wilde Kriegswuth ausdrückt, am meisten in bittern Schmerz zu versenken (5, 766) und er gesteht daß er dem von ihr geführten Diomedes nicht zu stehn wagte (886.) Sie demüthigt den zu den Troern übergegangenen Ares, der die Verwundung durch sie nicht vergessen hatte (21, 411.) Zu Zeus und ihr wird gebetet vor der Schlacht (11, 736), die sie lenkt (758); Zeus und sie geben Ilion zu

81) Außer der Stadt Alalkomenion in Böotien bei Steph. B. wird eine in Ithaka von Plutarch Qu. Gr. p. 301 d. erwähnt, ein Xoanon der Alalkomeneïs in Theben von Aelian V. H. 12, 57.

zerstören (8, 287), durch ihre Rathschläge sollten es die Achäer nehmen (15, 71.) Sie giebt die Beute (ἀγελείη 4, 128. 5, 765, ληΐτις 10, 460.) Furchtbar blickt sie im Kampf, γοργῶπις, auf ihrer Aegis sind Streit und Gewalt und schaurige Verfolgung und die Gorgo (5, 740), dieser Schild ist dem Blitz unzerstörbar (21, 400) und sie heißt die Unverwüstbare, Ἀτρυτώνη (2, 157. 10, 284. Dem Apollon ist das Angriffsgeschrei und der Siegspäan eigen, ursprünglich wohl bei andern Stämmen als welche die Athene verehrten, aber er ist nicht selbst als Krieger gedacht. Nur der Athene ist es eigen die Einzelnen nah stehend zu behüten, daß die Heroen wie an ihrer Hand wandeln, wovon die Heldensage und die Bildwerke voll sind. Dem Achilleus steht sie, ihm allein sichtbar, zur Seite (1, 198), dem Nestor gab sie Ehre in einem Zweikampf (7, 154), dem Tydeus stand sie bei (4, 390. 10, 285), den Herakles schützte sie in seinen vielen Kämpfen (8, 363), dem Diomedes giebt sie Muth und Kühnheit (5, 1. 855), dem Menelaos (17, 575), dem Odysseus steht sie als Herold zur Seite (2, 279) und leistet ihm Beistand in allen seinen Nöthen.

Durch den Verstand ist Athene auch Göttin der nützlichen Künste und erfinderischer Werkthätigkeit wie der Wehr und des Staats, während bei Hephästos die Kunst aus dem Element als dem Mittel entspringt. Diesem und ihr wurden in Athen die Chalkeia gefeiert. Von ihr haben die Künstler ihre Weisheit auch in der Ilias (15, 417), von ihr ist Phereklos der Schiffsbauer, der alle Künste (δαίδαλα) wußte, geliebt (5, 62) und sie steht dem Epeios bei (Od. 8, 493); dem Goldschmied lehrt sie mit Hephästos allerlei Künste (6, 233.) Ihr Knecht heißt wer den Pflug macht bei Hesiodus (ἔργ. 430.) Eben so wirkt sie auch den Peplos sich (Il. 5, 735) und das Gewand der Here (14, 178) und ihr wird ein Mädchen in Arbeiten verglichen (9, 390.) Sie allein lehrt nach dem Hymnus auf Aphrodite wie die Künstler Streitwagen und Fuhrwerk zu machen, bunt von Erz, so den Jungfrauen in den Häusern

glänzende Werke, sie eingebend einer jeden (12), sie, die Weberin (πηνῖτις), verlieh es der Penelope schöne Werke zu verstehen (Od. 2, 117), so den tugendhaften Weibern der Phäaken (7, 111) und den Töchtern des Pandareos (20, 72), wie sie auch in der Theogonie der Pandora das weiße Gewand anlegt (573.) So ist sie den Frauen Vorbild der häuslichen Tugend: am Webstuhl sitzen die Königstöchter die sich den Dionysischen Schwärmen entziehen möchten. Der webenden Göttin werden in Troja in ihrem Tempel von der Königin schöne Gewänder auf den Schoos niedergelegt (Jl. 6, 285.)

Sehr bezeichnend für das Wesen der Athene ist der stete Zusammenhang der Olivenzucht mit ihr. Oel und Oelbäume sind gemein in der Homerischen Poesie, aber daß der Baum der Athene heilig sey, verräth sich nur in der Odyssee, wo ihr treuster Verehrer von den Phäaken mit den Schätzen die er ihr zu verdanken hatte, bei dem Stamme des „heiligen" Oelbaums schlafend ausgesetzt wird (13, 122. 346. 372), und den Stamm eines lebendigen Oelbaums in seinen zu erbauenden Thalamos aufnimmt und sein Bett darauf gründet (23, 190—199), worin schon der alte Damm die Bedeutsamkeit richtig erkannte (v. ἐλαία.) Der Oelbaum ist, wie Suidas sagt, die Materie des Lichts (v. Ἀθηνᾶς ἄγαλμα), die brennende Lampe ein Bild des ätherischen Lichts, in ihr offenbart sich auf Erden das himmlische Wesen der Göttin. So natürlich bietet dieser Baum zum Eigenthum gerade dieser Göttin sich dar wie kein andres Gewächs, außer etwa der Eiche, für einen der Götter ausschließlich passend ist, und welches Volk immerhin seinen Cultus mit Bäumen schmückte, mußte die Olive einer Lichtgottheit nothwendig bestimmen. Wohl ersonnen ist die Sage in Sikyon, einem Hauptort für den Oelbaum, daß, nachdem Epopeus der Athene den Tempel gegründet hatte, sofort eine Oelquelle, vor demselben, ihr Wohlgefallen zu bezeigen, sprudelte [82]), womit die Attische Sage daß

82) Pausan. 2, 6, 2. 11, 1. Dasselbe Wunder in Ephesos.

sie den Oelbaum an das Licht treten ließ [83]), übereinstimmt. Daß der Farbe des Oelblatts gerade der vieldeutige Name auch gegeben wird der mit Glaukopis gefällig zusammenklingt, ist eine Zufälligkeit die an der Bestimmung des Baums für diese Göttin keinen Antheil hat. Lindos, wo im Tempel der Athene die Pindarische Ode welche den Streit der Rhodier mit Athen über die frühere Verehrung der Athene enthält, in goldner Schrift geschrieben stand, wetteiferte mit Athen auch hinsichtlich des Oels, nach dem Epigramm worin die Anpflanzung des Lindischen Olivenhains der Göttin auf Nireus zurückgeführt wird [84]). Ohne einen solchen Hain oder einen heiligen Oelbaum war kein Heiligthum der Athene. Durch seine Frucht stellte sich Athene zugleich neben Demeter als eine Göttin des Segens und des Friedens, da sie als Kriegerin nur der geordneten Stadt und tapferer Bürger Göttin ist. Der Oelzweig gleicht in der Wirkung auf den Sinn der Aehre, und es scheint darum schon die Noachische Taube ihn statt irgend eines andern im Schnabel zu tragen.

Bei den verwandten Völkern finden wir keine der Athene ähnliche Göttin. Auch die Römische Minerva, deren Namen Varro Sabinisch nennt, stimmt in Hauptzügen nicht mit ihr überein, obgleich die Bedeutung dieses Namens, das Sinnige, Künstlerische mit der einen Seite der Athene zusammentrifft und die Römer auf sie ihre Minerva bezogen und Vieles von ihr auf diese übergetragen haben. Die bedeutsame Verbindung Jupiter, Juno, Minerva erinnert daran daß wir Zeus, Gäa und Athene altverehrt in Athen zusammen finden. Die Thrakische Chryse in Lemnos, die Karische Athene in Pedasos [85]) mögen als Göttinnen des Lichts diese allgemeinste Aehnlichkeit

---

83) Eurip. Tr. 803. Ion. 1485, dargestellt auf der Akropolis, Paus. 1, 24, 3. 84) Anthol. Pal. 15, 11. Sophokles preist den Attischen Oelbaum vor allen im Asischen Land und im Peloponnes Oed. Col. 668. 85) Herod. 1, 175. Strab. 13 p. 611.

mit ihr gehabt haben; eben so die Phönikische Athene Siga bei Pausanias (9, 12, 2) und die Aegyptische Göttin von Sais.

64. Gäa, Ga, Ge.

Die Göttin der Erde unter dem Namen Gäa (αἶα, φυσίζοος αἶα ist nie personificirt) ist nicht für älter zu halten als die andrer Stämme, die nur uns zuerst in schon entwickelterer, ausdrucksvollerer Form vorkommen, während der Cult der Gäa vereinzelter und mehr veraltet erscheint. Um so mehr Heiligkeit und Innigkeit scheint oft ihren Namen zu umgeben. Leicht ist zu unterscheiden das Wort Gäa in seiner eigentlichen Bedeutung und in der eines göttlichen persönlichen Wesens. Die tiefbusige, die breitbrustige Gäa legt die Menschenkinder an ihre Brust, die Mutter Aller, die allerlei Frucht hervorbringt, wie Hesiodus sagt, die Allmutter, wie Aeschylus sie nennt. Die Dodonäischen Peleiaden sangen[1]:

Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα Γαῖαν.

Beinamen wie πότνια, ἐριχύδης, ἀγλαόκαρπος, εὔκαρπος, φερέσβιος, παμβῶτις, κουροτρόφος gehn die Göttin an, und selbst die ungeheure, die riesige Erde, Γαῖα πελώρη, in der Theogonie und bei Theognis, ist die Göttin. Aristoteles sagt in der Metaphysik (1, 7): „von den drei Elementen hat jedes seinen Vertheidiger gefunden, Feuer, Wasser, Luft. Warum wählen sie aber wohl nicht auch die Erde, wie die Menge thut? wie auch Hesiodus sagt, die Erde sey zuerst von den Körpern geworden, so alt und volksthümlich ist diese Annahme.“ „Die Erde, wie er anderwärts sagt, die mit mancherlei Gewächsen sich schmückt, die von Gewässern umspült und von Thieren umtrabt, zur Zeit Alles hervorbringend und ernährend und hegend und tausend Erscheinungen und Leiden ertragend, ihre unalternde Natur bewahrt“ u. s. w. (de mundo 5), so wie Platon im Timäus sie „unsere Amme nennt, die

1) Pausan. 10, 12, 5.

erste und älteste der Götter die im Umfang des Himmels entstanden sind" (p. 40 b.) Noch Plutarch sagt[2]), indem die Menschen das gemeinsamem Bedürfniß Zuträgliche, wie das Wasser, das Licht und die Horen vergöttlichen, nehmen sie die Erde nicht bloß als göttlich, sondern auch als eine Göttin an," und der Name der Erde sey jedem Hellenen lieb und geehrt und es sey ihnen angestammt sie zu verehren wie irgend einen andern Gott[3]). Dieß bestätigt sich unzähligemal in der Litteratur von der Ilias an, in welcher der Atride betet zu Zeus, Helios, Flüssen und Gäa (3, 277), und die Troer der Gäa und dem Helios opfern (3, 104), und worin geschworen wird bei Zeus, dem höchsten und besten der Götter, und bei Gäa und Helios und den Erinnyen (19, 258.) Nach Pindar wird der erste Krater dem Zeus, der andre der Ge gemischt (J. 6, 4.) Auch bei Euripides finden wir Ausrufe wie: *ἰὼ Γᾶ μᾶτερ ὦ Πελασγία, ἰὼ Γᾶ καὶ Ζεῦ πανδερκέτα βροτῶν*, bei Aristophanes Aeusserungen wie: die Erde flehe, fleh die Götter an, und o Erde und Götter, so wie o hehre Pallas und Götter unten bei der Erde, als Betheurung. Auch in die nachahmende Römische Poesie und bis in die Orphischen Hymnen dringt dieß altgriechische fromme Gefühl zu der Erde durch.

Als Sitze uralten Dienstes der Gäa sind uns besonders Samothrake, Delphi und Attika bekannt. In Athen nennt uns Thukydides nebst nur zween andern Tempeln in der vortheseischen Stadt, südlich von der Burg, die des Olympischen Zeus und der Ge (2, 15.) Dieser Ge giebt Plutarch auch den Zunamen der Olympischen[4]), vielleicht weil Zeus neben ihr so hieß. Auf der Akropolis, wo in einem sehr alten Holzbilde Ge den Zeus anrief ihr zu regnen[5]), gründet Erichthonios der Ge Kurotrophos den Altar[6]). Sie hatte mit Demeter Chloe ein Hieron unter dem Unterbau des Niketempels[7]) und

2) Sympos. 5, 10, 3. 3) De fac. in o. l. 21. 4) Thes. 27. 5) Paus. 1, 24, 3. 6) Suid. *κουροτρ.* Etym. M. *κορεσθῆναι.* 7) Paus. 1, 22, 3.

nach Pindar an ihrem Fest ein Kampfspiel (P. 9, 1.) Der Pandora d. i. Ge Allgeberin zuerst einen weißen Schafbock zu opfern wird bei Aristophanes geboten [8]). Auch νεκύσια wurden der Ge gefeiert und Aeschylus ruft sie an mit den chthonischen Göttern, den Herrschern der Todten [9]). Die Stellung der Ge neben Zeus, mit dem in Athen ohne Zweifel von Anfang an Athene verehrt wurde, läßt uns hier dieselbe Trias erkennen wie Jupiter, Juno, Minerva in Rom, so daß von diesem Cult der der andern Trias, Ge oder auch Demeter, ihre Tochter und Zeus, der himmlische oder der chthonische, in derselben Landschaft sich unterschied. Uebrigens hatte in dem Demos Phlya auch Ge eine Tochter, Ge dort genannt die Große, Μεγάλη, und beide zusammen die Großen [10]), wie auch Demeter und ihre Tochter in Namen vereinigt wurden. Die Orgien dieser Phlyasischen Großen Göttinnen, deren Pausanias gedenkt, bestätigt in der neuentdeckten Schrift des Bischofs Hippolytus eine Stelle aus Plutarch zum Empedokles, wonach die Mysterien von Phlya älter wären als die derselben Göttinnen unter andern Namen in Eleusis [11]). Der Demos hatte ohne Zweifel von der großen Göttin Φλοία, der Grünenden, Blühenden, seinen Namen, dessen Alterthum uns der des Demos beweist, und so wurde auch bei den Lakedämoniern Kore genannt und nach ihr der Monat Φλοιήσιος [12]). Wenn Pausanias meldet,

8) Av. 972 c. Schol. Hesych. s. v. 9) Pers. 630. 644.
10) Paus. 1, 31, 2. 4, 1, 4. 11) Es ist π. αἱρέσεων p. 144 ed. Miller für ἐστιν ἐν τῇ Φλοιοῦντι λεγομένη μεγαληγορία zu schreiben τῆς λεγομένης Μεγάλης ὄργια, und für τὰ τῆς μεγάλης Φλοιᾶς ἰονόργια p. 145 τὰ τῆς Μεγάλης Φλοιασίων ὄργια. Dieselben Emendationen hat später Meineke Vindic. Strab. p. 242 gemacht, nur aus Uebereilung aber zu Φλοιοῦντι τῆς Ἀττικῆς geschrieben imo Ἀχαΐας, was in der Göttingischen Ausgabe p. 209 gebilligt ist. 12) Hesych. Φλοία, Steph. B. Φλιοῦς. Plut. Symp. 5, 8 τὴν χλωρότητα καὶ τὸ ἄνθος τῶν καρπῶν φλόον (florem) προσαγορεύουν. εἶναι δὲ καὶ τῶν Ἑλλήνων τινὰς οἳ Φλοιῷ Διονύσῳ θύουσι. Hesych. Φλέω ἱερόν, Bekk. Anecd. p. 1429

Kaukon habe die Orgien τῶν Μεγάλων aus Eleusis nach Messenien eingeführt (4, 1, 4), statt aus Phlya, so ist ihm dieser Kaukon wenigstens ein Enkel des Phlyos, des Sohnes der Ge, und so ließ schon lang vorher Methapos diesen Kaukon die Weihen als die der Demeter und der Kore Protogone, statt τῶν Μεγάλων θεῶν, nach Messenien bringen, und es hatten auch jene in Phlya selbst einen Tempel [13]. Beide also wollten den Messenischen Weihen die berühmtere Abkunft von Eleusis geben, wo doch die zwo Göttinnen, so viel wir wissen, nie den Namen τῶν Μεγάλων gehabt hatten.

Sonst finden wir die Gäa noch verehrt, außer den genannten Orten, in Paträ Ge thronend; Demeter und Kora stehend zu ihren Seiten [14], ohnweit Bura und Aegä und des Flusses Krathis einen Gäos genannten Tempel der Ge Eurysternos mit einem Xoanon so alt wie die ältesten und mit einer Priesterin die eine durch Stierblut hinsichtlich der Keuschheit geprüfte Witwe seyn mußte [15]; in Tegea einen Altar der Ge beim Tempel der knieenden Eileithyia [16]; in Sparta ein Hieron der Ge und des Zeus Agoräos auf der Agora und eines mit Namen Gaſepton der Ge [17]. In Kyrene ist Aristäos erzogen von Ge, der Landesgöttin also, und den Horen [18]. Auch bei dem Graben gewisser Heilkräuter wurden der Ge gewisse Kuchen aus gewissen Früchten dargebracht [19]. Die Meropen, ein gedichtetes Volk, verehren in Kos allein von den Göttern die Ge und halten von städtischen Göttern sich frei [20].

Töchter der Gäa sind die Najaden, wie Kreusa bei Pindar (P. 9, 16), ihr Sohn das Roß Arion [21]. Aber auch

---

Φλεύς. Φλεών ist Dionysos Ael. V. H. 3, 41, auch Φλοιός, Etym. M. Φλίας sein Sohn, Apollon. Argon. 1, 115. Orph. 194. Φλιοῦς die Stadt im Peloponnes. Empedokles ὑπέρφλοια μῆλα. 13) Paus. 1, 31, 2. 14) Paus. 7, 21, 4. 15) Paus. 7, 25, 8. 16) Paus. 8, 48, 6. 17) Paus. 3, 11, 8. 12, 7. 18) Pind. P. 9, 60. 19) Theophr. H. Pl. 9, 8, 6. 20) Anton. Lib. 15. 21) Antim. p. 65 Schellenb.

Erechtheus ist Sohn der gepflügten Erde, der ζείδωρος Ἄρουρα in der Ilias (2, 548), Phlyos in Phlya Sohn der Großen, so Tityos in Euböa der Gäa in der Odyssee (7, 323. 11, 575), Anax in Milet, Hyllos [22]), Andre bei Hesiodus.

Weil der Segen den sie verleihen sollten, derselbe war, hat man häufig dem Tempel der Ge einen der Demeter hinzugefügt, in Athen den der Demeter Chloe, in Phlya den der Demeter Anesidora; in Paträ waren sie beide nebst der Kora in eine Gruppe vereint. Euripides sagt, nenne Demeter oder Ge, welchen beider Namen du willst, indem er Brod versteht (Bacch. 255.)

Gäa ist weder wegen Einführung des Ackerbaus, noch wegen der Ehe, kaum in Bezug auf die Unterwelt gefeiert. Ihr Bund mit Zeus findet sich sogar nur selten ausgesprochen, wie in Phlyeis durch die Tochter und ähnlich in Samothrake, sonst eher nur angedeutet durch ein Nebeneinander. So geht dem angeführten Vers der Peleiaden auf Ge der andere voraus: *Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστί, Ζεὺς ἔσσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ.* So sehn wir im Cultus Zeus mit Ge vereint in Athen, Sparta, Olympia, und dürfen ihn wo sie verehrt wird immer in Bezug zu ihr denken. Bei Aeschylus ruft Eteokles: *ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῆ καὶ πολισσοῦχοι θεοί* (Sept. 69 cf. 16.) Ein großes Amt dagegen hat Gäa verwaltet, die Orakel, von dem bei ihren Schwestergöttinnen nicht die Rede ist, außer daß Dione an dem des Dodonäischen Zeus Theil erhalten hat und Demeter in Eleusis durch Hall und Schall Zeichen gab. Nach Strabon war Olympia zuerst berühmt durch das Orakel des Olympischen Zeus (8 p. 353), welches E. Curtius mit Recht ein chthonisches nennt [23]). Nach Pausanias war dort auf dem sogenannten *Γαῖος*, wo ehmals ein Orakel der Ge gewesen seyn sollte, noch ein Aschenaltar der Ge, an dem sogenannten *στόμιον* aber ein Altar der Themis (5, 14, 8), d. i. aus dieser

22) Paus. 1, 35, 5, 6. 23) Peloponnes 2, 53. 110.

Mündung sollten die Orakel der Gäa-Themis hervorgegangen seyn. Später wird des Zeus Wahrsage-Altar unter das Apollinische Geschlecht der Jamiden gestellt [24], so wie auch in Delphi Apollon das Erdorakel verdrängt. Das Hieron der Ge in Delphi, wovon Plutarch spricht [25], mag wirklich einmal gestanden haben. Mnaseas über die Delphischen Orakel sprach von diesem Tempel indem er der Ge den Hesiodischen Beinamen Eurysterna giebt [26]. Sagen über diese Periode des Orakels meldet Pausanias (10, 5, 3.) Euripides erwähnt es als ein chthonisches (Iph. T. 1249.) Ein solches war vielleicht einstmal auch das zu Lebadea, wo Herkyna mit ihrer Mutter Demeter an die Stelle der Gäa getreten seyn möchte: Strabon nennt es das Orakel des Zeus Trophonios. Nach diesem Amt leitet Gäa in der Theogonie durch ihren Verstand die Hauptbegebenheiten (494. 626. 884) und Apollodor drückt sich über einen dieser Punkte aus: ἡ Γῆ ἔχρησε τῷ Διί (1, 2.) Auch sonst wurde ihr in den Mythen das Amt der Prophetin gegeben. Die Orakel sind θέμιστες, Satzungen oder Rechtsaussprüchen gleich [27], woher θεμιστεύειν und ἡ θεμιστεία. Darum konnte Gäa Themis heißen, so wie Artemis auch Upis und Nemesis hieß, Rhea Adrastea, und wirklich nennt bei Aeschylus Prometheus seine Mutter, die Titanin (873), „Themis und Gäa, in vielen Namen eine Gestalt,“ Person, Wesen (209) [28], wie-

24) Pind. 6, 5. 8, 2, Boeckh. p. 152. 179. 25) de Pythiae or. 17. 26) Schol. Theog. 117. 27) Odyss. 16, 403. H. in Apoll. 391, oder θέμιδες, Pind. P. 4, 54. 28) Wenn anders hierdurch richtig ausgedrückt ist πολλῶν ὀνομάτων μορφὴν μίαν, wie es auch die Scholiasten und Tzetzes Exeg. in Jl. p. 52, 24 verstehn, so ist Hermanns zu der Stelle weitläufig entwickelte Theorie, diversas deas hic in unum esse numen conjunctas, falsch. Was ist gewöhnlicher als daß von einer Gottheit eine Eigenschaft, die in ihr wirkt, statt einen Beinamen abzugeben, getrennt wird? Wenn es dem Aeschylus in den Eumeniden gefiel die Geschichte des Delphischen Orakels auseinanderzuziehen, auf die Promantis Ge die Themis, auf diese die Phöbe, dann erst den Phöbos folgen zu lassen, so ist darnach nicht der klare Wortsinn im Prometheus zu ver-

wohl er in einem weit späteren Drama auch Themis von Gäa als Tochter scheidet, die nach ihr den Orakelsitz eingenommen habe (Eumen. 3), während in Olympia ihn beide zusammen verwalteten. Diese Themis ist wohl zu unterscheiden von dem Abstractum Themis, der Rechtsidee, als eine Titanin, als eine in den Liedern lebende Göttin von Delphi, die daher bei der Geburt des Apollon unter den Matronen Dione, Rhea, Amphitrite, zu denen eine allegorische Themis oder Dike nicht passen würde, zugegen ist, im Hymnus (94.) Pindar giebt ihr neben Apollon die Ehre (P. 11, 9), so wie in Delphi ein Hieron der Ge neben dem grossen Tempel war (s. Not. 25), und sie giebt in einem Vasengemälde, archaistisch, da jetzt die Pythia und Apollon weissagten, dem Attischen Aegeus Orakel [29]). Euripides setzt unter der Themis Traumorakel der auf der Erde schlafenden Frager voraus [30]), worauf vielleicht auch die erdlagernden Sellen in Dodona gehn; berühmter ist der Drache, der Erde Sohn [31]), der von Apollon überwundene, welchen, weil er jenen getödet, die Ge nach Pindar in den Tartaros zu stürzen suchte [32]). Die Wahrsagung durch Schlangen ist auch aus dem Asklepiosdienst bekannt. In Delphi hat die Verehrung der Gäa und das Beiwort γαῖα μέλαινα auch die Fabel veranlaßt daß eine Meläna oder Melantho oder Keläno, Tochter des Kephissos, mit Poseidon, der dort mit Gäa das Orakel getheilt haben sollte, wie er in Phigalia mit der Demeter Meläna (hier in

---

drehen. 29) Meine A. Denkm. 2, 326, wo dieselbe auch als Schlafprophetin auf einem geschnittnen Stein erklärt ist. Strabon und Plutarch kennen auch die Sage, daß Apollon eine Zeitlang mit der Erde das Orakel noch gemeinschaftlich gehabt habe. Daß nach Ephoros b. Strab. 9 p. 422 Themis mit Apollon das Orakel gründet, nach Plutarch de Herod. mal. 23 mit ihm weissagt (συμπροφητεύει), ist eine Neuerung, des Sinnes daß der Geist des Rechts in den Aussprüchen Apollons walte.

30) Iphig. T. 1235, meine Kl. philol. Schr. 3, 92. 31) Hyg. 140. terrigena Stat. Theb. 1, 563. 32) Schol. Aesch. Eum. 2.

andrer und besondrer Bedeutung des Worts) verbunden war, den Delphos erzeugt habe [53].

Es ist nicht unwahrscheinlich daß eins und das andre der rohen thönernen Idole die in Gräbern, namentlich in Athen gefunden worden sind, die Gäa vorstellt [54]. In den Zeiten der entwickelten Kunst scheint sie keine Gestaltung gefunden zu haben. Wenn sie im Zusammenhang mythischer Darstellung halb aus dem Boden hervorragend in gewöhnlicher Frauengestalt gebildet ist, so steht dieß mit dem Gottesdienstlichen in keiner Verbindung, so wenig als die Tellus der Römischen Sarkophage: denn jetzt war diese so entgöttert wie es Ovid in den Fasten ausspricht (1, 673):

Officium commune Ceres et Terra tuentur,
haec praebet causam frugibus, illa locum.

Durch das System der Theogonie erhält Gäa eine neue Stellung, über, statt neben den Schwestergöttinnen, als Mutter der seligen Götter und der Menschen (45), als Mutter der Götter und Gattin des sternigen Uranos [55]. So erst entsteht was ein Scholiast bemerkt, Demeter heiße auch Ge, die eine älter, die andre jünger [56]. Diese Ge ists die in Athen bei dem Tempel des Kronos und der Rhea ihr Temenos hatte [57]. Nach Proclus zum Timäus [58]) schrieben die alten Gesetze der Athener vor bei der Hochzeit dem Uranos und der Ge eine Vorfeier anzustellen: und auf dieß der Kurotrophos gebrachte Voropfer spielt der Komiker Platon an [59]. Aber es ist eher wahrscheinlich daß diese Kurotrophos die zu Zeus gehörige Ge war und Proclus dem Uranos aus irriger Voraussetzung hinzugefügt hat. Da übrigens das theogonische System auch dem

33) Paus. 10, 612. Schol. Eurip. Or. 1100, Schol. Eumen. 16.

34) Panofka Terracotten des k. Museums zu Berlin Taf. 1, Nr. 2. 3. Taf. 2, schon in Gerhards Ant. Bildw. Taf. CCC, 1, die letzte aus Athen. 35) Hom. H. 30. 36) Ad Eurip. Phoen. 689. 37) Paus. 1, 18, 7. 38) Comm. 5. 39) Phaon. fr. 2, 1 cf. Suid. κουροτρ.

Dichter der Ilias bekannt ist, so kann in dem Schwur bei Gäa und dem weiten Uranos oben und dem Styx (15, 36. Od. 5, 184) die mythische Persönlichkeit durchspielen, wie bei Solon wenn er in Jamben des Kronos Mutter, die größte der Olympischen Götter, die beste, die schwarze Erde zu Zeugen nimmt. Bei Pindar erbeben Uranos und Mutter Gäa bei dem überlauten Schrei womit Athena aus dem Haupte des Zeus hervorstürzt (Ol. 7, 38.) Wenn bei Aeschylus Prometheus Aether, Flüsse, Meer, Erd' und Sonne zu Zeugen anruft, mag man bloß an die Natur denken: aber gern vermischten die Dichter die persönliche und die räumliche Erde, wie z. B. Sophokles *θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν Γᾶν, ἄφθιτον ἀκάματον ἀποτρύεται* (Antig. 338.) Auch verschmilzt das Gefühl der heimatlich verehrten Göttin mit dem angelernten Begriff der theogonischen Gäa zusammen, wie wenn Sophokles den frommen Oedipus im Scheiden die Ge zugleich und die Olympischen Götter anrufen läßt (1653.)

65. Das Götterpaar von Samothrake. Kabiren. Hermes. Kadmos oder Kadmilos.

Es ist hergebracht die Mysterien von Samothrake, wo Anfangs das Pelasgische und das Dardanische ununterscheidbar zusammengetroffen seyn mögen, für besonders alt anzusehn und von vorher Aufschluß über die Grundanschauungen Griechischer Religion herzuleiten. Über diese Mysterien ist um so mehr verhandelt worden als das was wir von ihnen wissen können, in gar wenigen Worten überliefert und wenn auch nicht ganz leicht zu beurtheilen, doch im Zusammenhang mit andern Vorkommnissen ziemlich einfach ist. Unsre Gewährsmänner sind Herodot, Mnaseas, Schüler des Eratosthenes, Cicero und Terentius Varro. Aus Herodot erfahren wir nur den ithyphallischen Hermes, dessen Bedeutung oder Hieros Logos den in die Mysterien der **Kabiren** in Samothrake, die von den Pelasgern eingeführt seyen, Eingeweihten mitgetheilt werde (2, 51.) Durch die drei andern Zeugen erfahren wir die

Eltern dieses Hermes oder des ihm unter andern Namen entsprechenden Wesens. Cicero nennt ihn selbst und die Eltern Cölus und Dia, Dia als die Erdgöttin, wie Διώνη, Dea Dia [1]. Durch Mnaseas und Varro aber wissen wir daß man nicht bloß diese drei, sondern vier Kabiren zählte; deren mystische Namen nach Mnaseas waren Axieros, Axiokersos, Axiokersa, d. i. Eros, Kersos und Kersa, mit dem hehren Beinamen der aus Ἀξιθεαί und der Anrufung des Weiberchors in Elis ἄξιε ταῦρε bekannt ist, und Kasmilos [2]. Die Wortbedeutung der vermuthlich nicht sehr alten Namen Kersos und Kersa ist unbekannt [3], der Sinn aber durch die Angaben Ciceros und Varros klar. Varro, welcher die Mysterien von Samothrake edle nennt und sie mit seiner Naturphilosophie in Uebereinstimmung bringt und der in Samothrake selbst den Sinn der Namen aus vielen Anzeichen erschlossen zu haben versichert (indem also Erklärungen nicht gegeben wurden), nennt

---

1) Offenbar ist Dia matre natus, nicht Dio die richtige, nur durch Unkunde und die Seltenheit des andern Namens frühzeitig in den meisten Handschriften zurückgedrängte Lesart, hier so wie auch 3, 23. Hemera hat zum Uranos kein Verhältniß. Johannes Lydus aber, welcher de mens. 4, 44 und 54 p. 214. 244 (89. 105) bei Aphrodite und Hephästos Οὐρανοῦ καὶ Ἡμέρας setzt, muß alsdann die falsche Lesart in Lateinischen Quellen vorgefunden haben. 2) Schol. Apollon. 1, 917, verstümmelt im Cod. Par. Mnaseae Patar. fragm. coll. E. Mehler p. 36. 88. Μυοῦνται δὲ ἐν Σαμοθρᾴκῃ τοῖς Καβείροις, ὡς Μνασέας φησί. καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν δʹ τὸν ἀριθμόν, Ἀξίερος, Ἀξιοκέρσα, Ἀξιόκερσος. Ἀξίερος μὲν οὖν ἐστιν ἡ Δημήτηρ, Ἀξιοκέρσα δὲ ἡ Περσεφόνη, Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Ἅδης. ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κάσμιλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Die vier Kabiren in den Anfangsbuchstaben in Lateinischer Schrift auf einem Amulet bei Orelli Inscr. n. 440 sieht Th. Mommsen Inscr. confoeder. Helvet. p. 115 n. 80 als einen Scherz an.

3) Hesych. κέρσης, γάμος und κέρσαι, κόψαι, τεμεῖν, κεῖραι, γαμῆσαι, könnte auf die Vermuthung eines ἱερὸς γάμος leiten. Wenn aus κόρος wird κυρσάνιος, so ist darum nicht κέρσος auf κόρος zurückzuführen. An ἔρση kann ich nicht denken, noch auch an χερσό — νησος.

das Paar, wie Cicero, Caelum et Terra, dieselben nach ihm wie Serapis und Isis, Saturnus und Ops (L. L. 5, 10, 57), und in einem vorhergehenden (verlornen) Buch (in superiore libro, bei Augustinus C. D. 7, 28) Jupiter und Juno. Der Sohn der Beiden, der von Dionysodor bei Mnaseas als Hermes gedeutet wird, wie auch Plutarch sagt daß manche der Griechen den Hermes Kamillos nennen [4]), ist allerdings eine dem Hermes entsprechende Idee. Denn Kadmos, wofür das Diminutiv Kadmilos oder Kasmilos gesetzt wurde wie Erilos für Eros, für das Kindlein des ersten Paars, den deus primigenius, so wie Kadmos, der in weiterer Entwicklung in Theben mit Harmonia vermält wurde, der Tochter von Ares und Kypris, Streit und Liebe, in der Theogonie, ist *κόσμος* [5]) und verhält sich also zum phallischen Hermes ungefähr wie Gestaltung zur Zeugung.

---

4) Num. 7, wo nur der Grund *ἀπὸ τῆς διακονίας* falsch ist, worauf der Römische aus dem Kadmilos entstandene Camillus ihn verfallen ließ.

5) S. meine Kretische Kol. in Theben S. 23 ff. Auch dieser Begriff ist demnach von Pythagoras und andern Philosophen nicht ausgegangen, sondern aus den Heiligthümern von ihnen entlehnt und beliebig angewandt worden. Anders dachten Näke Sched. crit. p. 8 ss. J. H. Voß Krit. Bl. 2, 148, und noch jetzt Manche welche Anschauungen oder Ideen (wie *ἔρως*, *ἑρμῆς*, *πρωτεύς* u. s. w.) in der alten Mythologie nicht begreifen wollen, sondern als abstract philosophische Träumereien ansehn. Das Wort *κάδμος* (*κόσμος*) bedeutet Waffenschmuck, den Namen Kadmos führten ein Logograph und ein Koer, Kasmos nennt Arkadius, neben *Εὔκοσμος* finden wir *Εὔκαδμος*, als einen *θεόκοσμος*, und auch dem Thebischen Kadmos wird das Erzschmieden und das Goldschmieden beigelegt. Ueber Kadmos an der Stelle des Hermes und Kadmos und Harmonia insbesondre s. Kret. Kol. S. 31 ff.) *Κόσμοι* waren Beamte in Kreta, *κοσμόπολις* in Lokri. Es scheint mir außer Zweifel daß die Idee des an die Stelle des Hermes in Samothrake gesetzten Kadmos keine andre ist in kosmischem Bezug als politisch die des Kadmos in Theben, dem in Athen die spätere geschichtsähnlichere Dichtung von Theseus entspricht. Gott ordnet die Welt bei Moses s. Buttmann Mythol. 2, 130 ff. und im Vendidad Kap. 1.

Daß Hermes oder Kadmilos die Stelle der Kore im Dienste der Demeter, der Phlöa in dem der Gäa, der Hebe in dem der Hera einnimmt, hat nichts Befremdliches. Aber woher für diese Götter, die auch zu verstehn sind wenn Eusebius sagt daß die Pelasger den Kabiren von den Erzeugnissen der Erde den Zehnten gaben, wie dem Zeus und dem Apollon [6]), der schon zu Herodots Zeit hergebrachte Name Kabiren? Ursprünglich gehört dieser Name den zween nachmals mit den Dioskuren vermischten Samothrakischen Göttern der Seefahrer an, die als deren Retter in Sturmesgefahr durch die Erscheinung der sogenannten St. Elmsfeuer galten, und für dieses Paar hat er auch, so wie für die drei Lemnischen Kabiren, dem Wort nach seinen zutreffenden Sinn. Auf diese Telete, die älteste uns bekannte der Art, die den Geweiheten ein nur ihnen zustehendes Heil wunderbarer Art zusicherte, spielt sehr wahrscheinlich die dem Odysseus von Leukothea im Seesturm gereichte Binde an, wie auch der Scholiast des Apollonius verräth: denn ein äußeres Zeichen als Unterpfand des verliehenen Beistands, der empfangenen Weihe konnte nicht leicht fehlen und welches wäre schicklicher gewesen als eine Binde? Begreiflicherweise erlangte der Ort durch diese Telete unter dem bedeutendsten Stand einer gewissen Zeit in einem weiten Umkreis und von ihm aus allgemein einen großen Ruf, und nur diese alterthümliche Berühmtheit des Namens der Schifferkabiren scheint den Anlaß gegeben zu haben daß die andern Samothrakischen Götter, in einer vielleicht weit späteren Zeit, als nun der Hang die großen Götter mit Mysterien zu umgeben mächtig geworden war, auch Kabiren genannt wurden. Der Name Kabirisch ist als ein salbungsvoller auch auf Nymphen und auf Demeter übergetragen worden. Daß zweierlei Kabiren unterschieden werden müssen, liegt vor Augen. Varro sagt, wie die Einweihung (initia) lehre, seyen die männliche und weibliche Gottheit (wo-

6) Pr. ev. 4 p. 159.

von Hermes oder Kadmilos stammt) und nicht wie das Volk glaube (was auch Virgil Aen. 3, 12 befolgt, indem in diesen die Römer ihre Penaten erkannten), Kastor und Pollux, welche Samothraken in Erz vor die Pforten stelle, die Samothrakischen Dii Magni 7), *θεοὶ δύνατοι*, die Divi qui potes der Auguralbücher. Athenikon bei dem angeführten Scholiasten des Apollonius spricht von den zwei alten Kabiren, die er Jasion und Dardanos nennt 8).

In dem Axieros welcher über das Urpaar gestellt wird, haben wir eine auffallende Erscheinung, die sich wohl nicht anders erklären läßt als aus Speculation. In dem alten auf dem Gefühl ruhenden Glauben an Zeus Kronion wurde durch dessen Bund mit der Erde die Einheit nicht gestört, fehlte die Endursache nicht. Als aber Zeus mehr und mehr von der physischen Seite gefaßt wurde und zugleich als eine mythische Person in Mitten einer Genealogie stand, und der Verstand zu grübeln begann, da gelangte man dazu den Dualismus von Himmel und Erde durch die Annahme eines Grundprincips aufzuheben, welche durch Eros recht wohl ausgedrückt ist. Eine Glosse bei Hesychius: *Ἔρος ὁ Ζεύς*, scheint sagen zu wollen, wenn ihr Zeus richtig auffaßt, so habt ihr in ihm euren Eros. Die Theogonie, in der Naturphilosophie vorschreitend, überbot noch die Grundkraft Eros durch das Chaos. Wie die Gründer der Mysterien von Samothrake sowohl als von Phlya mit der alten Religion der großen Götter theologische Speculation verbanden, zeigt sich nicht bloß in der schönen Idee des Kasmi-

7) In einer Samothrakischen Inschrift in den Monatsberichten der k. Akad. der W. zu Berlin 1855 S. 629 *θεοὶ μεγάλοι*, so wie auch in einer auf Imbros entdeckten das. S. 632. Schol. Aristid. Panath. p. 324 Gu. Dind. *ἱεροῖς γὰρ λέγει τοῖς μυστηρίοις, οἷς μυούμενοι οὐδέποτε ἐναυάγουν.* (Aristides *Σαμοθρᾶκες ἀγάλλονται τοῖς ἱεροῖς.*) Den Schutz auf der See berührt Alexis im Parasiten, Kallimachus ep. 51, Diodor von Sardes ep. 1. Aristophanes nimmt den Beistand in Gefahren allgemein. Pac. 277. 8) Dardanos galt als Erfinder der Meerfahrt; Diod. 5, 48.

los, sondern auch in den andern ausgedachten Namen, die keineswegs auf sehr alte Zeit hinweisen, die durch das vorgesetzte ἄξιος so heilig klingenden in Samothrake, und die in Phlya bei Hippolytos, die noch mystischer aussehn, wenn sie auch nicht ganz richtig auf uns gekommen seyn sollten. Dort sollten Φάος ῥυέντος und Φικόλα das Licht und die dunkle Feuchte bedeuten, ähnlich wie auch die Philosophen und Varro selbst die Gegensätze verschieden bestimmten, statt deren die Einfalt des alten Glaubens wahrscheinlich den himmlischen Gott und die große Mutter, auch in Samothrake Zeus und Gäa oder Dia verehrt hatte. Varro bei Augustinus (a. a. O.) versteht statt des Eros in Samothrake Minerva, worunter er sich die Platonischen Urbilder denkt: caelum a quo fiat aliquid, terram de qua fiat, exemplum secundum quod fiat [9]. Höchst ungeschickt deutet Mnaseas vermuthlich im Gedanken an Eleusis, den Axieros als Demeter, den Axiokersos und die Axiokersa als Hades und Persephone.

66. Hermes.

Kein Gott ist eigenthümlicher. Nach unserer ältesten Quelle ist er sowohl Heerdengott, ἐπιμήλιος, als Besteller Argeiphontes, worin wir den Gott des Umschwungs, der lebendigen Weltbewegung erkennen werden. Hierin aber scheinen zwei verschiedene Wurzeln oder Kerne gegeben, die nur durch eine Voraussetzung die weniger von selbst einleuchtend ist als irgend eine Annahme bei der Ableitung des so viel bestrittnen Apollon

9) Bei Macrobius Sat. 3, 4 ist diese Minerva als höchste Spitze des Aether, Jupiter als der mittlere Aether und Juno als die untere Luft nebst der Erde genommen, indem zugleich diese Götter für die Penaten nebst Vesta (Andre setzten das Palladion) als die großen Götter erklärt, der Unterschied also zwischen den zwei und den vier Samothrakischen Kabiren ganz verkannt wird. Auch Servius Aen. 3, 12 kehrt Varros Meinung um. Insonders willkürlich ist die Erklärung bei Sch. Apollon. l. c. οἱ δὲ δύο εἶναι τοὺς Καβείρους φασὶ πρότερον, πρεσβύτερον μὲν Δία, νεώτερον δὲ Διόνυσον.

sich einigen lassen. Indessen würde es ohne Beispiel seyn wenn zwei nicht bloß ungleich aufgefaßte und angewandte, sondern grundverschiedne Götter verschiedner Stämme unter demselben Namen zusammengetroffen und von jeher als derselbe Gott betrachtet worden wären. War doch sogar auch Ares, von dem die Ilias sehr unvereinbar unter einander scheinende Aussagen enthält, zuletzt nur Einer. Uebrigens weisen auch die Fabeln von Argeiphontes und vom Rinderdieb auf einen vorzugsweise von Viehzucht lebenden Volksstamm hin, indem die Mythen wohl Hund und Kuh, fünfzig Kühe, Hirt, Heerdentreiber, aber nichts den Ackerbau Angehendes enthalten. Es wird also ein animalischer Hermes und ein kosmischer zu unterscheiden seyn, jener dem Lebensbedürfniß des Hirtenstandes, dieser der Religion der Denkenden angemessen: ähnlich wie Eros kosmische und animalische Bedeutung hat. Dieß liegt auch in dem Namen Hermes selbst, welcher Trieb ausdrückt.

Am meisten von den Troern liebt in der Ilias Hermes Phorbas (des Hirten, wie *σύφορβος*), des schaafreichen (*πολύμηλος*) Sohn, und mehrt seine Habe (14, 490.) Er wird verehrt in dem Weidelande des Peleus und zeugt mit dessen Tochter Polymele, der Schaafreichen, den Eudoros, Gabenreich (16, 180.) In Elis gab er dem Pelops den Scepter (2, 103), der ihm zuerst geopfert [1]), und er schickt in die Heerde des Atreus das goldvließige Lamm, welches als Zeichen des dortigen Herrscherrechts gilt [2]). In der Odyssee giebt der Sauhirt ihm und den Nymphen Speise (14, 435.) Auch kommen vor die beiden Beinamen die des Gottes Segen besonders salbungsreich ausdrücken, *ἐριούνης*, *ἐριούνιος* (Jl. 20, 34. 72. 24, 360. 440. Od. 8, 32) und *ἀκάκητα* (Jl. 16, 180. Od. 24, 10.) Eriunios ist *ὁ μεγάλως ὀνέων* [3]), der Heerdenmeh=

---

1) Paus. 5, 1, 5. 2) Gr. Trag. S. 360. 3) Cornut. 16, was der satyrische Hymnus dem Gott abspricht 577, *παῦρα μὲν οὖν ὀνίνησι.*

rer welcher κτῆσιν ὀπάζει (Jl. 14, 491), Akaketa, ἀκάκης, wie in der Theogonie auch Prometheus genannt wird, der Form nach alt und vorhomerisch, der Wohlthäter. Das Wort bedeutet nicht, wie einige Grammatiker, immerhin weit richtiger deuten als viele andere alte sowohl als neuere, nichts Böses, sondern im Gegentheil recht Gutes ertheilend, wie Theokrit (1, 141) von Daphnis sagt: τὸν οὐ Νύμφαισιν ἀπεχθῆ, den sehr beliebten, wie nec minimum bedeutet et valde [4]) und bei uns im gemeinen Leben gesagt wird nicht bitter für köstlich, nicht schlecht für sehr gut oder es ist keine geringe Sache, für eine recht große. Diesen Nachdruck legt Aeschylus in ἄκακος wenn der Chor der Perser anruft: βάσκε πάτερ ἄκακε, Δαρειάν (672), und eine Grabschrift indem sie selbst den Pluton ἀκάκητα nennt [5]), und so deutet der Hymnus auf Hermes, indem er ein Verbum aus dem Beinamen bildet, den Sinn aber ebenfalls umkehrt ἀκαχήσεις (286.) Dieser Hermes wird zum Vater des Pan.

Diesen Gott der thierischen Fruchtbarkeit, der Zeugung werden wir nicht trennen dürfen von dem ithyphallischen Hermes welchen Herodot als den eigensten Pelasgischen Gott von den Pelasgern die Samothraker und, als sie bei den Athenern wohnten, diese zuerst von den Hellenen empfangen läßt (2, 51.) Auf den Münzen von Samothrake, Lemnos, Jmbros ist der Phallos. Auf Hirtenleben in Samothrake weist uns Saon der Stifter, vermält mit Ῥήνη, der Schaafheerde, Sohn des Hermes. Es scheint sogar daß der Homerische Hermes hier und da durch eine gewisse Lüsternheit auf das Jthyphallische der Hermesbilder schon damaliger Zeit schließen läßt. Jn die schöne Polymele verliebt er sich als er sie in Parthenien der Artemis erblickt (Jl. 16, 182. H. in Ven. 117), was auch in Vasengemälden vorkommt, und seine Antwort auf Apollons Frage, ob er an der Stelle des Ares unter dem Netz des Hephästos seyn möchte, ist sprechend genug (Od. 8, 334—43.).

4) Hand Tursellin. 3, 615. 5) Syll. epigr. Graec. p. 24.

Hermes nun hat keinen älteren und bedeutsameren Beinamen als Argeiphontes, den Homer sehr oft und Hesiodus als seinen Namen gebrauchen (*κρατὺς Ἀργειφόντης*), ohne daß sie dessen Bedeutung oder die Geschichte die er einschließt berühren. Es ist daher nicht rathsam Argoswürger zu übersetzen da das Wort zugleich weißleuchtend bedeutet und den Tagesanbruch personificirt wie Eos die Morgendämmerung. Ob jene Dichter diesen Doppelsinn noch gekannt oder beachtet haben, läßt sich nicht bestimmt sagen; daß aber der Mythus nachhomerisch sey, wie ein alter Erklärer behauptet[6]), oder etwa aus dem Namen erdichtet, ist nicht anzunehmen, da solcher Doppelsinn und solche Verbildlichung einer Naturerscheinung dem hochalterthümlichen Geist auch unter den Griechen eigen war, wie aus Vergleichung mehrerer Beispiele erhellt. Argos heißt weiß und *φόντης* ist Aeolisch für *φάντης*, und *ἀργειφόντης* der (Alles) weiß erscheinen läßt[7]). Argos war

6) Zu Il. 2, 103. 7) Das zweite Wort ist in dieser Bedeutung auch in *Κλεοφόντης* (im Etym. Gud. irrig von *φονεύω* abgeleitet), *Ἀριστοφόντης* (bei Plautus und Fulgentius p. 718 Stav.) wie *Κλεοφῶν*, *Ἀριστοφόων* (bei Archilochos) u. a. Namen, die das zweite Wort auch mit *φαντος* wechseln, wie *Δημόφαντος* und *Δημοφόζων* (Prisc. 1, 4), *Δαμοφάων* (Bekk. Anecd. p. 757.) Aehnlich sind beide Wörter doppelsinnig in *Βελλεροφόντης* (*Βελλεροφῶν*), *Λυκοφόντης* und in *Περσεφόνη*, *Γοργοφόνη*. Das zweite, in der Abstammung von *φένω*, *φονεύω*, ist in Compositis nicht minder gemein als *φαντης*, *πατροφόντης*, *κυνοφόντις*, *Δηϊφόντης*. Die durch den Mythus versteckte Wortbedeutung — Eustathius sagt mit Recht: *τὸν Ἄργον ὁ μῦθος αἰνιγματωδῶς ἐπλάσατο* — findet sich auch bei den Alten, neben den verkehrten Erklärungen eines Aristarch, Didymos, Tryphon und Andrer (Etym. M. p. 136 s.) besonders in einer Pariser Handschrift bei Gaisford zu Schol. Hesiod. *ἔργ*. 84. Die beiden letzteren erklären *Ἀριφόντης*, *πλεονασμῷ τοῦ γάμμα*, Cram. Anecd. Paris. T. 4 p. 60 cf. Nauck Aristophanis Gramm. Fragm. p. 230. Etym. M. p. 137, 2. Gud. p. 71, 42, *ὁ μεγάλως φαντιζόμενος διὰ τοὺς ὀνείρους*, und diese Erklärung wird auch dem Aristarch beigelegt von dem Etym. Paris. oder *ὁ ταχέως ἀποφαινόμενος*, wie Sen-

aber auch als Hundename, wie es aus Homer scheint, gemein und φόντης bedeutet in manchen Compositis Töder. Argos nun hütet Io die Kuh bis Hermes ihn tödet, der daher von Hipponax Hundwürger, κυνάγχης genannt wird [8]. Hund wird auch für Diener, Begleiter, Wächter gebraucht und Argos (nachmals auch Kleiduchos der Hera in Argos, wo mit der Io diese Fabel einheimisch ist) heisst auch Hirt Panoptes, der Allschauende. Diesem gab das Epos Aegimios vier Augen, Augen vorn und hinten, oder setzt ihm Hera das Auge (oder auch Augen) an das Hinterhaupt damit er nicht schlafe [9]. In mehreren Vasengemälden hat er zwei Köpfe, wie nach Kratinos (p. 103 Mein.), auf einem ist er ganz mit Augen übersäet, wie Indra [10]. Die Augen des Allsehenden sind die Sterne,

---

gebusch zeigt Aristonicea Berol. 1855 p. 26 zu Odyss. 1, 38.) Hesychius hat neben der Glosse Ἀργειφόντης, ὁ Ἑρμῆς Ἀργοφόνος auch diese: Ἀργεφόντης, καθαροφάντης, λευκοφόντης (l. λευκοφάντης), Schol. Lips. ad Jl. 2, 104 ἀπὸ τοῦ λευκῶς πάντα φαίνειν καὶ σαφηνίζειν. So auch Kornutos 16. An die gute alte Glosse des Hesychius hängen sich Einfälle derer an, die von dem Mythus der Tödung nicht loskommen konnten, die auch der dritten Glosse: Ἀργειφόντου, καθαροφόνου aufgezwungen ist, (ὅτι ἀργός ἐστι φόνου, τουτέστι καθαρός Etym. M. p. 136, 56, so auch Schol. Hesiod. ἔργ. 84 nach der von Gaisford angeführten Emendation des T. H. daher nicht zu emendiren καθαροφάντου. Andre dachten an den Hermes λόγος. Alkman nannte einen Käse μέγαν, ἄτρυφον, ἀργειφόνταν (Rhein. Mus. 1855 S. 255.) Sophokles trug, mit dem Namen Argeiphontes spielend, ihn auf Apollon über, indem er ὀφιοκτόνος verstand (ἀργῆν ἔπεφνεν sagt Achäos von Adrastos dem Drachentöder), die Pythische Schlange nemlich, wie sich deutlich ergiebt aus Etym. Gud. 72, 52, Pausanias im Lexikon bei Eustath. ad Jl. 2, 103 p. 183, 8 und Cram. Anecd. Ox. 1 p. 84. Was das Etymol. Gud. zugleich bemerkt, Parthenios habe den Telephos Argeiphontes genannt (Meineke Anal. Alex. p. 286), bezog sich wohl nicht auf eine andre unbekannte Drachentödung, sondern nur auf die Bedeutung von Τήλεφος, Τηλεφάνης.

8) So pardalianches nach Plinius das Akonit, da man mit vergiftetem Fleisch den Pardel fieng. 9) Schol. Phoen. 1123 ἐν ἰνίῳ. 10) Panofka Argos Panoptes 1838.

die Sterne begleiten den Mond bis sie durch Hermes verschwinden und der Tag hell scheint durch ihn. So erklärt im Allgemeinen richtig schon Euripides (Phoen. 1123) und Macrobius (Sat. 1, 19, 12), auch Moschos indem er aus dem Blute des Argos den Pfau entstehn läßt, der einen Sternenhimmel im gespreizten Schweife zeigt. Den Ablauf des Jahrs und andrer Zeittheile als ein Umgebrachtwerden vorzustellen, gehört zu den gemeinsten Bildern alter Zeiten, die immer neu nachgeahmt wurden. Euphorion läßt den Skorpion den Orion umbringen, Orion geht unter wann der Skorpion am Horizont erscheint.

Argeiphontes ist aber zugleich auch Kuhdieb (*βοῦκλεψ, βοόκλεψ*), wie ihn Sophokles nennt. Er führt wie den Morgen auch die Nacht herbei, und es ergänzen und bestätigen sich so beide Fabeln einander[11]. Er treibt die Kühe des Apollon

11) Eine andre Erklärung enthält das Programm von Wehrmann das Wesen und Wirken des Hermes St. 2 Magdeb. 1849 S. 17, wonach die Rinder die Tage sind, „welche, wenn sie nach der Sonnenwende abnehmen, gleichsam rückwärts gehn und in das nächtliche Dunkel der Unterwelt hineingetrieben werden; denn in diese scheint zur Winterzeit das Licht immer mehr hinunterzugehn und droht darin zu verschwinden. Die Tagesgöttin selbst, die Hemera, hat ja nach Hesiod in derselben ihr Haus und wohnt dort jede Nacht. Daß aber der Gott der Oberwelt, der am Morgen *ἠελίοιο νέον ἐπιτελλομένοιο* den Hermes findet und im Streite mit ihm nach der Entscheidung des Zeus siegt, also die Macht welche ihm auf eine fast unmerkliche Weise seinen Besitz (die Tage) zu stehlen versucht, zwingt das Entwendete aus der dunklen Höhle *ἐς φάος* wieder herauszugeben, das scheint die Grundanschauung des alten Mythos zu seyn, welche der Homerische Mythus freilich nur getrübt wiedergiebt, aber in seiner anthropomorphisch ausgesponnenen Darstellung doch noch, sogar in einzelnen Wendungen und Ausdrücken bewahrt hat.“ Die Rinder des Helios welche das Jahr angehn sind an den Zahlen (350) kenntlich: die in der Fabel des Hermes sind willkürlich gesetzt. Schwenck dagegen versteht wie ich unter den in Thessalien geraubten und in der Grotte in Pylos eingeschlossenen Rindern „die Sinnbilder des Tages welche des Nachts geraubt und eingeschlossen sind.“ Rhein. Mus. 1855 S. 371. Benfey in seinen

von der lichten Höhe des Olymp in die dunkle Höhle, die Sonne würde sonst wie in Elysion nie aufhören zu scheinen. Wir haben diese, auch von Alkäos besungene Dichtung aus den Eöen bei Antoninus Liberalis (23) und in dem Hymnus auf Hermes. Der letztere verknüpft sie mit der Geburtsgeschichte desselben. In den Eöen stellt Hermes den Rindern des Apollon nach, die bei denen des Admetos weiden, bringt den Hunden Schlafsucht und Schlundklemme bei, daß sie der Wache vergessen und führt dann zwölf Färsen und hundert ungejochte Kühe und den Stier fort. Er bindet ihnen Holz an die Schwänze um die Spur unkenntlich zu machen, treibt sie bis auf den Mänalos und birgt sie bei Koryphasion in der Grotte wo man es Höhe des Battos hieß, weil Battos verrathen wollte und in Stein verwandelt wurde [12]. Im Hymnus ist Hermes am Morgen geboren, spielt am Mittag die Laute und stiehlt am Abend die Kühe des Apollon (17) nachdem er die heilige Wiege verlassen hat (21. 63. 150.) Die unsterblichen Kühe der Götter weiden bei Pierias Höhen, dem Götterberg, am Meer (70. 341.) Er schneidet von der Heerde fünfzig

---

Noten zum Samaveda erklärt die von Pani gestohlnen Rinder für das Tageslicht, indem er diesen Diebstahl mit dem des Hermes vergleicht. Max Müller nennt die „Kühe in den Veda (die glänzenden Kühe Rig Veda 1, 92, 1), weggetrieben von Vritra und zurückgebracht von Indra, dieselben welche die Morgendämmerung jeden Morgen auf ihre Weide treibt, die Wolken" — „die glänzenden Heerden der Morgendämmerung treten aus dem dunkeln Stall hervor und kehren zu ihren gewohnten Weiden zurück, der Tag dämmert." Nach dem aber was Lassen Ind. Alterth. 1, 757 aus dem Rig Veda anführt sind die in den Berghöhlen gefangnen Kühe, welche Indra, nachdem er die Höhlen mit seinem Blitze gespalten, zurückführt, die Regenwolken. 12) In einem Gemälde bei Philostratus 1, 26 weiden die dem Apollon geweihten Kühe, weißer als Schnee, am Fuß des Olympos und Hermes treibt sie in eine Erdspalte oder Bruch, nicht damit sie umkommen, wie der Sophist hinzusetzt, sondern damit sie auf einen Tag verschwinden und bis das den Apollon verdrieße. Vgl. auch Ovid. Met. 2, 676. Lactant. fab. 2, 11.

Färsen ab (74. 437) indem er die vier Hunde und den Stier der allein weidete, zurückläßt und treibt sie als eben die Sonne untergieng (197), nachdem er ihnen die Vorderklauen hinten und die hinteren vornhin gesetzt hat (76—78. 345)[13]) und indem er selbst rücklings geht, mit Reiserbündeln statt der Sandalen an den Füßen, um noch besser zu verbergen. So stehn die Hufe des Nikur verkehrt und verkehrt wird der Beschlag den Pferden aufgesetzt des fliehenden Verräthers Ganelon in einer französischen Nachdichtung des Rolandsliedes und in einer Spanischen Romanze[14]). Cacus zieht die dem Helios gestohlnen Rinder rückwärts in die Höhle[15]). Die Kühe treibt Hermes nach Pylos am Alpheios (111. 342. 355. 398), wo er den zwölf Göttern opfert und kehrt dann früh am Morgen auf die Kyllenische Höhe in den fetten Tempel seiner Geburtshöhle zurück (148. 249), schlüpft in die Windeln und liegt im tiefen Dunkel[16]). Da kommt Apollon, begiebt sich mit ihm in den Olymp vor Zeus; dieser heißt sie sich vertragen und den Hermes den Ort wo er die Kühe verbarg dem Apollon zu zeigen (391.) Bedeutsam wird Hermes *πυληδόκος* genannt (15) und zwischen dem Todtenpylos in der Ilias (5, 397 *ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι*), wo Herakles dem Aïdes den Hund nimmt, und Pieria wo Apollons Heerde im Licht weidet, ist im Mythus derselbe Gegensatz wie zwischen Osten und Westen in der Wirklichkeit. Die Vorstellung des Naturganzen wird in einer gewissen Zeit, wenigstens volksmäßig wenn auch selbst in der ältesten Zeit nicht allgemein, auf so engen Raum eingeschränkt, wie etwa Epirus und Elis als Gränzländer der Welt[17]).

---

13) *ἴχνος* Fuß, Pors. ad Hecub. 1050. 14) Fr. Diez altspan. Romanzen S. 34. 15) Martial. 5, 65, 4. 16) An einer Kylix des Gregorianischen Museums ist die Heerde gemalt mit dem Hirten und unter den Henkeln das Kind, nachdem es sie entführt hat in die Wiege geschlüpft; eine Andeutung, wie die Form des Gefäßes sie erlaubte, nicht eine Darstellung der Fabel. 17) Solger Nachgelass. Schr. 2, 649.

Auch in dieser Sage begegnet der Griechischen Symbolik die Indische: in einem Indischen Gemälde welches A. W. Schlegel besaß, treibt Krischna, dunkelblau, wie Osiris, und umstrahlt, weiße Kühe.

Der den Wechsel des Tags und der Nacht schafft, leitet auch den Uebergang ein vom Wachen zum Schlaf und vom Leben zum Tod. Argeiphontes hat den Stab (ῥάβδος) womit er der Menschen Augen bezwingt, welcher er will, und die hinwieder auch weckt aus dem Schlafe (Il. 24, 343. Od. 5, 47. 24, 3.) Die Phäaken spenden dem Hermes vor dem Schlafe (Od. 7, 138), wie ihm noch spät der letzte Becher geweiht wird[18]), der selbst Hermes heißt[19]). Daher wird er auch Führer der Träume im Homerischen Hymnus (14, ὀνειροπομπός), an einer Albanischen Herme sermonis dator atque somniorum. Bei Virgil erscheint dem Aeneas ein Traum in Gestalt des Hermes (4, 558.) Mit seinem Stab führt er die Seelen der ermordeten Freier zum Okeanos hin, zur Asphodeloswiese an des Helios Thor (Od. 24, 10), so wie er mit Athene den Herakles, um den Hund heraufzuholen, zum Hades geleitete (11, 626.) Daher das Beiwort begoldstabt, χρυσόῤῥαπις Ἀργειφόντης, in der Odyssee (5, 87. 10, 277. 331) und im Hymnus (539.) Es gebrauchen den Stab auch Athene bei der Verwandlung des Odysseus (13, 429. 16, 172. 456) und Kirke (10, 318. 326): also ein Zauberstab, wie dann auch θέλγειν die Bedeutung bezaubern angenommen hat[20]). Mit

---

18) Athen. 1 p. 15 b. Plut. Sympos. 7, 9. 19) Philostr. Her. 10, 4. Poll. 6, 100. 20) A. Kuhn in seiner und Aufrechts Zeitschr. 1, 186 f. sucht zu zeigen daß zaubern die Grundbedeutung gewesen sey, nicht streicheln, da Hermes mit dem Stab die Augen nicht bloß berühre, sondern sie durch die Berührung auch in Schlaf versenke, also Zauber die Hauptsache sey, wie in θέλξας ὄσσε φαεινώ, θέλγε νόον, θυμὸν θέλξε, Hesych. κηλεῖν, τέρπειν, ἀπατᾶν. Doch heißt es von Athene ῥάβδῳ ἐπεμάσσατο und πεπληγυῖα und daß die Wirkung der Berührung in der Geltung die Oberhand erhielt, würde nicht befremden dürfen.

Kirke, der Zauberin, hat Hermes Verkehr, er hat ihr immer gesagt daß Odysseus auf der Heimfahrt zu ihr kommen werde (10, 330), dem er indessen ein Pharmakon giebt, ihn gegen sie zu schützen (286.)

Das Walten des Stabs und der Sinn der beiden ersten Hauptmythen fallen in eins, der die Sonne geheim, spurlos zur Nachtruhe bringt, und durch welchen Argos im Tod erblaßt, schläfert auch den Menschen ein am Abend und am Ende seines ganzen Lebenstages. Der Gegensatz der im Sonnengott oft ausgedrückt wird, ist im Hermes aufgehoben oder vermittelt; er bedeutet den Kreislauf des Himmels, des Tags und der Nacht, des Wachens und Schlafens, dem entsprechend auch des Lebens und Sterbens, die lebendige Bewegung, den Umschwung. Und dieß gerade drückt auch der Name Hermes aus.

Ἑρμέας, *Ἑρμῆς*, *Ἑρμείας*[21]) ist von *ὁρμᾶν*, in Bewegung setzen, antreiben, nach dem Aeolischen Umlaut[22]), der sogar in demselben Wort sich mehrmals wiederholt, wie in dem Flußnamen *Ἕρμος*, in der Hafenbucht in Syra *Πάνερμος* (wovon der Erzengel des Klosters den Beinamen *Πανερμιώτης* hat), in Sicilien aber *Πάνορμος*, in *Ἑρμόπολις*, Hormopolis (Jul. Valer. Res g. Alexandri 1, 20), *Ἑρμιών* von *ὁρμισθῆναι*

---

21) Auch *Ἑρμάων* Hesiodi fr. 29 Marksch. häufiger in späteren Epigrammen N. Rhein. Mus. 1, 214 N. 24. *Ἑρμάν* in der Isisinschrift von Andros 1, 10, wie *διδυμάονε* für *δίδυμοι*, auch *Ἑρμᾶν*, Suid. *Ἑρμῆν*. *Ἑρμάου χθονίου* in einer Inschrift von Larissa in Thessalien Ussing Inscr. Gr. ined. n. 20 ist von *Ἑρμαῖος*, wie *Βακχεῖος* (*θεός*).

22) Prisc. p. 553 Aeoles *ἐδόντα* pro *ὀδόντα* dicunt. Böckh Staatshaush. 2, 383, *ἐδύνας* u. a. C. J. I p. 997. *Γοργυθίων*, der Sohn des Priamos Il. 4, 302, von den Gergithen. *ϝέργανα* Hesych. *ὄργανα*, Alkman *γεργύρα* für *γουργύρα*, *Κέρκυρα*, *Ἔλυμπος*. Umgekehrt *ἔρκος*, orcus, *Ἔρκυνα*, Orcina, *Ὀρχομενός* für *Ἐρχομενός*, wie auf Münzen des Arkadischen Orchomenos steht, *Ὀργίνῳ τῷ Ὀρχομενίῳ* wie ich bei Schol. Theocr. 16, 105 für *Ὀργίλῳ* lese, d. h. *Ἐργίνῳ*. (E. Curtius Pelop. 1, 228 erklärt *Ὀρχομενός* von *ὄρχος*, *εἴργω*, *ἕρκος*, Meineke Anal. Alexandr. p. 106 von *ὀρχεῖσθαι*.)

(Steph. B. s. v.) in Ἑρμιππος, Pferdschwinger, Ἑρμόλυκος, was mit dem Flußnamen Λυκόρμας zusammentrifft. In Uebereinstimmung ist ὁρμή, wie in Προμαχόρμη, πυρὸς ὁρμή, so wie ἔγχεος, κύματος ὁρμή, bei Platon ἐπὶ μείζω τις αὐτὸν ἄγοι ὁρμὴ θειοτέρα [23]), wonach eine Göttin des Antriebs Ὁρμὴ neben Aedos und Pheme [24]). So war der Tanz Ὅρμος der Epheben und Jungfrauen nichts anders als δεῖνος, ein Schwenken, ein sich umschwingender Ringeltanz. Der Name des Argeiphontes nimmt auch den Heerdengott in sich auf, indem der Ithyphallische verstanden werden kann als ἄνω ὁρμὴν ἔχων [25]). Es bedeutet nach Cicero ὁρμὴ überhaupt das Begehren (appetitus), im Gegensatze der Vernunft. Pausanias sagt ἐξέπλησαν τοῦ ἔρωτος τὴν ὁρμήν (7, 19, 2), Kornutos αἱ πρὸς τὰς μίξεις ὁρμαί (19.) Demnach ist Hermes unter den großen Göttern der einzige der kein sichtbares Substrat hat, dessen mythisches Wesen nicht im Materiellen begründet ist, anders als daß die Zeugungskraft einen sinnlichen Eindruck machte, der im Nachdenken angewandt auf die lebendige Regung und Bewegung des Alls, diese merkwürdige mythische Persönlichkeit bestimmte [26]).

In langem Abstande der Zeit von dem Namen des Hermes ist der für seine Mutter von Zeus, in Folge der Reform, erfundene zu denken, der ihn von der alten Samothrakischen Genealogie losreißt und den Begriff desselben erläutern oder wenigstens damit in Uebereinstimmung seyn sollte. Diese Mutter des Hermes ist nemlich eben so verschieden von der Römischen Erdgöttin Maja als von der Indischen Maja. Sie heißt in der Odyssee (14, 435, in der Ilias kommt sie nicht

---

23) Phaedr. p. 279. 24) Paus. 1, 17, 1. 25) Hippol. π. αἱρέσεων p. 103. 26) Nach der Theorie die sich jetzt so eifrig versucht, Griechische Mythologie aus der Indischen zu erklären, ist Hermeias, dieß als primitive Form genommen, Saraméyas, Sohn der Saramâ, der Götterhündin, welche die verscheuchten Kühe der Heerde, die Wolken zusammentreibt. Hermes aber tödet den Hund.

vor) Μαιάς, so daß auch an μαῖα, μᾶ Γᾶ bei Aeschylus, nicht zu denken ist, woher der Sohn Μαιαδεύς, Μαιάδης bei Hipponax (fr. 1. 9); in der Theogonie Μαίη (938), im Hymnus Μαιάς (1. 73) und Μαῖα (3. 19. 89.) Die Wurzel ist μάω, μαίω (wovon in anderer Art auch μῶσα abgeleitet ist, wie mehrere Griechische und neuere Mythologen, nur alle in andrer Beziehung vermuthet haben)[27]), nemlich als Grund oder Bedingung der ὁρμή. Ein Streben geht dem Trieb und Schwung vorher, wie ein Erwachen; so ist bei Homer Κράταιϊς die Mutter der Skylla. Die Mäas gehört unter die in einer gewissen Periode ausgedachten Grundkräfte, deren wir besonders aus der Theogonie mehrere kennen lernen. Daß das Metronymikon Mäade, Μαίας κλυτὲ κοῦρε[28]) statt des allgemeinen patronymischen Ehrentitels, wie in Kronides, Hyperionides, gebraucht wird, geschieht wegen der Bedeutsamkeit dieses Namens, der erst später wie durch die Hinterthüre hinzutritt, wie es bei einem speculativen, systematischen Namen zu erwarten ist. Uebrigens heißt Mäa eine ehrwürdige Nymphe, die im Hymnus von den Göttern zurückgezogen, in der Höhle wohnt wo Kronion sie in der Nacht besucht (4—9), in der Theogonie Tochter des Atlas (938.) Dieser Titanische Vater scheint nach seinem unten zu erörternden Namen und Charakter der Mäa ihrerseits zur Verstärkung oder wegen Uebereinstimmung des Begriffs gegeben zu seyn. In der Arkadischen Sage aber wurde die Mäa zu einer der sieben Plejaden, einer Nymphe des Bergs Kyllene, wo Hermes geboren seyn sollte. Eine solche am bestimmten Boden haftende Nymphe aber eignet sich an sich selbst nach älteren Begriffen nicht, wie etwa eine Okeanide, zur Mutter eines Gottes.

Die ewige und regelmäßige Bewegung des Alls, die Bewegung als Anfang des Lebens ist unter den Gott suchenden

---

27) Vielleicht auch Οἰνόμαος Weingierig, S. Papasliotis in Gerhards Archäol. Zeit. 1853 S. 55.)

28) Syll. Epigr. Gr. n. 36.

Gedanken der Urwelt einer der ersten und wirksamsten. Die Zeiteintheilung macht in der Verehrung des Helios einen Haupttheil aus; die Horen und die Dioskuren sind aus ähnlichen Betrachtungen entsprungen. Ein dichterischer Anklang derselben ist daß Alkman, nach der scheinbaren Umwälzung des Fixsternhimmels von Osten nach Westen, den Himmel Sohn des Akmon, des Unermüdlichen, nannte. In der Theogonie ist Pallas, der Schwung, mit Astråos und Perses zu einer Potenz des Himmels gemacht (376.) In der naiven Kindlichkeit womit im Hermes das große Naturgesetz versinnbildet ist, verräth sich hohes Alterthum, und darin daß dieß Princip in den Olymp erhoben worden und im Hermesdienst sich so fruchtbar in Anwendungen entfaltet hat, die Kräftigkeit seiner Wurzel in der frühesten Naturanschauung des Volks. Bekannt genug sind die verwandten Vorstellungen andrer Völker. Die Braminen und der Zendavesta sagen, die Weltkörper begannen die große Himmelswälzung, Mylitta ist Beherrscherin des beweglichen Himmels, der Erde und der Todten, Kneph hieß Führer und Beweger der Welt. In Italien wurde um 1500 nach der Crusca Gott il motor di sù genannt, dieß in Folge der Philosophie. Dem Aristoteles hängt von dem unbewegten Beweger der Welt der Himmel und die Natur ab [29]. Spinozas Gott ist der Beweger. Hermes nach dieser Grundidee aufgefaßt läßt sich mit keinem Gott der stammverwandten Völker eigentlich vergleichen.

Der Gott der von einem Ende des Himmelsgewölbes zum andern auf und niederwallt, wird zum Besteller, Ausrichter und Boten des Zeus, wie nachher auch Iris die nur eine sichtbare Bogenbrücke an diesem Gewölbe beschreibt. Das Beiwort Diaktoros, Ausrichter, Besteller, wird bei Homer und Hesiodus bald mit Hermeias, bald mit Argeiphontes, auch als zweiter Beiname neben Argeiphontes mit Hermeias verbunden, ist also von großem Gewicht. In der Odyssee wird der Be-

29) Pol. 7, 4 p. 1326. Metaph. 12, 7 p. 1072, 8 p. 1075 Bekk.

steller Argeiphontes von Zeus an Aegisthos und an Kalypso geschickt da er auch sonst Bote sey (1, 38. 84. 5, 29), und der Diaktoros folgt (5, 43), in der Ilias dem Priamos zum heimlichen Geleiter zu Achilleus gegeben (24, 334)[30]). In der Ilias ist Hermes auch der Diaktoros wo er den Ares aus seinen Banden stiehlt (5, 391), so wie die Götter den scharfschauenden (*ἐΰσκοπον*) Argeiphontes antreiben die Leiche des Hektor zu stehlen (24, 24. 71. 109.)[51]) List, Heimlichkeit und jeder Kunstgriff welcher Erfolg durch Geschicklichkeit erreicht, wird in gewissen Zeiten unbedenklich für eben so rühmlich geachtet als die siegreiche Gewalt. List ist nicht bloß erlaubt, sondern gleich dem Muth und der Stärke eine herrliche Gottesgabe. Das Wort *κλοπή* stellt Sophokles neben die Gewalt, durch beide sey Odysseus von den Atriden zum Krieg fortgezogen worden (Phil. 1025.) Das Bewegliche, Behende, Gewandte im Diaktoros geht über in List, Verstellung, Lüge, in

---

30) Dieß ist den Scholiasten, da in der Ilias Iris Dienerin ist, anstößig. Buttmanns Beziehung des *διάγειν* auf *ψυχὰς* ist ohne Zweifel unrichtig, uud daher die auf *ἀγγελίας* oder einen weiteren Begriff anzunehmen. Meineke wollte mit Böttiger *διάκτορος* auf den Auftrag den Argos zu töden beschränken Comm. miscell. 1822 p. 63, obgleich es auch von Argeiphontes getrennt vorkommt und damit verbunden allerdings durch Komma, wie F. A. Wolf mit Heinrich vorschrieb, gesondert werden könnte, wie andre Titel, z. B. Odyss. 8, 335 *Ἑρμεία, Διὸς υἱέ, διάκτορε, δῶτορ ἐάων*. Doch war die Verbindung *διάκτορος Ἀργειφόντης* so altüblich daß darin das Komma entstellen würde. Ganz unbegründet scheint mir Döderleins Erklärung Hom. Glossar. S.41 Wegweiser, *ἡγεμόνιος, ὅδιος*. Darauf bezieht sich weder die schon angeführte Stelle der Odyssee, noch 15, 318, wo der Ausrichter, Besorger im weiten Umfang gemeint ist, noch Jl. 2, 103, wo Diaktoros Argeiphontes auch nur Titel ist. 31) Aristarch verwirft aus seiner Unkenntniß des höheren Alterthums das Stehlen V. 24, wonach denn aber auch 71—73 wegfallen müßten. Von Hermes heißt es *ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται* 20, 35. Apollodor trägt das *κλέψαι* des Hermes auch auf die Kuh Io über 2, 1, 3, so wie dieser bei Späteren den Argos mit seiner Syrinx einschläfert.

die Diebskunst. In der Odyssee hat Autolykos von Hermes selbst Dieberei und Meineid gelernt (19, 396): in den Tagen und Werken läßt Zeus durch den Götterherold der Pandora die Stimme geben, in die Brust aber ihr legen Lügen und einschmeichelnde Rede und täuschende Art (ἐπίκλοπον ἦθος) und hündischen Sinn (ἔργ. 67. 77—80.)

Wie Botenamt, Heroldschaft und Dieberei, so entfalten sich nach und nach auch alle übrigen Aemter des Hermes, seine Erfindsamkeit, sein Walten in der körperlichen und geistigen Ausbildung, in der Rede und Wissenschaft, im Handel und Verkehr folgerecht aus der Grundidee im Argeiphontes und Bookleps, im Ἑρμῆς, eben so wie bei Apollon, Hera und andern Göttern aus einer Grundbedeutung Alles deutlich hervorgewachsen ist, indem in einer göttlichen Persönlichkeit Einheit des Wesens liegt. In den Entwicklungen lebt die Idee fort, die der Cultus, wie er sich von der Natur abwandte, nicht weiter ausspricht. Auf den bloßen Heerdengott, der im Phallus oder Widder sein Symbol findet, läßt sich nichts von dem allem zurückführen, auch nicht das Töden des Argos und das Stehlen der Kühe. Auch würde bloß als solcher Hermes so wenig als Pan, Dionysos, Demeter unter dem Olympiern seyn. Wohl aber konnten die Weisen, die auch unter den Hirtenkönigen nicht fehlen, den Hermes im kosmischen, das Volk dagegen im animalischen Sinn fassen, wie das große Thier und thierische Natur in den Vorstellungen stets parallel laufen. Im ersten Sinn ist Hermes, der Sohn des Cölus und der Dia, der ithyphallische Hermes, der Belebungstrieb in der Natur der Dinge; er ist aber auch der Zeugungstrieb in der Heerde. Nah lag daher die Verwechslung des phallischen Hermes mit Helios, wie bei Macrobius und seines Gleichen, oder die Beschränkung auf ihn, obwohl er ursprünglich nicht materiell war, sondern der Lebensentzünder, in welchem die Naturkraft mit der nicht sinnlich fühlbaren Kraft, der Phallos mit dem Rhabdos in dem primitiven Gedanken vereint war. Nichts deutet entfernt bei

dem ältesten Hermes auf ein materielles Substrat, wie Sonne, Wasser, Erde [32]), weßhalb auch eine abstracte Mutter Maas für ihn erdacht werden konnte: sein Wesen ist ursprünglich tiefer und geistiger gedacht als das anderer Götter. Den, gleich Pan und Dionysos, bloß zeugenden Hermes in den Argeiphontes zu verwandeln und so zu entwickeln wie wir den Hermes allmälig geworden sehen, wäre nicht möglich gewesen. Wie bei Homer so geht nachher immer füglich der kosmische und was aus ihm geworden ist mit dem animalischen Hermes zusammen. Mit keiner Göttin des Homerischen Olymps ist er verbunden.

67. Eros.

Wenn im Hermes ὁρμή als Grundbegriff verstanden wird, so ist nach diesem und von allen Entwicklungen abgesehn Eros ein Synonym von ihm [1]): ἔρος bei ἔρως bei Homer und Hesiodus (auch Ἔρβως, Hesych.), Trieb, Begierde, Werdelust, verwandt mit ἔρις, Streben, Eifer, Streit. Den Eros verehrten die Thespier am meisten von Anbeginn, und sie haben als ältestes Bild einen unbehauenen Stein (ἀργὸν λίθον): so sagt Pausanias (9, 27, 1), und er wisse nicht, wer bei den Thespiern den Eros (den kosmischen) am meisten von den Göttern zu verehren eingeführt habe: es verehrten ihn aber eben so sehr die Bewohner von Parion am Hellespont, einer Kolonie aus Jonien und Erythrä, wie auch Strabon angiebt (13 p. 588). Je weniger Wahrscheinlichkeit es hat daß Eros als unbehauener Stein aus der Hesiodischen Theogonie die auf einige andre Culte Einfluß gehabt haben mag, herzuleiten sei, um so mehr fällt auf daß Parion als seinen Stifter aus der Samothrakischen Sage den

32) Die unglückliche Erklärung des Hermes als Regens von Lauer Gerhard und Preller stützt sich auch auf Arnobius 1, 30: Mercurius vobis pluit. Dieser aber fragt, ob etwa Mercur regne oder andre Götter die er nennt und die es eben so wenig thun, spricht also für das Unerhörte dieser Erklärung. 1) Ein Orphischer Hymnus (58) nennt den Eros εὔδρομον ὁρμῇ.

Jasion ansah, der begeistert weit umherirrend Orgien stiftete, was nach Arrian aus der vollständigeren Epitome des Stephanus Byz. Eustathius zur Odyssee anführt (5, 125 p. 213, 41.) Konon bemerkt daß die Thespier und die Parianer, den Eros mit gemeinschaftlichen Gebräuchen und sie allein so (ἰδίᾳ) feierten (24), und es läßt sich denken daß von Parion aus ein Zweig Samothrakischer Religion, zumal da dort auch spät der Name Eros 'Αξί-ερος, wieder auftaucht, nach Parion und Thespiä verpflanzt worden ist. Ein weiterer Zusammenhang des Eros in Thespiä wird kaum nachzuweisen seyn: doch fand er einst vielleicht statt mit der Urmutter, die man in der Ceres velata Thespischer Münzen suchen könnte, so wie Demeterdienst auch in Parion nicht fehlt. Daß von Thespischen Mysterien, mit denen dann die späte Dichtung von Amor und Psyche zusammenhängen sollte, nicht die Rede seyn könne, ist von O. Jahn bemerkt worden [2]. Daß auf den speculativen Axieros der ἀργὸς λίθος in Thespiä und Parion zu beziehen sey, ist nicht glaublich; sondern Eros ist als ein andrer Hermes, eine Variante von diesem, eben so wie Kadmilos zu denken. Dieß wird bestätigt durch den Umstand daß die Insel Imbros genannt wird heilig den Kabiren und dem Hermes, „welchen die Seligen Ἴμβρος nennen" [3]: denn Imbros ist Ἵμερος, Ἔρως.

Ein Wesen der Religion war Eros sodann nach Pausanias (8, 21, 2. 9, 27, 2. 1, 18, 5) in dem Hymnus des Olen in Delos auf Eileithyia. Deren Sohn hieß er darin und sie älter als Kronos (was mit Uranos und Gäa vor Kronos und Rhea in der Theogonie übereinstimmt) und εὔλινος, die gute Spinnerin, die alles Lebendige spinnt (Pausanias denkt mit Unrecht an eine Schicksalsgöttin, Pepromene oder Möra), die große Mutter, wie schon Eschenbach im Epigenes und Tiedemann in den ältesten Philosophen einsahen. Sie wurde insbesondere für die glückliche Geburt angerufen wie aus dem Na-

2) Archäol. Beitr. S. 124 ff. 3) Steph. B.

men selbst und aus Herodot (4, 35) klar ist (sie eilte der gebärenden Leto zur Hülfe und die Bräute weihten ihr in Delos ihre Spindel), aber von Olen selbst auch Achäa, Erdgöttin, genannt, wie ich bei dieser zeigen werde. Nach Olen, so fährt Pausanias in der einen der angeführten Stellen fort (9, 27, 2), dichteten Pamphos und Orpheus auf Eros (Hymnen), zu singen für die Lykomiden; doch verschweigt er, da in Athen ein Dadauch aus diesem Geschlecht sie ihm zu lesen gegeben hatte, was sie enthielten. Aus geheimen Hymnen läßt Platon einen Homeriden diese Verse entlehnen (Phaedr. p. 252):

Τὸν δ᾽ ἤτοι θνητοὶ μὲν Ἔρωτα καλοῦσι ποτηνόν,
ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα διὰ πτερόφοιτον ἀνάγκην.

Die Orphischen Flügel des Eros — in der Ilias ist nur Iris metaphorisch goldbeschwingt (11, 185) — sind sehr berühmt geworden und auf den Phanes übergegangen: Simmias der Rhodier hat sie in Versreihen nachgebildet. In den Vögeln des Aristophanes entflattert der Vogel Eros einem Windei der Nacht (693.) Diesen geflügelten Knaben gegenüber der Gäa stellt der Boden einer Trinkschale aus Vulci vor [4]): Gäa kolossal, in den Boden bis unter die Brust versonkt, ganz wie auf drei andern Vasen, wie sie den neugebornen Erichthonios der Athena reicht, hält einen in eine Blume auslaufenden Scepter, im Ganzen ist der Gedanke ausgedrückt, daß Eros über die weite Erde hinschwebe.

Den Eros des Cultus hat die philosophische Speculation aufgenommen in der Hesiodischen Theogonie, wo auf Chaos, Erde sammt Tartaros, Eros folgt, was Ibykos wiederholt und Akusilaos [5]). Mit Hesiodos verbinden Platon und Aristoteles unmittelbar den Parmenides, der den ἔρως als Princip der

4) Mon. d. instit. archeol. 4, 39, 1. Annali 19, 179. Der „kosmische Eros“ kann auch die geflügelte Figur auf zwei Etrurischen Spiegeln genannt werden, in Gerhards Spiegeln Taf. 31, 4. 5. 5) Nach Platon Sympos. p. 178 b. Nach Damascius de princip. p. 383 Kopp ließ Akusilaos Aether, Eros und Metis aus Nacht und Erebos entspringen.

Weltbildung aufstellte [6]). Eine Orphische Theogonie nennt ihn Sohn des Chronos, eine späte Speculation Vater der Phersis, von welcher Poseidon γενέσιος ausgehe [7]).

Wie frühzeitig dieser theologische oder kosmische Eros, bei der allgemeinen Umwandlung der physischen Bedeutung der Götter in die ethische, auf das Menschliche beschränkte übergegangen sey, sehn wir aus der Theogonie, die nicht bloß den Eros und Himeros die neugeborne Aphrodite in den Olymp einführen läßt (201), wie Phidias ihr am Fußgestell des Zeus beim Aufsteigen aus dem Meer Eros und Peitho bereit hielt, sondern in der Stelle selbst wo er den Ureros einführt, ihn als den Liebesgott schildert (120—122), also den jüngsten unter allen Göttern, wie ihn Pausanias nennt, mit dem ältesten vermischt, wie das Vermischen oder Zusammenhalten der Vorstellungen verschiedner Zeiten die Regel war. Seitdem der Eros der Aphrodite herrschte, blicken die Dichter nur ausnahmsweise, wie auch bei Aphrodite, auf das Kosmische zurück. So nennt Sappho den Eros einmal Sohn des Himmels und der Gäa [8]), den sie aber auch mit purpurner Chlamys bekleidet vom Himmel kommen läßt, in dem Sinne wie Euripides ihn Sohn des Zeus nennt, überirdisch im Gefühl der eigenen Brust. Dem Alkäos ist er Sohn des Zephyros und der Iris, des dem Wachsthum günstigsten Wetters. Bei Theognis verläßt er das schöne Eiland Kypros und geht zu den Menschen. Samen auf Erden bringend wann die Erde in Frühlingsblumen blühet und wächst (1275), und in jenem Chorgesang der Antigone fällt er auf die Heerde und die Thiere des Meers, wie er die Wange der Jungfrau im Traume röthet. Auf den verjüngten Eros trugen natürlich auch die Thespier ihren Cult über, ohne dar-

6) Schol. ad Aristot. Metaph. (1, 3) ap. Cramer. Anecd. Par. 1, 388. Παρμενίδης γάρ φησι ἔρωτα τὸν θεῖον δημιουργῆσαι τὸ πᾶν.

7) Syll. Epigr. Gr. p. 167.

8) Schol. Apollon. 3, 267. Aphrodite und Uranos bei den Grammatiker im Inhalt der 13. Jd. des Theokrit ist ein Irrthum.

um den alten unbehauenen Stein, den Eros Protogonos der Orphiker, auszustoßen, und feierten nun auch jenen als ihren Hauptgott zeitgemäß, wie es die Orchomenier mit den Chariten hielten, gewannen von Praxiteles den Eros als Geschenk der Phryne die Aphrodite und Phryne selbst, auch den Eros des Lysippos, so wie man in Parion einen Eros aus Marmor hatte, nackt, in der Blüthe der Jugend [9]. Zwischen dem ersten Eros aber und dem der berühmten Erotidien, mit ihren musikalischen und athletischen Agonen [10] und Allem was wir sonst von Thespiä lesen, ist eine Kluft über welche sich keine Brücke bauen läßt.

In der jedenfalls spätern Genealogie des Eros bei Cicero (N. D. 3, 23): Cupido primus Mercurio et Diana prima natus dicitur, ist der Vater klar; denn öfter werden zwei Götter so verwandter Art wie der kosmogonische Hermes und Eros unter einander verknüpft, wie z. B. Hekate und Persephone, Helena und die Göttin von Rhamnus, Hermes und Pan; dunkel aber bleibt uns die Mutter, auch wenn wir sie als Hekate deuten. Zu vergleichen ist das bedeutsame alterthümliche Thonrelief aus der synkretistischen Periode, welchem ich den Namen Hekate und Eros gegeben habe [11]. Dem andern Eros, dem Sohn der Venus giebt Cicero dann auch den Mercurius zum Vater.

68. Dione in Dodona.

Unter den drei Göttinnen, in denen die alte Gäa mythisch verjüngt wieder erscheint, ist die welche von ihnen am meisten in den Hintergrund des Alterthums zurückgetreten ist, sich auf dem kleinsten Raum behauptet hat, eben darum hier voranzustellen. Der Name Dione aber ist nicht etwa metronymisch zu verstehen wie Ἀκρισιώνη, Καδμειώνη, sondern nur als Dia

9) Plin. 34, 4, 5. 10) Paus. 9, 31, 3. 11) A. Denkm. 2, 70—84 Taf. 3, 6, insbesondre S. 81.

in verstärkterer Form, wie *Θυώνη*, *Ἀκρισιώνη*, *Ὑώνη*, Latona, *κορώνη*, *χελώνη*, wie *Ἀϊδωνεύς*, *Φορωνεύς*, *Κλυμενεύς*, und in Dia wird zur Person die *γαῖα δῖα*, *χθὼν δῖα*, bei Homer und Hesiodus. In der Dea Dia der Römischen Arvalbrüderschaft, mit einem hochheiligen Hain, die sich auf das Reifen der Früchte bezog, nach den bekannten Inschriften, ist ein besondrer Name der Ceres gegeben und die Tochter der Hera wurde in Phlius als Dia verehrt. Dione ist nicht ein weiblicher Zeus, wie Juno nicht ein weiblicher Jupiter, nur die Namen sind aus derselben Wurzel, also ist sie nicht von *Διός*, als Gattin des Zeus unmittelbar abzuleiten, als *Διαίνη* (*Δίαινα*) wie Poseidonia Amphitrite zu erklären, wie Apollodor wollte, indem er sie als die Hera bei den Dodonäern bezeichnet [1]), oder als eine *Ζανώ* [2]).

In der Ilias ruft Achilleus den Pelasgischen Dodonäischen Zeus seiner Heimath an, der nach Epirus verpflanzt worden ist. In dem älteren Dodona aber waren männliche Propheten, *ὑποφῆται*, die Sellen. Die drei Prophetinnen des jüngeren Dodona sind also erst später aufgekommen [3]), so wie nun erst Dione als Tempelgenossin (*σύνναος* und Gattin) des Zeus eingeführt wurde. Diese Ansicht Strabons (7, 7 p. 329) ist sehr wahrscheinlich. Doch darf man aus den Worten der Odyssee

1) Schol. Odyss. 3, 91. 2) Etym. M. Anderer Ansicht ist Lobeck Pathol. serm. Gr. p. 32: *Διώνη* a deo ipso denominata quasi Jova Varr. L. L. 9, 14, vel Jovina potius: nam Jovae similior est *Δία*. 3) In der Odyssee 16, 403 *εἰ μέν κ' αἰνήσωσι Διὸς μεγάλοιο θέμιστες*, schrieben für *θέμιστες*, das man in der Bedeutung Orakel nicht für Homerisch hielt, Einige, wie Strabon 7 p. 329 sagt, *τομοῦροι*, als *ὑποφῆται*. Da sie nicht zweifelten daß das Dodona der Ilias auch hier gemeint sey und daher die Propheten ihnen auch hierher paßten, so suchten sie sich auch ein in den Vers passendes Wort, das freilich seltsam genug ist; denn Tomaros soll der Berg heißen, an dem das Orakel lag und von ihm die Einwohner, Steph. B. s. v. Daß auf besondern Anlaß die Weiber allein sich von Männern prophezeien ließen nach Strabon 9 p. 402 cf. Procl. Chrestom. c. 27, kommt nicht in Betracht.

in Bezug auf das Dodonäische Orakel (16, 402): ἀλλὰ πρῶτα θεῶν εἰρώμεσθα βουλάς, schließen daß diese Tempel- und Orakelgemeinschaft schon damals bestand, Dione bei den Dodonäern Hera war [4]. Eine bestimmte stätige Formulirung des Verhältnisses ist nicht zu erwarten. Zeus verehrt und Gäa oder Dione verehrt mochten lang und oft der einzige Ausdruck jener Uridee seyn. Daß Herodot die Dione übergeht ist durchaus gleichgültig. Im Hymnus auf Apollon (93) wird Dione vorangestellt unter den Göttinnen bei der Geburt des Apollon, Rhea, Themis, Ge und Amphitrite. Die Muse im Eingang der Theogonie vergißt sie nicht unter den alten und jüngeren Göttern; Apollodor fügt sie den sechs Hesiodischen Titaninnen hinzu, die Orphische Theogonie macht sie zur Tochter der Titanin Theia, der Philonische Sanchuniathon zur Tochter des Uranos und Gattin des Kronos. Gepaart sind Zeus und Dione auf vielen Epirotischen Münzen [5]. Der Dione eine Kuh, dem Zeus einen Stier zu opfern werden die Athener, die dieses Orakel viel beschickten, vom Dodonäischen Orakel geheißen und auf beide Götter werden die dortigen Orakelsprüche zurückgeführt [6]. Das bei der Gäa angeführte Orakel der Dodonischen Peleiaden, welches den ewigen Zeus und die fruchtbringende Ga preist, kann nicht ohne Bezug auf die Bedeutung der Dione selbst seyn. Eine Kuh ward auch der Hera, ein Stier dem Zeus in Platää und sonst, Fersen werden der Demeter geopfert [7].

Tochter der Dione ist in der Ilias Aphrodite, die sich

4) Schol. Odyss. 3, 91. 5) Zwei sind schon abgebildet auf dem Titel von Jac. Gronovs fragm. Steph. B. de Dodone; Mionnet 2 p. 47. Suppl. 3 p. 359. 6) Demosth. in Mid. 15 p. 541. de fals. leg. p. 437. Epist. 4. c. Theram. p. 1487. Hyperid. pro Euxenippo p. 11 s. Tempel des Zeus und der Dione Apostol. 1, 3, 1.
7) Plut. de gen. Socr. p. 586 f, der Demeter Chthonia Paus. 8, 25, 4, der Hera z. B. der Kithäronischen und überhaupt nach einem Epigramm der Anthologie.

verwundet ihr in den Schoos wirft (5, 370. 428), was Phidias im Westgiebelfelde des Parthenon nachgeahmt hat [8]. Die Homerische Aphrodite aber ist ein Kind Asiatischen Cults und der Pierischen Poesie, also nicht nachweislich Pelasgischen Stammes: sie ist nicht durch inneren Zusammenhang der Bedeutung oder natürliche Entwicklung Tochter des Zeus und der Dione, sondern durch dichterische Absicht und Verknüpfung. Andrerseits sehn wir von Zeus und Demeter, auch Zeus und Gäa und von Zeus und Hera eine Tochter entsprossen, welche die Verehrung der für den Segen des Himmels und der Erde dankbaren Völker mit Vorliebe ergreift und es ist kaum zu glauben daß diese in allen verwandten Religionen vorkommende Tochter allein der Dione von Anbeginn gefehlt haben sollte. Aber wie wir im Fortschritt der Zeiten der Tochter der Hera eine andre Bestimmung zur Mundschenkin des Olymps gegeben sehn, so daß sie nur noch in Phlius als Hebe Dia ihre ursprüngliche Bedeutung behauptete, so kann sehr leicht auch die ursprüngliche Dionäa, wie sie denn geheißen habe, ihre Bedeutung für den Cult verloren haben, zumal da sich dieser hauptsächlich dem Orakel zuwandte. Daher die Vermuthung daß hier aus einer Hebe Dionäa nur durch poetische Verwandlung die auf menschliche Jugendblüthe und die thierischen Triebe angewiesene Aphrodite hervorgegangen ist. Ist in Ephesos die Asiatische, so verschiedene Göttin mit einer Griechischen so früh verschmolzen worden, warum sollte nicht auch eine Dodonäische Hebe in einer ursprünglich Asiatischen Göttin untergegangen seyn? [9] Ein Irrthum

8) Euripides Hel. 1104 *κούρη Διώνης Κύπρι.* Apollod. I, 3, 1. Dionys. Per. 509. 583. 9) Buttmann ad Demosth. Mid. p. 122 (129) sah Dione für ein symbolum amoris et connubii, eine Juno pronuba an, und so sey es klar warum ihre Tochter für die Liebesgöttin gehalten worden sey. Völcker im Rhein. Mus. 1833 1, 213 nimmt an daß die Cyperngeborne mit der Pelasgischen Göttin von Dodona, der Tochter der Dione, verschmolz. J. H. Voß hielt noch in späteren Jahren dafür,

ist es daß Dione auch mit Aphrodite verwechselt werde, wenigstens was die Griechen betrifft. Wenn Theokrit, welcher selbst die Kypris Dionäa und der Diona hohe Tochter nennt (15, 106, 17, 36), in einem andern Gedicht (7, 116) Diona setzt wo Kypris gemeint ist und der Scholiast, der diese erkannte, nicht die richtige Aushülfe giebt, und eben so auch Bion (1, 94), so ist die andre Bedeutung zu verstehn welche diese Wortform zuläßt, Tochter des Zeus, wie von Euphorion die Here Ῥειώνη, von Kallimachos die Persephone Δηϊώνη, Tochter der Deo, genannt wird, also ein Ehrentitel, wie so oft in der Anrede παῖ Διός. Dem Römischen Ohr scheint dieser Doppelsinn entgangen zu seyn [10]. In richtiger Auffassung der Göttin dagegen nannte Euripides in der Antigone den Dionysos, der ihm im Palamedes am Ida Sohn der Rhea Kybele ist, als Thebischen Gott Sohn der Dione [11], wie derselbe in Attika der Demeter zum Sohn gegeben wurde [12], oder auch ihrer Tochter [13].

---

daß Aphrodite am westlichen ἤπειρος entsprungen und nach Cypern gebracht und mit der dortigen Göttin vermischt worden sey, der man sie, wie er in den Mythol. Br. Th. 1 Br. 9 sagt, gleich achtete.

10) Zwar ist bei Virgil, wenn er den Cäsar Dionäisch nennt Ecl. 9, 47, nicht nothwendig die Mutter zu verstehn, indem er eben so die Venus selbst nennt Aen. 3, 18; aber bei Ovid Fast. 5, 309. Amor. 1, 14, 33. A. A. 2, 593, wo schon Micyllus meine obige Erklärung, Jovis filia, mit Bezug auf Ἀκρισιώνη giebt, bei Statius, im Pervigilium Veneris heißt Venus Dione. Nach diesem Gebrauch und also ohne andre Bedeutung als die der Unwissenheit ist es daß Servius den Tempel zu Dodona dem Jupiter und der Venus giebt ad Aen. 3, 466. 11) An einer Vase Lucian Bonapartes, Réserve Etr. p. 13. n. 46, jetzt in Leiden, sind vereint ΔΙΟΝΑ, ΔΙΟΝΥΣΟΣ, ΠΟΣΕΙΔΟΝ, ΗΕΡΜΕ ΣΧΑΙΡΕ. Darum ist Dione der in den Olymp eingeführten Thyone d. i. Semele zur Begleiterin gegeben an einer späteren Vase in meinen A. Denkm. 3, 136 Taf. 13. An einer Hydria im Louvre reicht Dionysos der Dione einen Kantharos: die beigeschriebenen Namen sind vertauscht: Gerhards Archäol. Zeit. 1853 S. 400 n. 10. 12) Diod. 3, 62.

13) Unglaublich ist mir daß Praxilla, indem sie den Bacchos in einer nicht

Ein besonderes Abzeichen hat Dione in der Taube, die in Dodona prophetisch war. Die uralte Bucheiche sprach durch zwei Tauben, wie Sophokles sagt (Tr. 170), wie wir auch auf Münzen von Halikarnaß den Zeus sehn stehend zwischen zwei Bäumen auf deren jedem eine Taube sitzt [14]. Daß die Priesterinnen, deren Herodot (2, 55), Euripides [15], Strabon drei angeben, selbst Tauben genannt wurden (πέλειαι, πελειάδες), war den heiligen Tauben zu Ehren, die durch ihren Flug aus der alten, der „vielstimmigen, der redenden und weissagenden" Eiche heraus, es sey durch die Richtung oder das Geräusch oder auf irgend eine andre Art das Zeichen für die Wahrsagung, für die θεσπιῳδοὺς ἱερὰς Δωδωνίδας, wie Sophokles sagt, werden gegeben haben. Die Fabel bei Herodot (2, 55), auch in Pindars Päan an den Dodonäischen Zeus (fr. 50), von den zwo aus dem Aegyptischen Theben nach dem Ammonium und nach Dodona ausgeflogenen Tauben mit Menschenstimme, durch deren Auslegung er eine so schöne Probe seiner Kritik oder der Art seiner Hypothesen und Ansichten ablegt, zeigt selbst daß

---

vollständig noch sicher erhaltenen Allegorie Sohn der Aphrodite genannt haben soll, unter dieser die Dione verstanden habe. Schoemann de Oceanidum et Nereidum Catalogis Hesiodeis 1843 p. 10. Vielleicht zielte sie nur in weltlichem Sinn auf die Orphiker, die im geistlichen die Kore dem Dionysos zur Mutter gaben. Späte Theologie nennt die Tochter des Zeus und der Dione auch Πασιφάη, Lyd. de mens. 4, 44 p. 214 (89), womit das dem Herakles untergeschobene Epigramm von Hypata bei Aristoteles de mir. ausc. 145 übereinstimmt, welches die durch Lust bezwingende Πασιφάεσσα in seiner mystischen Uebergelahrtheit zugleich Κυθήρα φερσεφαάσσα nennt. Das erste bedeutet die Alle an das Licht bringende Göttin. S. meine Syll. Epigr. Gr. p. 254. 261 s. Guignaut Rélig. de l'antiqu. T. 3, 3 p. 1060—1073. 14) Ez. Spanh. de u. et pr. n. 1, 626. Eckh. D. N. 2, 582. Münzen von Kassope in Epirus haben Dione und auf der Rückseite eine fliegende Taube, Mionnet Supplém. 3, 368 n. 66—68. Ein Erzfigürchen der Dione aus Paramythia in den Spec. of anc. sculpt. T. 2 pl. 23. Junonische Gestalt mit einer Taube auf dem Kopf. 15) Schol. Soph. Fr. 172.

Tauben dem Orakel wesentlich angehörten und dieser Name der Priesterinnen nicht zufällig, sondern figürlich und bedeutsam war. Es scheint daß zwischen dem Libyschen und dem Thesprotischen Orakel Verbindung bestanden hat und daher auch Manches unter ihnen gemeinsam gewesen seyn kann [16], wie z. B. die Tauben, da das Vernehmen des göttlichen Rathschlusses aus der Eiche, wovon die Odysse spricht, in die Länge zu einfach war [17], so wie auch den Tauben andre Orakelarten gefolgt sind. Um deßwegen das Dodonische Orakel überhaupt (mit Tölken) für „eine Nachahmung des Thebaischen und Ammonischen" zu halten, müßte man den Pelasgischen Zeus, die Sellen und Alles was damit zusammenhängt, für Dichtung nehmen. Aegyptische Denkmäler sollen auch Botschaftstauben enthalten. Klar scheint daß die Tauben, die auf den Eryx mit gezogen, die in Marmor von uralter Arbeit in Cypern gefunden worden sind, die Taube der zierlichen Aphrodite in Bildwerken die vor dem Paris zum Urtheil steht, die Dione nicht angeht und daß die Dionaea columba bei Statius nur die der Kyprischen Göttin ist.

69. Achäa.

Die Böoter feierten im Saatmonat, ihrem Damatrios, der Achäa ein Fest, welches sie ein Trauerfest (*ἐπαχθῆ* mit einer Meiosis des Ausdrucks) nannten, und bezogen den Namen Achäa auf den Schmerz der Demeter welche schmerzlich ihre Tochter sucht [1]. Auf *ἄχος* spielt auch Aristophanes an indem

16) Strab. 7 p. 329 vom Dodonischen Orakel: *ἐχρησμῴδει δ' οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διά τινων συμβόλων, ὥσπερ καὶ τὸ ἐν Λιβύῃ Ἀμμωνιακόν· ἴσως δέ τινα πτῆσιν αἱ τρεῖς περιστεραὶ ἐπέτοντο ἐξαίρετον, ἐξ ὧν αἱ ἱέρειαι παρατηρούμενοι προεθέσπιζον.* Den Ausdruck *οἰωνοσκοπία* gebraucht Eustathius Odyss. 14 p. 1760. Pausan. 7, 21, 1 *τοῖς γὰρ τὴν ἤπειρον ταύτην οἰκοῦσι — αἱ πέλειαι καὶ τὰ ἐκ δρυὸς μαντεύματα μετέχειν μάλιστα ἐφαίνοντο ἀληθείας*, worin *πέλειαι* gewiß nicht Priesterinnen bedeutet. 17) Aeschylus im Prometheus 834 *τέρας τ' ἄπιστον αἱ προσήγοροι δρύες.* 1) Plut. de Is. et Os. 69.

er die Achäa nennt (Ach. 709) und der große Schmerz der Göttinnen ist im Hymnus in vielen Stellen, besonders V. 479, und in der Feier von solchem Gewicht daß diese Ableitung den Vorzug verdient vor der vom Schall des Erzes als einem Theil dieser Feier, obgleich die alten Grammatiker zwischen beiden schwanken [2]. Da aber neben ἀχέω in keiner von beiden Bedeutungen ἀχάω bekannt ist, so kann die Bedeutung einer Demeter Ἀχθεία [3]), Mater Dolorosa, die wir angenommen finden, nicht die ursprüngliche gewesen seyn, die aber auch nicht etwa eine örtliche war, wie Alalkomeneïs, sondern in γαῖα zu suchen ist. Dieß nach den Formen βαθύχαιος, εὔχαιος, ἐρυσίχαιος, Παγχαία, τριχάϊξ, Dreiländer, χάϊος, mit dem sehr häufigen Anlaut, wie auch in ἀχαιός für χαιός in andrer Bedeutung [4]), χαοί, die Edlen der Vorzeit [5]), Χάονες, von χάϊος [6]), indem von χαῖα die Bedeutung εὐγενής entspringt (wie in ἥρως von ἔρα), Ἀχαιοί, die Alten, die Guten. Von Olen war ein Hymnus auf Achäa, die er von den Hyperboreern nach Delos kommen ließ [7]), einer auf Eileithyia, auch von den Hyperboreern gekommen, als Mutter des Eros [8]), vermuthlich aber nur einer und derselbe, da Eileithyia für die Mutter Erde ein treffender Beiname ist und Eros als Sohn von Erde und Himmel mit der Samothrakischen Lehre zusammentrifft. Auch nach dem Hymnos des Melanopos von Kymä auf Opis und Hekaerge kamen diese schon vor der Achäa nach Delos [9]). Die historische Achäa wurde nach Herodot aus Böo=

---

2) Schol. Aristoph. Ach. 708. Suid. Schol. Nicandr. Ther. 485. Etym. M. s. v. Auch Anecd. Bekk. I, 473 ist die Ableitung von ἄχος nur wegen der kurzen ersten Sylbe der von ἦχος vorgezogen, vermuthlich nach Didymos (Etym. Gudian.), da doch auch ein ἀχέειν vor ἠχέειν, wie Buttmann bemerkt hat, vorauszusetzen, auch der Gebrauch der Cymbeln bei dem Suchen der Kore sicherlich spät ist. Hesychius hat nur ἄχος, daneben fälschlich ἀχαίας, λύπας. 3) Hesych. 4) Hesych. 5) Theocr. 7, 5. cf. Schol. 6) Aristoph. Lys. 90 cf. 1157. 7) Paus. 5, 7, 4. 8) Paus. 9, 27, 2. 9) Paus. 5, 7, 4. Diese Erklärung der Achäa schon in dem Anhang zu Schwencks Andeut. S. 293.

tien durch die Kadmeischen Gephyräer nach Athen verpflanzt, wo sie abgesondert von den Athenischen Tempel und Orgien der Demeter Achäa hatten (5, 61), und wird daher auch Gephyräa genannt[10]. Bei Pausanias so wie bei Herodot scheint die Lesart Ἀχαιΐαν, Ἀχαιΐης vor der andern Ἀχαίαν, Ἀχαίης berechtigt zu seyn, woraus aber nicht folgt daß man eine Achäische verstand, sondern die Diäresis ist so gültig in der einen als in der andern Bedeutung des Worts. Im Ikonion finden wir Ἀχαΐα δεκάμαζος, wie sonst Demeter μεγαλόμαζος, μεγάλαρτος, mit Kore und Dionysos, wo das Beiwort nicht an ἄχος denken läßt[11].

Als ursprünglich muß an dem Feste der Kadmeischen Achäa oder Gäa die Trauer über den Niedergang ihrer Tochter gelten, und die herzinnige Klage über das Absterben der Natur ist es gerade die dem Landvolk des frühesten Zeitalters natürlich und eigen war. Zeichen davon ist der Linos. Aus den ältesten Zeiten scheint Alles herzurühren was in den Demeterculten von Trauergebräuchen und im Gegensatz derselben von einer Lustigkeit vorkommt die auch durch ihre volksmäßig rohe, in irgend einer Weise als alter Brauch nachher beibehaltne Art auf die Anfänge hinweist. Xenokrates faßt hinsichtlich der Feste in seinem Tadel zusammen das Schlagen auf die Brust (πληγάς τινας ἢ κοπετούς), das Fasten, die Schimpfreden und Zoten[12] und Plutarch nennt in Bezug auf die Naturtrauer bei den Griechen, gleichwie bei den Aegyptern, neben dem Fest-Epachthes der Achäa das Fasten der Weiber und das Sitzen auf der Erde an den Thesmophorien. Die Erdgötter halten auf das Brustschlagen und Wehklagen, sagt Jamblichus[13]. Ob indessen in Zeiten worin der Göttin der Erde unter der Namensform Achäa zuerst die Trauer angestellt wurde,

---

10) Etym. M. 11) C. J. 4000 v. 14. 12) Plut. de Is. et Os. 26. 13) De vit. pythag. c. 27 p. 262 Kiessl. τοῖς κομμοῖς, wie für κώμοις zu schreiben ist, καὶ θρήνοις προσέχουσιν.

schon der Mythus einer entführten Tochter dabei gedacht, oder dieser nur nach der Hand auch auf sie übergetragen worden sey, können wir nicht wissen. Doch ist das Erste sehr wahrscheinlich.

Von dem Böotischen Fest der Achäa führt Pausanias an: τὰ τῆς Ἀχαιᾶς μέγαρα κινοῦσι. In Potniä ließ man „in die sogenannten" μέγαρα den Göttinnen Spanferkel hinab, die das folgende Jahr in Dodona wieder zum Vorschein kamen, wie Pausanias sagt, indem er auch den elendesten örtlichen Aberglauben anzuführen nicht verschmäht (9, 8, 1.) Es war der Riß der Erde durch welchen die Kora hinabgeführt worden, in den man die Schweinchen hinabwarf, wie Clemens sagt, der zugleich auch die Legende warum sie an den Thesmophorien dasselbe thun was in Potniä geschah, anführt, δι' ἣν αἰτίαν ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις μεγαρίζοντες χοίρους ἐμβάλλουσι [14]. Dasselbe Verbum (wie δημητρίζειν) gebraucht auch Epiphanius: παρ' Ἕλλησι δὲ πόσα μυστήρια καὶ τελεταί; ὡς αἱ μεγαρίζουσαι καὶ θεσμοφοριάζουσαι ἀλλῆλαι πρὸς ἀλλήλας διαφέρονται [15]; es unterliegt keinem Zweifel und bedeutete Schweinchen opfern. Da τὰ μέγαρα die Erdschlucht des Entführers vorstellte, so wird dadurch die Erklärung Lobecks [16] bestätigt daß τὰ μέγαρα κινεῖν, was von künstlichen Erschütterungen in den Höhlengemächern der Demeter Aphäa erregt, etwa durch künstliche Donnerschläge, dazu mit Bezug auf das Hallen der Berghäupter und Meerestiefen bei der Entführung im Hymnus (38), oder von der Demeter geweihten Höhlen und Grotten Böotiens verstanden worden war, öffnen bedeutet, wie movere sacra. Daß es aber eine Krypte des Tempels war, die geöffnet wurde, ist wohl zu vermuthen [17].

---

14) Protr. 2, 17 p. 14. 15) Adv. haeret. l. 3 T. 2 p. 1092.

16) Aglaoph. p. 831. 17) Bei Eustath. Od. 1 p. 1387, 17 das rhet. Lexikon ἰδικῶς μέγαρα κατάγεια οἰκήματα ταῖν θεαῖν ἤγουν Δήμητρος καὶ Περσεφόνης, mit dem Zusatz aus Ael. Dionysios εἰς ὃ τὰ μυστικὰ ἱερὰ κατατίθενται, wofür Photius v. μάγαρον den Menander

70. Here, Eileithyia, Nymphen, Charis.

Durchaus verschieden von der Mythologie der Demeter, so wie auch von der der Dione, der Gäa liegt die der Here vor uns. Die alten Bezüge mußten versteckt, Here mußte von der Natur als Substrat ihrer Person eben so ganz wie Apollon und Artemis gelöst erscheinen, um als Königin des Olymps Charakter zu behaupten. Demeter blieb nun neben ihr wie Helios neben Apollon. War den Fürsten auf ihren Burgen die Gabe des Feldes nur Steuer, so durfte auch die Götterkönigin das Ackerfeld nicht berühren. Nur die allgemeinsten, einfachsten Verhältnisse und dann einzeln verborgen liegende Merkmale führen auf die vorausgegangene Bedeutung zurück. Der nächste Grund die Erde als die ursprüngliche zu betrachten ist daß nach der nicht zu verkennenden Grundanschauung, so wie der Himmel nur mit der Erde sich gattet, mit Zeus nur ein Wesen vermält und durchgängig in Bezug auf dieß Band gefeiert seyn konnte das ihm als die sichtbare oder als der oberen ihm als die untere Welt gegenüberstand. Mit einer bloß gedachten Göttin konnte die ewige Substanz nicht verbunden werden; eine Leto oder Mäa wären nicht wesenhaft genug,

---

anführt. Dabei ist nicht auf den Singular zu sehn, da nur durch Abkürzung *μέγαρα* vor Menander ausgelassen ist. Hesych. *μέγαρα, οἱ μὲν τὰς καταγείους οἰκήσεις καὶ βάραθρα.* Im Singular bedeutet das Wort *ἰδικῶς*, im engeren Sinn, den von Mauern eingeschlossenen Heerd, wo das Mystische der Demeter verrichtet wurde, nach Ammonius v. *βῶμος* cf. Valck. p. 49 (das Megaron für die Telete ist neben dem Tempel Paus. 8, 25, 4), einen Raum welchen nur der Hierophant betreten durfte (Suid. *εὐνοῦχος, ἱεροφάντης, μέγαρον*); insgemein aber den Tempel selbst, besonders der Demeter, wie in Megara und Känepolis (Pausan. 1, 40, 4. 3, 25, 6), den der Despöna (8, 37, 5); aber auch des Apollon, der Athena bei Herodot (1, 47. 2, 169), der Kureten bei Pausanias. Wie herrschend in dieser Bedeutung die Pluralform, die ja auch vom Haus, so wie *δώματα*, mit dem Singular wechselt, seit alter Zeit gewesen sey, zeigt daß sie für so viele Städte des Demeterdienstes den Namen abgegeben hat.

auch zu neu erschienen um sie zur Himmelskönigin zu erheben, noch auch ein bloßer von Zeus abstrahirter Begriff, ohne Rückbezug auf reale Natur. Das Verhältniß zwischen dem Paar im Physischen oder im rein theologischen Begriff muß dem entsprechen was daraus mythisch hervorgegangen, aber nicht ein Neues, die vorige Vorstellung absolut Vernichtendes ist.

Der Name Here, Hera, welchen selbst Herodot nebst Histie und Themis für Pelasgisch erklärt (2, 50), ist aus *ἔρα*, Erde. Dieß Wort, erhalten in *ἠρίον*, *κενήριον*, in *ἔραζε*, Dor. *ἔρασδε*, *ἔραθεν* (Etym. M.), *ἤραθεν*, *ἔρας*, *γῆς* (Hesych.) *ἔρα ἡ γῆ* (Suid.), auch in *χέρσος*, aus *χέρος* [1]), wie *ἄρην*, *ἄρσην*, in *ἀ-χερωί*, Erde, zu Athen, *ἄχηρος*, Heuschrecke (Hesych.)[2]), mag in gewissen Stämmen vor *αἶα*, *γαῖα*, *γῆ*, *δᾶ*, *χθών* im Schwung gewesen seyn, wie unter verschiednen Deutschen Stämmen die Wörter Himmel und heaven einander ausschlossen [3]), und mußte in Person übergehn gleich ihnen. Gerade dieß Wort erfuhr dasselbe auch unter den Deutschen [4]).

---

1) Oppian. Cyn. 4, 198. 2) Der erste Vocal ist verstärkt wie in *εἶδαρ*, *εἴλη*, *εἶλαρ*, *ἠώς*. Die Aspiration findet durchgängig statt bei Homer, wo auch in *πότνια Ἥρη*, *λευκωλένῳ Ἥρῃ* nicht mit Bentley und Heyne an Digamma zu denken ist. Herm. ad Orph. p. 735. Marinus van Gent Hom Jl. rhaps. prima 1851 §. 551. Auf Vasen finden wir *ͰΑΡΑ*, *FHPA* auf der von Bari mit Dädalos und Enealios, so wie *FEPAKAEΣ*, *FHPAKAH[Σ]* auf der von Asteas und einer andern mit den Hesperiden, sonst auch *HEPA*. Neben dem Digamma haben wir auch das Chet, wie in *χέρσος*, in der *Χήρα αἰγοφάγος* zu Sparta (Hesych.), nicht zu verwechseln mit einer Hera *χήρα*, Witwe, bei Pausanias, und *XAPA* auf einer Vase in Millins Gal. mythol. pl. 114. Die Aspiration fällt weg in *Ἤρωννα*, dem Aeolischen Diminutiv von *Ἥρα*, Meineke Del. epigr. p. 132. Was Hesychius v. *Ἐλεία ἡ Ἥλα* hat: *καὶ Ἥρα ἐν Κύπρῳ* könnte man für *Ἔρα* nehmen, wie *λάκη*, *ῥάκη Κρῆτες* bei demselben, wäre der ganze Artikel in besserem Zustande. 3) J. Grimm Gesch. der D. Spr. S. 398. 4) Im Weissenbrunner Gebet ero die Erde, dann aero, in Sachsen Frau Hére, Gothisch airtha, Angels. eorde, eorth, Isl. aurr, Nord. iörd, althochd. ërada, erda, erde, bei

Die Hochzeit mit dem Zeus ist das was in den Heräen und in den Sagen über diese Feste aller Orten als die Hauptsache hervortritt. Und diese Feste drückten in der älteren Zeit die jährlich erneute Verbindung des Zeus als Himmels mit der Erde, die erneute Schöpfung aus, immer auch so ein Vorbild der Ehe; erst allmälig aber wie das bürgerliche Leben das ländliche mehr in Schatten stellte und Geist und Grundsätze höhere Gewalt erlangten, wurde bei dem Fest und der Göttin vorzugsweise die Heiligkeit der Ehe in das Auge gefaßt, ohne daß das was von jeher die Hochzeit des Himmels mit der Erde angieng, alles unterdrückt und die Grundbedeutung der Hera gänzlich vergessen wurde, welche vielmehr in manchen Fabeln und Andeutungen wie absichtlich im Andenken erhalten blieb.

Sagen und Ausdrücke in Bezug auf diese Hochzeit sind zum Theil besonders alt und derb volksmäßig. Karystos und Hermione waren nach Diodor (4, 37) von Dryopern gestiftet. Der Berg über Karystos, auf dessen Höhe das älteste bekannte Tempelchen von sogenannter Pelasgischer Bauart steht, hieß Ocha, Sprungberg, von der Begattung (ὀχεία) des Zeus und der Hera 5), so wie Herochia, Fest des Herasprungs, als ein in Hierapytna in Kreta gefeiertes Fest in einer Bundesinschrift vorkommt und bei Hesychius. Man muß gesehen haben wie die Wolken angezogen von solchen Berggipfeln sie in ihre Arme schließen, um die Anschauung des Volks zu verstehen. Gerade bei Hermione aber waren gegeneinander über zwei Berge, Thornax, Springer (von θόρνυμαι, wie βούθορος) und Pron, mit Tempeln des Zeus auf jenem, der Hera auf diesem. Der erste wurde nachmals Kukkuk oder Kukkuksberg genannt, von der dort erfolgten Verwandlung des

---

Tatian herdu, Erda und Herka, Hertha. Einer Sanskritwurzel svar ordnen nach neuesten Sprachforschern Ἥρα, ἥρως, σέλας, ἥλιος u. s. w. sich „wohlgefügt und ungekünstelt" unter. 5) Steph. B. v. Κάρυστος.

Zeus [6]. Den Hieros Logos dieſer Verwandlung erzählt Ariſtoteles [7], wonach auf dem Pron wo Hera ſich befand als ſie von dem regendurchnäßten Kukkuk getäuſcht wurde und die Ehe verſprochen erhielt, ein Tempel der Here Teleia ſtand. Er bemerkt, ſo wie auch Pauſanias (2, 17, 4), daß darum die Argeier, welche Hera am höchſten ehren, ihr den Kukkuk auf das Scepter ſetzten, auf den auch Ariſtophanes anſpielt mit ſeiner Vogelſtadt Nephelokokkygia. Wenn dieſer Vogel zuerſt kukkukt, dann regnet es, wie Heſiodus in den Werken und Tagen lehrt, drei Tage in eins fort; tägliche Gewitter bezeichnen in bergumſchloſſnen Gründen, wie z. B. in Florenz, den Uebergang zum Frühling. Noch auf einem andern hohen Berg von Euböa, dem Dirphys, wohin Euripides Abanten ſetzt [8], wurde Hera verehrt, die Hera Dirphya [9]. In der Euböiſchen Stadt Aedepſos waren die Kureten des Zeus, als er angeblich (nemlich von ſeinem Geburtsort her) dahin gekommen war, die Kureten die zuerſt Erzrüſtung trugen, Wächter der Inſel und des Heratempels [10]. Eine Euböiſche Brautgrotte, *νυμφικὸν Ἐλύμνιον*, erwähnt Sophokles, wo Zeus mit Hera zuſammenkam [11], und ſo heißt ſie dort auch Jungfrau (*Παρθένος*.)

Das Letzte deutet auf den anderwärts von der Legende klar ausgeſprochenen Umſtand eines verſtohlenen Umgangs der Hera mit Zeus vor der Ehe. So enthält die vom Kithäron daß Zeus die noch jungfräuliche Hera von Euböa entführt und

---

6) Paus. 2, 36, 2. 7) *ἐν τῷ περὶ Ἑρμιόνης ἱερῶν* bei Schol. Theocr. 5, 64, C. Müller fragm. historicor. II p. 190 s. welchem Dübner in ſeiner Ausgabe der Scholien des Theokrit folgt. Plut. de fluv. 18, 10. 8) Herc. fur. 182. 9) Steph. B. s. v.
10) Steph. B. v. *Αἴδηψος*. Nicht *Ῥέας*, ſondern *Ἥρας*, nach dem Cod. Rehdiger. und Voss. iſt das Richtige. 11) Wenn Elymnion nicht *τόπος Εὐβοίας*, ſondern, wie Steph. Byz. will, *νῆσος Εὐβοίας* war, ſo iſt bei Schol. Aristoph. Pac. 1126 für *ναὸν πλησίον Εὐβοίας* zu leſen *νῆσον*.

in einer Grotte verborgen habe bis ihre Verbindung offenbar ward und nach der Enthüllung des Umgangs Hera hier zuerst Teleia und Gamelios genannt wurde [12]. In der Samischen Volkssage dauert der heimliche Liebesverkehr dreihundert Jahre [13], worauf auch die Ilias anspielt (14, 296) und eben so der alte Name der Insel selbst Parthenia, und Parthenios der des Flußes Imbrasos an welchem die Hochzeitsfeier. In Argos wie in Euböa hatte Hera den Namen Parthenos und Pindar nennt sie daher Parthenia [14]. In Nauplia sagte man, sie werde jährlich wieder Jungfrau durch ein Bad im Fluß Kanathos worüber die Sage, so wie die Feier geheim war [15]. Jungfrau mußte auch die Priesterin seyn, wie von Argos bekannt genug ist, und an manchen Orten war das Tempelbild nur für die Priesterin sichtbar. Kyme wird in dem Homerischen Epigramm die Stadt der lieblichen νύμφη Here genannt, und auch Hermione hatte einen Tempel der Hera παρθένος [16]. Das Motiv der verstohlenen Liebschaft war vermuthlich nicht bloß, im Gegensatz gewöhnlicher berechneter Heirathen, um dieser Ehe den Anstrich herzlicher Neigung zu geben, sondern auch Nachahmung wirklichen Gebrauchs. Denn die Samier gaben, wie die Scholiasten sagen, die Jungfrauen heimlich mit Männern zusammen ehe sie die Hochzeit feierten, das heißt sie gestatteten (wie im Berner Oberland die alte Sitte) verstohlne Verbindung um die Neigung zu erproben, und dieß nach dem Beispiel des Zeus, was umzukehren ist.

Dann hat sich aber auch noch in später Sage erhalten daß die Kithäronische Hera ihrem Gatten Zeus zürnt und sich ihm entzieht, sich verbirgt oder nach Euböa zurückgeht und Versöhnung gestiftet wird durch erregte Eifersucht, indem eine verklei-

12) Plutarch fr. 9, 3, über die Dädalen in Platää. 13) Kallimachos b. Schol. Jl. 1, 609. Val. Cat. Eol. e Lydia 63—65 ed. Naek. u. A. 14) Ol. 6, 88; Schol. 149. Eust. ad Jl. 2 p. 686, 39. 15) Paus. 2, 38, 2. 16) Steph. B. s. v.

dete hölzerne Braut, Dädale, in Hochzeitsprocession aufgeführt wurde, worauf Hera, von den Platäerinnen begleitet, vom Kithäron herabkommt, auf dessen Spitze im Fest selbst, wie in Folge davon dem Zeus ein Stier, ihr eine Kuh geopfert wurde. Der Hera Anger und Kithärons Höh nennt Euripides (Phoen. 24.) Hierbei fließt die Hochzeitsfeier der Hera und das Platäische Zeitfest der kleinen und das Böotische der großen Dädalen zusammen, indem ein ausgehauener Baumstamm, wie einer in Thespiä die Hera vorstellte [17], Dädalon genannt, jedes Jahr neu zugerichtet, und die verschiedenen Dädala an dem cyclischen Fest auf dem Altar auf dem Kithäron verbrannt und damit diese Jahre zu Grabe getragen wurden, so daß man die Jahrescyclen von einem Fest Dädala zum andern zählte [18]. Gerade in Bezug hierauf aber hatte Hera in Platää den Namen Braut Νυμφευμοένη [19]; also war der Sinn des Festes die an jedem Fest, eigentlich jährlich erneuerte Hochzeit.

In dem alten arkadischen Stymphalos erzählte man, die „über irgend etwas mit dem Zeus entzweite“ Hera sey nach Stymphalos, wo des Pelasgos Sohn Temenos sie erzogen hatte, zurückgekommen und er habe der Hera drei Tempel, den einen ihr als Mädchen, Παῖς, den andern als der mit Zeus Vermälten, der Teleia, den dritten ihr als Wittwe errichtet gehabt [20]. Die von Zeus abgewandte, getrennte Göttin ist die im Winter abgestorbene Erde.

Von den Heräen in Argos sind viele Züge der hochzeitlichen Feier bekannt, während in der Nähe, an dem Berg Arachnäon das Andenken der ursprünglichen Bedeutung dieser Hochzeit sich erhielt in Altären des Zeus und der Hera, worauf die von Lessa opferten wenn der Regen (vermuthlich zur Saatzeit) ausblieb [21]. So wurde das Jahresfest der Heräen in Samos mit Hochzeitsbräuchen gefeiert, ihr Tempelbild war in Gestalt

---

17) Clem. Protr. 4, 46. 18) Plutarch fr. 9, 6. Paus. 9, 3.
19) Paus. 9, 2, 5. 20) Paus. 8, 22, 2. 21) Paus. 2, 25, 9.

einer Braut, die ganze Insel wurde Parthenia genannt, weil Hera dort auferwachsen sey, wie wir aus Varro wissen[22]. Bei Knossus wurde nahe dem Fluß Theren (Tethris bei Pausanias), wo Zeus die Hochzeit mit Hera gefeiert haben sollte und jetzt ein Tempel war, diese Hochzeit mit heiligen Opfern und in nachahmenden Gebräuchen nach der Ueberlieferung, wie von Anbeginn, noch zu Diodors Zeit jährlich begangen (5, 72.)

Von Samos erzählt uns Menodotos bei Athenäus (15, p. 672), auch einen Gebrauch, der mit der erzürnt zurückgezogenen Platäischen und mit der Witwe Hera der Bedeutung nach zusammentrifft, ihr Verschwinden (ἀφανισμός.) Jährlich wurde ein Holzbild (der Hera βρέτας, wie in Thespia πρέμνον) an das Ufer getragen und verschwand; es wird (insgeheim) von der Priesterin an einen Lygosstamm (mitten in dem Busch) gelehnt und mit den längsten von allen Seiten herbeigezogenen Zweigen ganz umwunden, dann gesucht (vermuthlich von den Weibern) und gefunden und dann wieder auf sein Gestell gesetzt. Die Legende, wovon dieser Gebrauch hergeleitet wird, ist besonders gelehrt erfunden, und es ist darin nicht zu übersehn daß die Priesterin die das von Tyrrhenern geraubte, dann aus Schrecken zurückgelassene, und von dummen Karern in Lygos versteckte Bild findet, es reinigt (λύσασαν αὐτὸ ἀγνίσαι.) Man könnte denken, es wirke der Lygos dasselbe was in Nauplia das Bad der Hera im Fluß: denn die Staude ist magisch und hieratisch wie der ῥάμνος, und heißt darum auch ἄγνος, woher Keuschlamm. An den Thesmophorien hatten die Frauen die Tage der Enthaltsamkeit (des ἁγνεύειν) Lygos mit zu ihrem Lager. Allein wenn man sich der umfänglichen, aus zarten Zweigen dicht verwachsnen Lygosbüsche in unangebauten Ebenen Griechenlands, z. B. in der Nähe der Thermopylen, oder in den weiten Flußthälern Kleinasiens erinnert und bedenkt, wie wenig die Bedeutung Keuschlamm hier paßt, so darf man eher

22) Lactant. div. inst. 1, 17.

vermuthen daß diese prächtigen Büsche als Verstecke der Grotten in der andern Sage für heimliche Zusammenkunft gleich galten und daß die züchtig andeutende Cäremonie auf die Schäferstunde zielte. Der bei den Heräen in Argos vorkommende Ausdruck λεχέρνα ist eine starke Stütze dieser Vermuthung wodurch wir ein neues Beispiel für die äußerste ländliche Einfalt im Ausprägen der Mythen und sinnbildlichen Gebräuche erhalten. Einen Lygosstock unter welchem Hera am Imbrasos geboren war, sah Pausanias noch grünend in dem großen Heräon (7, 4, 4. 8, 23, 4.)

Wenn der Himmel im Frühlingsregen mit der Erde sich gattet, so entsteht Wachsthum, zunächst aus dem Boden. Diese Vorstellung ist so unabweisbar daß selbst in der Ilias, welche die Naturbedeutung der Here so streng unterdrückt, unter dem Beilager des Zeus Kräuter und Blumen sprossen indem eine schöne Wolke sie umhüllte (wie in der Odyssee Poseidon eine Grotte aus Meerwasser über sich und Tyro wölbt) und glänzender Thau herabfällt (14, 346 — 51), wie in der Odyssee Plutos erwächst wo Demeter mit Jasion auf dem dreimalumgewandten Felde geruht hat. Die bedeutsame Anspielung ist dort kaum zweifelhaft, obwohl es eigentlich gilt eine häusliche und weibliche List mit hoher Ironie auszuführen und obwohl auch unter den Füßen der Aphrodite als sie Kypros betritt, Gras aufsprießt in der Theogonie (194.) Auch wenn die große Mutter Ceridmen den Boden berührte, sproßten unmitterbar vier weiße Kleeblätter auf [23]). Die Frucht der Umarmung der Demeter von Zeus ist Kora, der der Gäa aber Phlya im Demos Phlyeis. Dieß Bild ist so natürlich und schön daß ich nicht anstehe zu glauben, daß Hebe ursprünglich als eine andre Kora oder Phloia gedacht sey, daß ich sogar hinter der Tochter des Zeus und der Dione ursprünglich eine andre Person als die uns bekannte Aphrodite vermuthet habe. Natürlich verlor

23) Owen Cambrian mythol. v. Olwen meill.

mit der Hera selbst auch ihre Tochter die physische Bedeutung; oder es nahm diese eine andre Beziehung an, welche sich mit einer mythischen Rolle im Olymp vertrug. Das Wort selbst wird gewöhnlich von der menschlichen Jugend gebraucht, wie in *μάλ' ἡβῶν ἀνήρ* in der Ilias: doch ist nicht zu übersehn das Masculinum in jenem Stier Hebon (*Ἡβάων*), der sicher die jugendlich treibende allgemeine Natur angeht. In der Ilias schenkt Hebe den Göttern Nektar ein (4, 2), rüstet der Here den Wagen (5, 722) und badet und bekleidet den geheilten Ares (5, 905.) Daß sie nur in der dem Onomakritos zugeschriebenen Stelle der Odyssee (11, 601—3) als Tochter des Zeus und der Here vorkommt, kann nicht zweifelhaft machen daß dieß ihre alte Genealogie sey, so wie es die einzige gebliebenen ist: und da in der Ilias Ares des Zeus und der Here Sohn ist (5, 892—98), so konnten Hebe und Ares, so fremd Ares an sich der Hebe, mit welcher er auch nirgends in irgend eine Beziehung von Dichtern oder Künstlern gesetzt wird, und der ganzen Griechischen Göttergesellschaft ist, auch frühzeitig als Geschwister genannt werden, wie Olen sie in dem Hymnus der Hera als deren Kinder aufführte [24]). Die Theogonie setzt als das dritte die Eileithyia hinzu (922), die auch Pindar als Schwester der Hebe ehrt (N. 7, 1—4.)

Ganz anders erscheint die Tochter der Hera wenn wir in ihrem Cultus auf sie blicken. In Phlius und Sikyon wird sie als die Hauptgottheit geehrt, nach Strabon unter dem Namen Dia (8 p. 382), einem Namen der besonders den Göttinnen die Allen die Nahrung geben, gemäß ist und an Dione und Dea Dia erinnert. Wie Pausanias erzählt (2, 12, 4. 13, 3), war in Phlius auf der Akropolis, nicht weit von der Höhe des Aras, von welchem Stadt und Land Arantia (Ackerland) hieß, der Tempel der Hebe (als der Hauptgottheit) und ein Tempel der Demeter, der der Hera auf dem Markte; der

24) Paus. 2, 13, 3.

der Hebe höchst heilig von Alters her, mit einem Cypressenhain, mit Asylrecht und einem jährlichen auf den dort (nach dem jetzigen und nach dem Satyrspiel des Pratinas von Phlius zu urtheilen) bedeutenden Weinbau bezüglichen Fest (κισσοτόμοι), ohne Bild, was ein Hieros Logos erklärte. Die früheren Phliasier nannten sie Ganymeda die nachherigen Hebe, was ohne Zweifel relativ und nicht vom Allerfrühsten zu verstehn ist. Denn mehr als die Weisheit der Ortsexegeten bedeutet die klare Natur der Sache. Hebe ist mitten unter den alten und neuen Göttern genannt, welche die Theogonie vorzugsweise zu singen hat (17), bei Pindar wandelt sie im Olymp neben ihrer Mutter, die schönste der Götter (N. 10, 18), und im Heräon bei Argos stand sie neben ihr in Gold und Elfenbein von Naukydes, so wie in Mantinea nebst der Athena am Thron der Hera von Praxiteles. Auch Phidias hat sie am östlichen Fries des Parthenon der Hera mit dem Zeus als dem einen von sechs Götterpaaren beigesellt [25]. Zur Ganymeda ist nur die dichterische Mundschenkin ernannt worden; und es war nur noch ein Schritt zu thun, sie vom Adler emportragen zu lassen, wie mit verändertem Namen geschehn ist, wobei sie *ΘΑΛΙΑ* genannt wird [26].

Auch ohne Mutter zu seyn würde es der Here als der Hausfrau und einzigen eigentlich geschilderten Ehefrau des Olymps zustehn die Eileithyien, die Wehen, ihre Töchter zu nennen, wie es die Ilias thut (11, 270): doch fügte es sich von Anfang auch in diesem Bezuge gut daß sie an der Hebe auch eine Tochter hatte, die mit ihr immer zusammen zu denken war. Eileithyia als Tochter der Here hatte nach der Odyssee (19, 188) eine Höhle in Amnisos, im Knossischen Gebiet, wo der alte Heradienst war, später einen Tempel [27], und dort sagte man sey sie geboren worden [28]. Als entbindende Göttin nennt

---

25) Mon. d. inst. archeol. 5, 27. 26) Tischbeins Vasen 1, 26.
27) Strab. 10 p. 476. 28) Paus. 1, 18, 5. Hesych. Ἀμνισία ἡ Εἰλείθυια.

die Eileithyia auch die Ilias (16, 187 und 19, 103), wo dann gleich darauf V. 119 Here selbst die Eileithyien zurückhält. Kein Wunder daß Hera selbst auch in Argos Eileithyia war und genannt wurde [29]) und ein altes Bild von ihr mit der Scheere der Hebamme versehn worden ist [30]). Auch die Eileithyia deren auf die Pelasger zurückgeführten Tempel im Hafenort von Agylla Strabon (5 p. 225) erwähnt, war vermuthlich Hera. Eben so wurde aber im Olenschen Hymnus die von Delos auch nach Athen versetzte große Mutter (Achäa) Eileithyia genannt, und Juno Lucina.

Mit dem alten Naturcult der Hera hängt es zusammen daß mit und neben ihr Nymphen verehrt wurden, Nymphen der Quellen ohne die, wie ein Grammatiker sagt, auch kein Heiligthum der Demeter ist, da sie zuerst die Frucht des Feldes aufwiesen [31]). So die Kithäronischen oder Sphragitischen Nymphen, denen auf einer der Spitzen des Kithäron eine Höhle geweiht war [32]); so die drei Töchter des angeblich vom nahen Berg unter dem Heräon von Argos wegfließenden und sich in eine Schlucht verlierenden Flusses Asterion, welche die Ammen der Hera genannt wurden [33]). Auch collectirte dort für die Quellnymphen, die lebengebenden Töchter des Inachos die Göttin selbst unter der Gestalt der Priesterin oder umgekehrt, deren Spruch in einem Bruchstück aus des Aeschylus Xantrien vorkommt. Daher in der Samischen Sage Nymphen den ersten Tempel der Hera gründen halfen [34]). Nymphen der Hera von Jalysos und andre werden erwähnt. Im Dodonäischen Cult nehmen Hyaden die Stelle dieser Nymphen ein.

Wie die Leben verleihenden Nymphen, so ist auch das Erzeugniß als die erfreuliche Gabe, als Charis der Here angehörig. Dieß Wesen das nach und nach auf fast alle Arten von

29) Hesych. Ἐλλ. 30) Meine Kl. philol. Schr. 3, 199. 551.

31) Schol. Pind. P. 4, 104. So wurden mit der Demeter in Lemnos die Nymphen verehrt. 32) Plutarch. Aristid. 11. Paus. 9, 2, 5. 33) Pausan. 2, 17, 2. 34) Athen. 15 p. 672 b.

Freude und Ergötzen, auf die verschiedensten Götter bezogen oder mit ihnen verbunden worden ist, hat je weiter wir in die Zeit der Einfachheit zurückgehn, um so mehr seinen natürlichsten Ausgang von der gütigen Mutter Erde. Die eine der beiden Attischen Chariten, die an den Thargelien mit angerufen wurden, hieß Auxo, vom Wachsen, doch wohl eher alles dessen was der Boden trägt, als der Epheben in deren Eid beide aufgenommen waren, die andre Hegemone; auch die Spartischen, Phaenna, die Glänzende, und Kleita (Κλῆτα), die Herrliche, scheinen auf die Natur zu deuten. In Orchomenos aber, wo den Chariten zuerst geopfert worden seyn soll von Eteokles und wo man sie in vom Himmel gefallnen Steinen verehrte, wußte man die alten Namen nicht mehr, nur die Zahl drei: auch Pamphos gab, indem er sie sang, weder Namen noch Zahl an [35]). Dem Pindar freilich sind die Orchomenischen Chariten, „der altgebornen Minyer Beschützerinnen" (Ol. 14, 4), das was aus ihnen die Hellenische Cultur gemacht hatte, wie der Eros von Thespiä, wie auch Hera selbst sich gänzlich verwandelt hat. In den alten Tagen aber als die Chariten zuerst zum besonderen und zum Hauptculte des Orts erhoben wurden, da mögen sie gleich wie die Hebe Dia in Phlius, beide in gesegneten Fluren, beide in der Nähe berühmten Heradienstes, nur die Hera angegangen haben, welche namentlich der Minyer, auch der Orchomenier Göttin gewesen ist. In der Zeit als dieser Cult gegründet ward, gab es noch keine Chariten wie die welche Pindar schildert: Chariten wie Thallo und Auxo paßten für diese gesegneten Fluren. In Athen finden wir die Chariten in einem Verein agrarischer Götter bei Aristophanes (Thesm. 295.) An dem Fuße des Throns des Zeus in Olympia stellte Phidias die Charis neben Hera (wie am Parthenon die Hebe) und in

35) Pausan. 9, 38, 1. 35, 1. Theocr. 16, 104. Strabon meint 9 p. 414 aus Dankbarkeit für Reichthum und Macht habe Eteokles die Chariten verehrt. Immer hielt man sich an die Vorstellungen der Zeit.

dem Goldelfenbeinkoloß des Polyklet schwebten die Chariten mit den Horen — den Horen die nach Olen die Hera erzogen und im Heräon in sitzenden Schnitzbildern von Smilis gebildet waren 36) — über dem Haupte der Göttin in ihrem Kranze.

Diesem Schmuck entspricht dem Sinne nach der einfachere einer Blumenbekränzung der Herabilder, die unmittelbar mit dem Kukkuk auf ihrem Scepter zusammenzuhalten ist: Hebe und Charis sind in diesen Blumen. In Sparta wurde nach Alkman der Hera ein Kranz (πυλεών) aus Galgant und Helichrysos dargebracht, der καλλιστέφανος Ἥρα bei Tyrtäus, in Argos ward er aus Asterion, welches am Fluß Asterion wuchs, gewunden 37). Diese Blumenkrone oder eigentlich eine Stephane oder einen Kalathos oder einen Polos mit vegetabilischen Zeichen daran hat Hera auf Münzen von Argos, Elis, Aegium, Knossos, Pandosia und andern Orten 38), so wie in Marmorbildern 39) und Vasengemälden 40) und sie hängt mit den Anthesphorien ihres Festes und mit dem Namen Ἡροσάν-

36) Paus. 2, 17, 1. 37) Paus. 2, 17, 2. 38) O. Müller A. Denkm. I. Taf. 30, 1. Eine Münze von Platää bei Mionnet 2, 107, die von Kroton bei Carelli Numi Ital. vol. tab. 184. Diese sogenannten Palmetten beziehen auch Luynes Études numism. 1835 p. 22 ss. und Longperier Junon Anthea 1849 p. 12 auf den Beinamen Ἀνθεία und vergeblich widersprechen R. Rochette im Journ. des Sav. 1842 p. 212 s. und Minervini Bullett. Napol. 2. Ser. 2, 176, der den gesuchten obscuren Gedanken bei einem Geoponiker daß eine Lilie aus der Milch der den Herakles säugenden Here entsprossen sey, als Grund einer so allgemeinen, so sehr hervorgehobenen Erscheinung ansieht. Dieß ist ein Gedanke der Lilie, nicht der Here zu Ehren. Des Tempels der Hera Ἀνθεία in Argos (Paus. 2, 22, 1) erinnert sich auch Eckhel D. N. 7, 287.

39) Die Juno Ludovisi, die Vaticanische Mon. d. Inst. archeol. T. 2 tav. 52 u. a. 40) Gerhard Vasengem. Th. 3 Taf. 175. E. Braun Laberinto di Porsena tav. 5. Millin Tomb. de Canosa pl. 3, wie Demeter bei Tischbein 4, 9, welcher so wie ihrer Tochter dieser πόλος nicht weniger eigen ist. Ueber ihn s. Böttiger Amalthea 3, 157. Auch der Gäa wird in Vasenbildern eine solche mit Blättern besetzte Stephane gegeben.

θεια zusammen, den im Peloponnes ein Fest trug wo die Frauen Blumen pflückten [41]. Eben so ist die kolossale Demeter von Eleusis in Cambridge geschmückt.

Andre auf Ackerbau hindeutende Anzeichen in Bezug auf Hera selbst, so wie Hebe Dia und die Chariten von Orchomenos über gesegnete Fluren geboten, möchten sehr wenige vorkommen. In Argos scheint der mit ihr verbundne Phoroneus den Ackerbau anzugehn, und die Juno Feronia in Falerii dieß zu bestätigen. In Argos wurde auch *Ζευξιδία*, die Anspannerin, geehrt und den Aehren der Name Blumen der Hera gegeben, welcher so wie *θέρη χρυσᾶ* u.a. alt und heilig gewesen seyn möchte. Die Legende war, Apis, das Abstractum von Apia, Peloponnes, sey von Argos nach Aegypten gegangen und habe von da dem König von Argos Ochsen zum Einspannen geschickt, dieser sie zur Saat eingespannt und der Hera einen Tempel gebaut, die aufschießenden Aehren aber Blumen der Hera genannt [42]. Dieß möchte auf den Tempel der Hera Antheia in Argos gehn [43]. Polemon läßt dafür aus Libyen den Waizen nach Argos holen und der Libyschen Demeter einen Tempel gründen [44] und von Festus ist der Libycus campus aufgezeichnet. Aehnlich sagten die Gelehrten, Erechtheus, ein Aegypter, habe von dort Getraide nach Athen bei einer Hungersnoth gebracht [45], und ähnliche Sagen mehr welche Preller mit Recht der Aegyptomanie der späteren Historiker zuschreibt [46]. Viele älteste Heradiener aber werden, gleich denen der Artemis Agrotera, verschieden von denen der Demeter, von der Heerde gelebt haben. Aeschylus setzt wo er die Ehe Himmels und der Erden schildert, die Ziegen und Schaafheerden, *μήλων βόσκας*, vor den *Δημήτριον βίον*.

---

41) So Hesych. wo *Ἡροσάνθεια* gelesen wird, Phot. *ἡροάνθια*, mit der Erklärung: *ὅτι τὸ ἔαρ ἀνθεῖ*, welche unrichtig scheint.

42) Etym. M. p. 409, 28. Phavor. 43) Paus. 2, 22, 1.

44) P. 44 ed. Preller. 45) Diod. 1, 29. 46) Dem. u. Perseph.. S. 301,

Zwei Beiwörter sind unter den Göttinnen der Hera eigenthümlich, λευκώλενος und βοῶπις, von Homer ohne Zweifel nur so verstanden wie weißarmig von Helena, Andromache, Arete, Nausikaa, von dienenden Frauen und bei Hesiodus von Persephone, bei Pindar von Selene, Thyone, Harmonia, kuhäugig aber für großäugig, wie βοῦπαις, βούσυκος u. a.[47]), wie Hesiodus eine Nymphe Pluto (Theog. 355), Pindar Harmonia, ein Homerischer Hymnus die Mutter des Helios, Eupolis Aspasia, als eine Junonische, Andre Andere nennen. Doch war vielleicht in βοῶπις das erste Wort eigentlich und der stiere, gerade Blick als eine Schönheit verstanden, im Gegensatz von ἑλικῶπις, beweglich, munterblickend, zugänglich den Blicken des Andern. Diesen unbeugsamen Blick, der den Ausdruck einer ungemeinen Naturgewalt, wie etwas Bannendes hat, sieht man in der Fornarina des Palasts Barberini und in Rom zuweilen auch in lebendigen Schönheiten. Auch dem Apollon Sauroktonos in Villa Albani ist eine vorliegende Iris gegeben. In Nal und Damajanti sind die Götter starr von Augen (und schweißlos von Haut, schwebend, keinen Schatten werfend.) Indessen ist nicht sicher daß nicht beide Beiwörter den Sinn gewechselt und in vorhomerischer Mythologie eine physische Beziehung gehabt haben. Wenn wir φοινικόπεζα und ἀργυρόπεζα vergleichen und uns der Olenschen Trift erinnern deren Blumen mit Hera verknüpft werden[48]), so kann λευκώλενος ungezwungen auf den ausgestellten Acker wie auch auf die reife Saat bezogen werden. So auch ist denkbar daß das Kuhsymbol der Mutter Erde von irgend einem Volksstamm her in der Andeutung durch βοῶπις, wie γλαυκῶπις auf den Aether anspielt, in die ältere Griechische Mythologie übergegangen wäre, auch ohne in ihr einem Anhalt und Zusammenhang zu begegnen.

Wie man in dem bisher Angeführten den Faden alter

47) Varro de r. r. 2, 5, 4. 48) Ov. Fast. 5, 229.

unter der Herrschaft der mythischen Götter nicht ganz abgeschnittner Tradition erkennt, so sind in späteren Zeiten auch zwei nicht schöne Mythen erfunden worden die auf die physische Hera hinweisen, die Geburt des Typhaon oder Typhoeus und die des Hephästos aus Hera allein, zur Rache dafür daß Zeus die Athene aus sich geboren hatte. Sowohl Typhoeus, der Vulcanische Feuerausbruch, welchen Hesiodus einen Sohn der Gäa nennt, als Hephästos, der das Feuer in und auf der Erde bedeutet, wird dem himmlischen Feuer des Aethers und des Blitzes entgegengestellt. Die Entstehung des Typhaon erzählt der Homerische Hymnus auf Apollon, wie Here, erzürnt wegen der Erzeugung der Athene sich ein Jahr lang von Zeus aus dem Olymp zurückzieht und den schrecklichen Typhaon gebiert (306—352), und aus Stesichoros wird dasselbe angeführt. Dieß scheint aber die Nachahmung des Andern, Aelteren was in Bezug auf Hephästos, in der Odyssee des Sohnes des Zeus und der Here (8, 312), schon die Theogonie enthält (927—929)[49], und in dem Hymnus ist dieß durch eine den Zusammenhang störende und mit Fug mit ihm nicht zu vereinigende Art in Erinnerung gebracht und eingemischt (316—321.) Auch die Verbindung der Io mit Hera scheint von der Vorstellung der Hera als Erde herzurühren.

Auch in gerader Erklärung wird Hera frühzeitig als die Erde genommen, insbesondre von Empedokles, wo er die vier Wurzeln der Dinge mit Namen von Göttern belegt und unter der Ἥρη φερέσβιος nichts anders als die Erde verstehn kann[50].

---

49) Pindar bei Plutarch Amator. p. 751 d Hephästos von Hera ἄνευ Χαρίτων geboren. Apollon. 1, 859 Ἥρης υἷα κλυτόν. Apollod. 1, 3, 5. Die Scholiasten und Eustathius zu Jl. 1, 609. 14, 294 lassen den Hephästos aus der Liebschaft des Zeus vor der Ehe hervorgehn; um den physischen Sinn abzuleugnen, nehmen die Klugen lieber an, Hera habe vorgegeben daß Hephästos ἄνευ μίξεως entstanden sey. Ein Allegoriker beliebt den Wind als Schwängrer zu nennen. 50) Der unlängst gegebene Rath das Beiwort, welches ein stehendes von γαῖα, ἄρουρα ist,

Augustinus sagt, die Mater Magna werde für dieselbe mit Ceres gehalten, diese für die Erde, die auch Juno sey (C. D. 7, 16.) Martianus Capella: Heram terram veteres dixerunt (2, 160.) Bei Hesychius wird der Ableitung von ἀήρ widersprochen (v. ἤρι p. 1648): ἦρα τὸν ἀέρα καὶ Ἥραν τὴν γῆν.

Die Meinung der Stoiker daß Hera die Luft sey, ist allerdings sehr gemein geworden, wiewohl Chrysipp anders philosophirte [51]). Schon Platon scherzt über Ἥρα und ἀήρ im Kratylos (p. 404 e) und der Akademiker Xenokrates nennt das

---

auch der Demeter schon in der Theogonie und zweien der größeren Homerischen Hymnen gegeben ist, damit Hera die Luft seyn könne, mit Ἀϊδωνεὺς als Erde zu verbinden, ist auch in so fern verwerflich als dieser nur die dunkeln Erdentiefen bedeuten könnte. Es ist ein Irrthum von Probus zu Virg. Ecl. 6, 31, die Stelle Ciceros de N. D. 2, 26, wonach den Stoikern Juno die Luft und terrena vis omnis Pater Dis (also Pluto) sey, auf die Hera und den Aïdoneus des Empedokles zu beziehen, während er selbst vorher, mit den meisten Andern, versteht: Ἥρη φερέσβιος terram tradit — unde τὴν Ἥραν quidam ἔραν appellaverunt, und die Luft unter Aïdoneus. Plutarch, dem die umgekehrte Deutung angehört, hat selbst anderswo die Hera als Erde erklärt (fr. 9, 4. 85, von dem Dädalenfest.) Da mit Zeus und Hera zusammengestellt sind Aïdoneus und Nestis, und mit Nestis das Wasser bezeichnet ist, so setzt der Sicilier vielleicht eben so neu und eigen Aïdoneus für das Feuer, als der aus seinem Reich, durch Hephästos den ganz Sicilien beherrschenden Vulcan — πῦρ ἀΐδηλον — aufsteigen läßt. Unrichtig erklärt auch Krische die theol. Lehren der Gr. Denker 1840 1, 126 f. Die Ableitung von ἀήρ wiederholt in einem sehr gelehrten Programm J. Savelsberg de digamo 1854 P. 1 p. 6, indem er von einer Wurzel ΑϜΕ, ΑϜϜ ableitet Ἡϝέρα, worin die Synkope durch den Spiritus asper ersetzt worden sey. Es können nicht ἠὼς und ἦρα auf dieselbe Wurzel zurückgeführt werden. 51) Bei Origenes c. Cels. 4 p. 202 ἡ ὕλη γὰρ ἐν τῇ κατὰ τὴν Σάμον γραφῇ ἡ Ἥρα καὶ ὁ θεὸς ὁ Ζεύς. ὅτι τοὺς σπερματικοὺς λόγους τοῦ θεοῦ ἡ ὕλη παραδεξαμένη ἔχει ἐν ἑαυτῇ εἰς κατακόσμησιν τῶν ὅλων. Hingegen Phaedr. Epicureus de N. D. p. 20 Peters. Διογένης δ' ὁ Βαβυλώνιος — τὸ δ' εἰς τὴν γῆν Δήμητρα, τὸ δ' εἰς τὸν ἀέρα Ἥραν καθάπερ καὶ τὸν Ζήνωνα λέγειν.

Dämonische in der Luft Hera [52]). Je mehr mit dem Glauben an die positiven Götter das religiöse Bewußtseyn, aus dem sie sich hervorgebildet hatten, untergieng und Zeus selbst nur physisch gedacht wurde, wie Ennius sagt: quem Graeci vocant aërem, qui ventus est et nubes, imber postea, um so näher lag der Gedanke daß des Aethers Gemal die Luft seyn möge, eine Zano, wie dem Nereus in Tethys, dem Poseidon in Amphitrite oder Salacia, dem Hephästos in der Kabiro eine Gattin gegeben war. Aber dieser Gedanke war falsch; denn jene Gattinnen sind nur Fictionen, gemacht wegen der mythischen Form von Götterpaaren, ohne Substrat in der Wirklichkeit, sind dasselbe Element wie ihre Gatten, deren Eigenschaften sie ausdrücken. Wäre Zeus nichts weiter als die obere Luft gewesen, dann konnte Hera ursprünglich als die untere oder die Wolkenregion gefaßt werden. Doch die Wolke welche Ixion umfaßt, ist von Hera das Gegentheil, ein zerfließendes Bild oder eine wässrige Masse statt der Göttin in der Höhe selbst. Jene Philosophen aber verbinden Zeus und Hera als zwei verschiedene Elemente, ähnlich, wie sie sagen, und verbunden unter einander, ein oberes und ein unteres [53]), und widerstreiten dadurch der natürlichen Anschauung und Erfahrung auf welcher aller Mythus beruht. Im Gefühl dieser Unschicklichkeit verfiel man darauf zu sagen, Zeus sey der Aether, Hera die untere Luft sammt der Erde [54]). Die Luft hat von dem höchsten Wesen, welches in Athene zugleich mit dem Aether übergeht, nichts an sich; sie ist auch nicht Gebärerin, sondern Aether und Luft zusammen, die sich gesondert nicht einmal je darstellen, sind im Gewitter und Regen eins; die Einigung (ἑνότης) der Luft mit dem Aether und des Aether mit der Luft, wie Cyprian die Ehe des Zeus und der Hera be-

52) Stob. Ecl. p. 62 Heer. 53) Cic. l. c. August. C. D. 4, 10, obschon gewandt von Jo. Tzetz. ad Theogon. 328.
54) Macrob. Sat. 3, 4.

schreibt [55]), würde uns nöthigen eher Regen und Hagel als Hebe und Charis als das Erzeugniß zu denken und dem zeugenden Himmel gegenüber uns die Erde als eine todte Masse vorzustellen, deren Empfänglichkeit und kräftiges Hervorbringen doch den tiefsten und gewaltigsten Eindruck macht. Zeus erhält den Himmel in Aether und Wolken nach der Ilias (15, 192), er regnet; also er ist urkundlich auch die Luft, und diese Region kann also nicht das Wesen der Here ausmachen. Es ist zu verwundern daß ein Dichter wie Milton, im Verlornen Paradies (4, 499) sagen mochte, daß Jupiter die Juno anlachend die Wolken schwängre, was unser Logau verbessert wenn er den May einen Kuß nennt, den der Himmel giebt der Erde, daß sie jetzo eine Braut, künftig eine Mutter werde: wie Virgil singt:

Tum pater omnipotens foecundis imbribus Aether
conjugis in gremium laetae descendit:

und ähnlich Lucretius (2, 990) und Aeschylus, der in den Danaiden das Wort χθών gebraucht, das er aber auch in den Eumeniden (6) für Ge setzt, so wie Euripides in schönen Anapästen im Chrysippos Aether und Gäa nennt. Paßt die Luft der Stoiker als Himmelskönigin und als Eileithyia durchaus nicht in die alte Welt, so werden wir andrerseits gewahr daß diese auch von Dämonen und Mythen und allen solchen Bezügen auf jene angebliche Hauptperson des Gottesreichs wie sie auf Erde, Wasser, Sonne, Mond überall vorkommen, nichts weiß; keine Spur einer Luft- und Wolkenverehrung neben Zeus und Athene: desto bedeutender der Bund des Zeus auch mit Dione und Demeter, die nicht Luft waren, noch dafür ausgegeben worden sind. Der Cultus der Erde, wo und wie er zum Vorschein kommt, ist nie ohne Bezug auf Zeus oder den Himmel: warum ist nichts Aehnliches hinsichtlich der Luft zu bemerken? In den Veden steht die dunkle Wolke dem lichten

55) Confess. v. Act. S. S. p. 222.

Indra entgegen, sie entführt ihm das Wasser des Himmels und hält den Regen zurück; Indra kämpft gegen sie und spaltet mit seinem Speer, dem Blitz, die schwarze Wolke. Ich habe dieß ausführlicher darlegen müssen weil so Manche, nachdem ich (1823) die Urbedeutung der Hera ausführlich nachgewiesen hatte, wie es geht, der oberflächlichen, aber durch ihr Alter und häufige Wiederholung ihnen achtbarer scheinenden Meinung zu folgen beliebt haben oder noch belieben.

Als Heradiener sind uns oben Dryoper in Euböa und Hermione vorgekommen, dort auch Abanten. Hermione hat sich auch immer frei Dryopisch erhalten und ist von den Argeiern nie zerstört, nur vorübergehend besetzt worden [56]). Eine Abantische Phyle bezeugt in Chalkis wo Kureten der Here, eine Inschrift; in Argos selbst war der Name Königs Abas groß, der nach Strabon (11 p. 431) sogar das Pelasgische Argos gründete, und die Stadt wird öfter Abantisch genannt. Auch der Gründer des Heradienstes in Sikyon, wo zwei alte Tempel derselben, wird ein Sohn des Abas genannt [57]). Der Tempel der Hera Akräa, ziemlich hoch am Aufgang zur Larissa [58]), am schroffen, fast schwer zugänglichen Felsabhang, wo jetzt eine kleine Kirche in die Felswand hinein reicht, scheint nach Lage und Kleinheit des Umfangs aus ältesten Zeiten herzurühren. Erst das mehr städtische Leben hat den Heracult von den Höhen herabgezogen: das große Heräon in ungefähr gleicher Entfernung von Argos und Mykenä und das Samische zwanzig Stadien vor der Stadt bezeichnen schon durch ihre Lage eine weit abstehende Periode. Dann sind die Minyer zu nennen, in deren berühmtester Stadt wir die Chariten auf Heracult zurückgeführt haben. Ein Hauptsitz derselben war Iolkos, das nachmals von Peleus bezwungne, nach Pindars Zeugniß (N. 3, 34), wo „Jason der Here lieb ist“ in der Odyssee

---

56) Ueber das alte Dryopengebiet s. K. O. Müller Dor. 2, 436.
57) Pausan. 2, 12, 1. 58) Paus. 2, 24, 1.

(12, 72); sie versammelt und beschützt die Argonauten, die so oft Minyer heißen, und beschützt sie bei Pindar (P. 4, 184.) Apollonius nennt diese Hera Pelasgisch (1, 14), was nur geographisch zu verstehn ist, mit Bezug auf Pelasgikon Argos, d. i. Phthia; eigentlich Pelasgisch war Gäa und Dione. Im weiteren Sinn wird auch Demeter Pelasgisch genannt, wie deren Tempel z. B. in Argos, von einem Pelasgos des Triopas Sohn gestiftet, dem der Hera gegenüber stand [59]). Auch von einer Hera der Leleger oder Karer ist die Rede. Als Bewohner von Samos kannte diese Völkerschaft Asios und die oben aus Menodot bei Athenäus erwähnte Sage ließ diese den ersten Tempel der Hera gründen. Manche sagten, es sey durch die Argonauten geschehn und von ihnen das Bild aus Argos dahin gebracht worden, welches βρέτας nach andrer Sage bei Athenäus die Tochter des Eurystheus durch Verrath dahin geschafft hatte. Wenn Andre Hera in Samos geboren seyn ließen, so trifft dieß mit den Lelegern zusammen. Das Brautbett in Lygoszweigen des Frühlings ist auch in Argos [60]). Höchst bedeutend ist es daß mit Hera Herakles zusammenhängt, so wie das Wort ἥρως. Der Stamm aber durch welchen Hera allgemeine Wichtigkeit erhalten hat, sind die Achäer. Sie ist in der Ilias die Göttin des Achilleus, von der und Athene Peleus (der Ueberwinder von Jolkos) ihm beim Abschied Kraft verliehen wünscht (9, 254), die dem Beleidigten die Versammlung zu berufen eingiebt (1, 55), die Athene an ihn sendet (1, 208) und im Kampf ihn nicht verläßt (18, 168. 21, 328.) Sie auch hat dem Peleus die Thetis gegeben (24, 60.) Mögen auch schon die Minyer und andre Stämme ihrer Hera vor der ähnlichen Göttin andrer, wie der altpelasgischen Dione und der in keinem gleich consolidirten und vorragenden Stamm verehrten Demeter, Namen und Ansehn verschafft haben, so scheint doch erst durch die edlen Myrmidonen und Achäer, durch

---

59) Paus. 2, 22, 2. 60) Hesych. λεχέρνα.

die Lieder vom Achilleus und durch die Poesie des Olympischen Götterstaats das Uebergewicht der Hera und ihre Stellung zur Seite des Zeus als alleinige Gattin entschieden worden zu seyn. Sowohl als Königin der Götter wie als die Göttin eines kriegerischen Adels, der den Feldbau den Unterthanen überließ, mußte sie nothwendig das Ländliche, das Erdmütterliche einer Gäa oder Demeter, das vorher auch in ihrem Wesen ohne Zweifel gelegen hat, abstreifen. Erzgerüstete Kureten der Hera sah schon das Abantische Euböa. Das Kampfspiel der Heräen in Argos und Aegina, der Schild in Argos war ritterlich, und in der Festprocession dort und in Samos zogen die Bürger in Waffen auf[61]); einen Wettlauf, der auf Hippodamia und Pelops zurückgeführt wird, stellten selbst Jungfrauen, sechzehn nach den Phylen erlesene Jungfrauen, die ihr auch den Peplos woben, an den Heräen in Olympia an[62]), und die Göttin selbst wird Ὁπλοσμία genannt[63]), war demnach gewappnet, vermuthlich mit dem Argeierschilde. Herrschend wurden die Achäer in Argos, Mykenä und Sparta, den Städten der Here in der Ilias (4, 52), denen von welchen der große Bundeskrieg ausgieng, wie vorher auch der gegen Theben von Argos angeführt ward, damals also dem Hauptort in Griechenland. Heras glänzendes Haus wird Argos von Pindar genannt (N. 10, 2) und die Göttin heißt Here von Argos, wie Athene die Göttin Alalkomenäs, oder die Argeierin (4, 8. 5, 908); denn nun sind Achäer, Argeier, Danaer in gewissem Bezug eins. Moschus setzt zu den drei Städten Tiryns hinzu (4, 38.) Von da bringen nach der Einnahme die Argeier das dort ureinheimische Bild mit, sitzend und nicht groß[64]). Sonst war auch die Sage daß Phoroneus, des

61) Polyaen. 1, 23, 2. Aeneas Tact. 17, 3. 62) Pausan. 5, 16, 1—3. 63) Lycophr. 614 von Argos, 858 von der Latinischen Hera; Tzetzes setzt dort den Namen in den Peloponnes, hier nach Elis. 64) Paus. 2, 17, 5.

Inachos Sohn, der zuerst die Menschen in eine Stadt, das *Φορωνικὸν ἄστυ*, *Ἄργος Φορωνικόν*, gesammelt [65]), der Hera zunächst geopfert habe [66]), die er auch in Megara einführt [67]), wo eine der fünf Phylen *Ἡραεῖς* hieß [68]). Von Argos aus waren vierjährige Heräen auch in Aegina [69]), oder wenn die Dorier dort aus Epidauros waren, so bezeugt auch da die Hera Thukydides (5, 75.) Durch Megarer und Aegineten war sie in Byzanz [70]). Jedenfalls tritt die Achäische Hera an die Stelle der früheren. Die Dorer aber, als sie einzogen ohne eine Hera mitzubringen, mußten die alte Landesgöttin, einen so wohlbegründeten Hauptcult annehmen in Argos, wie in Sparta den des Amykläischen Gottes; und so an andern Orten, mit Unterschied natürlich nach den Umständen. In Sparta hieß es, Hera Argeia sey schon von dem Weibe des Abantiden Akrisios eingeführt worden [71]), und schon Heyne bemerkt [72]), zur Achäischen Zeit möge wohl die Verehrung der Hera in Sparta größer gewesen seyn als nach der Einwanderung der Dorer, durch welche auch die alten Religionen Störung erlitten hätten. Allein von den Hellenen opferten ihr die Lakedämonier Ziegen statt einer Kuh, wie ihr auch eine Kuhheerde weidete [73]), weßhalb sie *Αἰγοφάγος* genannt wurde [74]). Nachmals sind freilich die Dorer vornehmlich Träger des Heradienstes gewesen, und wenn es gegründet ist was nach den Akademikern Stobäus berichtet [75]), daß die Dorier die Ehe *τέλος* geheißen haben, so möchte die Heiligung der Ehe durch die Heräen eine vorzugsweise von ihnen durchgesetzte Bestimmung dieses Festes seyn, so daß der Name Teleia an manchen Orten, wie in Platää, wo nach ihr der große Tempel genannt war [76]),

---

65) Paus. 2, 15, 5. 66) Hyg. 143. 225. Schol. Stat. Theb. 1, 252. 541. 4, 580. 67) Hyg. l. c. 68) Plut. Qu. Gr. 17. 69) Pind. P. 8, 79. 70) Müller Proleg. S. 132 f. 71) Paus. 3, 13, 6. 72) Zu Il. 4, 52. 73) Arg. Pind. N. 3. 74) Hesych. s. v. 75) Ecl. 2, 7 p. 54. 76) Herod. 9, 61. Paus. 9, 2, 5.

in Stymphalos in der angeführten Sage, als anachronistisch zu nehmen wäre. Jonischen Staaten und andern Stämmen welche die Olympische Hera wie das ganze Olympische System mit der Nation in der Vorstellung gelten ließen, blieb sie im Glauben und Cultus selbst vermuthlich lange Zeit fremd. So ist bemerkenswerth wie bei Homer die Götterkönigin wie unwillkürlich in Nachtheil gesetzt ist und wie großes Gewicht dagegen die Götter haben, die er anruft: *Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον*, nach dem Gefühl wohl seiner Umgebung, aber nicht im Sinne der ehmaligen Achäer. Naiv klagt Here daß Athene des Zeus verzogene Tochter sey. In der Odyssee kommt Here nicht einmal vor; und nach Samos führte der Prokles welcher durch Smilis das Götterbild machen ließ [77]), nicht Jonier, sondern Epidaurier, also Dorier [78]) und war selbst aus Epidauros [79]). Auch in Athen war die heilige Hochzeit, wie das Fest der Heräen genannt wurde [80]), sicher nur in späterer Zeit eingesetzt worden: dort hieng die Ehe von Alters her an Demeter Thesmophoros. Eigenthümlich waren die Heräen in Korinth durch eine damit verbundene auf die Medeensage gegründete Trauer- und Bußfeier.

71. Demeter.

Je untergeordneter bei Homer Demeter und die unterirdischen Götter sind, desto bedeutender erscheinen sie wenn wir in das Dunkel der ältesten Zeiten eindringen und die große Verbreitung, die stets zunehmenden Einflüsse ihres Dienstes verfolgen.

Die Grundbedeutung des Wortes Demeter, obgleich nicht durch sie das Verhältniß zu den verwandten Göttinnen bedingt ist, darf dennoch nicht übersehn werden. Die Griechen selbst verstanden unter *δᾶ, δῆ* Erde, und in dem Ausruf bei Aeschylus *ἂ δᾶ* (Prom. 560), *ὀτοτοῖ πόποι δᾶ* (Ag. 1031), *οἰοῖ δᾶ,*

77) Clem. Protr. p. 13. 78) Herod. 8, 46.
79) Paus. 7, 4, 2—4. 80) Hesych. Phot. Etym. M. *ἱερὸς γάμος*. Der Monat dieses Festes hieß in Athen *Γαμηλιών*, Hesych. s. v. Olympiod. in Aristot. Meteor. 1 c. 6, 8, Here *Γαμηλία* Plut. praec. conjug. 27.

(Eum. 828), *δᾶ φεῦ* oder *φεῦ δᾶ* bei Euripides und Aristophanes, in dem Schwur der Hirten *οὐ Δᾶν* bei Theokrit, der hierin nicht gleich manchen Schuldichtern aus Hang zum Archaismus falsche Sprachneuerungen versucht haben wird, darf man einen im Volk festgehaltnen alten Dorischen Ausdruck nicht verkennen, so daß man auch das Compositum *δάπεδον* bei Aeschylus (Prom. 830), Pindar und Euripides (verschieden von dem Homerischen *δάπεδον*), in *γήπεδον* zu ändern nicht zu schnell hätte seyn sollen, wie man ja auch *ἐννοσιδᾶς* (*ἐννοσίγαιος*) bei Pindar nicht ändert. Auch in *Ἐνδηΐς*, *Ἐνδαΐς*, dem Weibe des Äakos, haben wir dieselbe Wortform. Auch in *δῆμος* Gelände, Ortschaft [1]), und dann erst Gemeinde, liegt das alte *δῆ* vor. Aus der kurzsichtigen Behauptung der Grammatiker daß *δᾶ* Dorisch für *γᾶ* sey, folgt so wenig als daraus daß keine Wurzel von *δᾶ* bekannt ist, daß es nicht ein uraltes Wort für Erde sey [2]). Bei den Attikern erhielt sich als Ausruf der Verwunderung *ὦ Δάματερ*, wie es der Landmann im Plutos des Aristophanes gebraucht (555. 873), und angeblich in den Hymnen diese Form des Namens. Daß in demselben das Alterthum, dessen Gefühl hierin zu berücksichtigen ist, Erdemutter hörte, verräth sich überall und wird auch ausdrücklich bemerkt [3]). Aeschylus spielt mit *Γαῖα μαῖα* [4]) auf *Δημήτηρ*

---

1) Jl. 5, 710 *Βοιωτοὶ μάλα πίονα δῆμον ἔχοντες*, so *Λυκίης*, *Ὕδης ἐν πίονι δήμῳ* 16, 437. 20, 385, oder *Κρήτης*, *Φαιήκων*, *Θεσπρωτῶν* in der Odyssee, *τίς γῆ, τίς δῆμος;* 13, 233. 2) Den Übergang von *γ* in *δ* weist Schwenck nach Wörterb. der Deutschen Sprache 4. Aufl. S. XXX, Meineke zum Theokrit 1856 zu 4, 17 *Δᾶν* in *Ἀριάδνα*, *Εὐάδνα*, der zwar nachträglich p. 473 die Möglichkeit zuläßt daß *Δᾶν* von *Δᾶς*, *Ζᾶς* sey. Valckenaer ad Eurip. Phoen. 1304 folgt den Scholien zum Theokrit. 3) Diod. 1, 12. 3, 62. Cic. N. D. 1, 15. 2, 26. 3, 20. Sext. Emp. 9, 189 u. A. Preller erhob dagegen nur Bedenken Demeter S. 366 ff. und dachte an *δηαί*, Gerste, daß also *Δηώ* wäre wie die Angelsächsische Waizengöttin, hvaetegod: jetzt erklärt auch er *δῆ* für *γῆ* Gr. Mythol. 1, 464. Schömann aber Prometh. S. 313 sucht in *δῆ*,

an, wie Hesiodus sagt *Γῆ πάντων μήτηρ* (*ἔργ.* 361.) Auch *Ἀμμάς*, Mutter wurde Demeter genannt (Hesych.) Einzeln hat *δῆ, γῆ* nur Hesychius. Es ist eine unhaltbare Vorstellung daß „*Δημήτηρ* der Erde sey nur als Erzeugerin und Ernäherin dessen was auf ihr wächst, *Γαῖα* hingegen bloß als die Materie des Erdkörpers;" unhaltbar, wenn man auf die Anfänge zurückgeht. In diesen waren *γᾶ* und *δᾶ* gleich und *Γαῖα* nicht weniger eine Mutter als *Δᾶ*: die näheren Bestimmungen der Begriffe und besondern Entwicklungen im Cultus gehören den verschiednen Zeiten und Stämmen an.

Ueber Gäa, von deren Dienst wir nur zerstreute Überbleibsel wahrnahmen, hat Demeter in menschlich persönlicher Gestaltung, als die Göttin ackerbauender Stämme, früh das Uebergewicht erhalten, so daß jene hier und da als die ältere Verwandte an diese herantritt. Darum konnte Mutter Gäa in der Theogonie dem über Zeus hinaufgerückten Uranos vermält werden. Was an die Verehrung der Erdmutter, nächst dem Dank für die Nahrung sich allgemein anknüpft oder aus und

---

δέα. Diese Form, wenn auch von Hesychius *Δέα, Ῥέα* den Tyrrhenern zugeschrieben und *δέος* für *θεός, Δεύνυσος* bekannt ist, hätte schwerlich so gut wie untergehn können wenn sie so herrschend war wie der Name Demeter, enthielte er sie, schließen lassen würde. Auch sind zwei Ehrennamen, wie *Δᾶ Μᾶ*, ohne den eigentlichen, sehr verschieden von Diespiter, dem himmlischen Vater, und klingen eher tautologisch matt als nachdrücklich. Für die Göttin Erde giebt gerade Mutter den schönsten Beinamen ab, der auch überall wieder vorkommt, wie in Terra Mater, Ops Mater. Den Namen Zeus sehn wir in späten Zeiten mehreren Göttern als höchsten Titel beigelegt, den Namen der Erde, der Gattin oder *Δέα* keiner Göttin. Die Malayischen Sprachen unterscheiden, wie W. v. Humboldt Kawisprache 2, 241 zeigt, Erde als Land und Erde als Materie oder Element: davon zeigt sich im Griechischen keine Spur. Grimm stellt D. Mythol. S. 229 f. 2. A. Wörter zusammen die nur den materiellen Begriff der Erde ausdrücken sollen. In den Veden hat die Erde 21 Namen nach dem Nighantu.

4) Choeph. 41, wo die Emendation *γαῖα γαῖα* auch wegen der Assonanz *ἰὼ Γαῖα μαῖα μωμένα μ' ἰάλλει* falsch ist.

mit ihr sich natürlich entwickelt, Ackerbau, Heiligung des Eigenthums, des Ehegesetzes, der Mutterliebe, auch der Todten, sehn wir mit ihr unter dem Namen Demeter verbunden. Diese verhält sich zur Gäa zwar nicht ganz, aber fast wie Apollon häufig zu Helios, so viel des Menschenartigen im Mythus und des Geistigen hat sie aufgenommen.

Die Erde von der das Leben ausgeht, nimmt auch die Todten auf und in dem Maße wie die Menschen mit den Verstorbenen im Zusammenhang leben, wird eine Demeter auch als unterirdische Gottheit verehrt werden. Bei den Stämmen der Griechen nun finden wir im Allgemeinen die Pflicht gegen die Todten so streng geübt daß daraus die Verbindung entweder der Demeter selbst oder ihrer Tochter mit dem Erdzeus sich erklärt. Die Beerdigung der Todten [5], auch die große Macht der Erinnyen im hohen Alterthum dieses Volks, auch das Wirken der nur bei Hesiodus vorkommenden, den Manen ähnlichen Dämonen hängt mit der uralten Idee des Todtenreichs zusammen.

Pelasger, sagt Kallimachos (in Cer. 25), pflanzten im Dotischen Gefilde (das nach ihnen den Myrmidonen gehörte) der Demeter einen dichten, dem Pfeil undurchdringlichen Hain; Dotos wird Sohn des Pelasgos genannt, aber auch Enkel des Hellen [6]. Den von Bergen umgebenen Grund schloß der Böbeische See ab [7], der vom Nähren den Namen hat, und Lykophron nennt Dotions Leibethrische Pforten (410.) Strabon führt aus den Eöen zwei heilige Hügel in diesem Berggrund an. Es ist möglich daß dessen Name selbst von der Demeter entlehnt ist, die nemlich eine Δώς, δὼς ἀγαθή [8], die große Gabe oder Geberin ist, das Abstractum als Beiname, wie nicht selten [9], und unter diesem Namen im Hymnus auf Demeter

5) v. Stackelberg Gräber der Hellenen S. 3 ff. Preller Demeter und Persephone S. 219—222. 6) Steph. B. s. v. 7) Strab. 9 p. 442. 8) Hesiod. Ἔργ. 354. 9) Aesch. Tril. S. 40.

sich zugleich verbirgt und verräth (123), eben so wie in der Odyssee Odysseus wenn er sich Αἴθων nennt. Von Dotion oder dem Demeterfeld ist die Gründung des Triopion der Dorischen Seestädte in Knidos ausgegangen, worin als vorherrschend der Cult der Demeter anerkannt ist [10]. In Argos wurde auf den Pelasgos als Sohn des Triopas ein Tempel der Demeter Pelasgis zurückgeführt [11]. Bei Pylä, Thermopylä in Anthela wurden der Demeter im Herbste die Pyläen gefeiert, der Amphiktyonis und Pyläa, wie sie als hohe Bundesgöttin hieß [12]. In Phokis hatte sie einen alten Tempel und jährliche Thesmophorien zu Drymäa [13], wo der Ortsname von ihrem alten Eichwald (δρυμός) zu erklären ist; auch verehrten sie die in Stiris, die sich Attischer Abkunft rühmten [14]. In Theben wird ihr Tempel auf Kadmos zurückgeführt [15]: Euripides sagt, sie und Kora, sammt Ga, haben Theben gegründet [16]. Auf der schönen Vase mit Kadmos dem Drachensieger und Harmonia in Berlin sind Kora und Demeter und gegenüber Poseidon die Götter des Orts. In Attika haben von ihrem Dienst den Namen Eleusis und Megara, wo man das Megaron der Demeter dem Kar zuschrieb [17] und ein andrer Tempel ihr auf der andern Stadthöhe geweiht war. In Athen selbst waren die Thesmophorien einer der Grundsteine des Staats, älter als die Ionische Auswanderung, eben so wie die, Eleusinien, die Thargelien, die Anthesterien und die Lenäen, die Apaturien [18]. Im Peloponnes, wohin Eleusis sehr viel eingewirkt hat, wo Demeter auf vielen Punkten vorzugsweise als eine chthonische [19] oder Todtengöttin verehrt worden ist, reicht

---

10) Böckh C. J. 1 p. 45. Müllers Dor. 1, 400 und Proleg. S. 161 ff. 11) Paus. 2, 23, 3. 12) Herod. 7, 200. Callim. ep. 41. 13) Paus. 8, 33, 6. 14) P. 10, 35, 5. 15) P. 9, 16, 3. 16) Phoen. 686—90. 17) Paus. 1, 40, 5. 18) Böckh Ind. Lectt. aest. 1830 p. 4. 19) Das Wort χθών, das eigentlich keineswegs mit Ausschluß alles Hervorbringens auf

ihr Dienst besonders in Argos und nach Herodot überhaupt in das Pelasgische Alterthum, indem er annimmt daß das durch die Dorische Eroberung unterdrückte Weiberfest sich unter den Pelasgiotinnen Arkadiens behauptet habe. In Messenien, in den alten Städten Andania und Arene, möchte eine ähnliche Telete Kaukonischer Herkunft gewesen seyn, während nach der Attischen Sage Kaukon von Eleusis und nachher Lykos, der Pandionide, sie dorthin bringen [20], was eine Reform bedeuten möchte. In Korinth, Phlius, Sikyon, Trözen, Hermione, in Achaja in Pellene, Aegion und vielen andern Orten finden wir den Demeterdienst bedeutend, der auch von Athen und Megara aus sich in Asien, in Sicilien und Unteritalien weithin verbreitet hat, in Kreta vermuthlich uralt war. Er läßt sich unter den vorhellenischen Stämmen ungefähr so weit als der Ackerbau reichte, in Blüthe und Ansehn denken, Demeter empfunden als die gute Mutter, reich an Geburten, lebendig, empfindend, handelnd, und ihre Tochter als schön aufgeblüht und gleich einer andern Mutter Kind beklagenswerth in die Tiefe hinabgerissen. Die Achäer verehrten statt der Demeter Hera; bei den Dorern finden wir sie nicht ursprünglich. Aber es ist von diesem wichtigen Bestandtheil der ältesten Religionen erst im Zusammenhang mit dem was wir aus den Quellen geschichtlicher Zeiten schöpfen, zu reden.

Von Anbeginn hat Demeter zu Zeus eine ähnliche Stellung gehabt wie Gäa, Dione, Hera. Die Ilias erwähnt sie nur als Vorsteherin des Ackerbaus, nennt das Brod *Δημήτερος ἀκτὴν* (13, 322. 21, 76) und Pyrasos (vom Waizen)

---

den Boden beschränkt, sondern mit *γῆ* gleichbedeutend ist (z. B. in der Theogonie 282 *χθόνα μητέρα μήλων*), konnte insbesondre für das Unterirdische in den Gebrauch kommen weil es allein nicht oder nur ausnahmsweise (**Aesch. Eumen.** 6) personificirt worden und nicht damit zugleich mehrdeutig geworden war. Bei *γῆ* wird *ὑπὸ* nie ausgelassen, wie es in *χθόνιος, χθονία*, von Demeter, Hermes, Dionysos u. a. Göttern mitverstanden wird. 20) Paus, 4, 1, 4.

ein Temenos der Demeter (2, 695.) In einer sicher interpolirten Stelle mythographischer Art steht die schönlockige Herrin Demeter als Mutter durch Zeus neben Semele, Leto und drei Ahnfrauen von ihm abstammender Fürsten (14, 326), und in der Odyssee heißt Persephoneia Tochter des Zeus (11, 216.) Nicht darum etwa steht in dieser Poesie Demeter entfernt, niedrig, weil zur Zeit der Ackerbau wenig bedeutete, sondern weil er nicht in die Kreise ihrer Darstellungen eingieng. Wohl nennt die Ilias die Tennen heilig, worauf die blonde Demeter im Winde die Körner von der Spreu sondert (5, 500); aber das Bedürfniß des Brodes ist untergeordnet gegen die andern Belange des heroischen Lebens. Die Würde der Here gestattete nicht daß die Pelasgische Demeter nur so viel im Olymp auftrat als Poseidon und Hephästos; bei der gänzlichen Ausschließung des Aïdes, aus leicht einleuchtendem Grunde, ergab sich die ihrige um so natürlicher: auf das Selbstgefühl der Edlen gegenüber den Frohnbauer ist kaum nöthig Rücksicht zu nehmen. In manchen Sagen, wie von Meleagros in Aetolien[21]), Phoroneus in Argos, Aras in Phliasia, ist dagegen der Ackerbau an den Horizont des Alterthums hinaufgerückt. Die Theogonie nennt die weißarmige Demeter unter den sieben Göttinnen mit welchen Zeus Götter zeugte als die mittlere, deren Tochter Aïdoneus entführte und von Zeus erhielt (911.) Im Cultus hingegen finden wir nirgends Demeter mehr mit Zeus anders als etwa so wie Gäa, wie Athena, verbunden. Die Homoloïen des Zeus in Thessalien, in Theben und Orchomenos und andern Böotischen Städten sind wir nicht berechtigt darum auf Demeter mitzubeziehen weil in Theben auch eine Demeter Homoloïa vorkommt[22]): denn eben so heißt dort auch Athena[23]), vermuthlich von dem Homoloïschen Thor. Der Grund der eigenthümlichen Wendung liegt in der Erhebung

---

21) Zeitschr. f. a. K. S. 123 ff. 22) Schol. Theocr. 7, 103. Suid. Ὁμολώϊος. C. J. Gr. n. 1584, 36. p. 733. 23) Lycophr. 520.

der Hera und in der Dreitheilung in Himmel, Meer und Erde, wonach denn entweder Demeter oder ihre Tochter mit dem unterirdischen Zeus verbunden erscheint. Zu diesem Zeus Chthonios und der reinen Demeter betet der Landmann des Hesiodus (463.) Dieser Zeus wurde mit Recht Pluton, so wie den Plutos Demeter mit Jasios oder Jasion erzeugte; am Eurotas war ein Hieron des Zeus πλούσιος[24]. Schriftsteller die bei Pluton an die Metalle denken, nehmen es nicht genau, wie Aeschylus, bei dem der Name zuerst vorkommt, einen goldführenden Fluß Pluton nennt (Prom. 807)[25]: die Römer, weil ihnen ihr Pluto für Hades galt, drücken daher den Griechischen Pluton durch Dis, Dis Pater, dives aus[26]. Sophokles und Euripides nennen Pluton schon euphemistisch den Hades, so wie Platon[27], der doch den Ursprung des Namens wohl kennt[28].

72. Persephone und Aides.

Die Tochter der Demeter und des Zeus kann zunächst nichts anders als die Frucht des Feldes bedeuten, es ist nicht möglich eine andre Vorstellung zu fassen. Die Fruchtbarkeit des Landes konnte vom Himmel, vom Aether, von der Sonne und vom Mond, vom Wasser hergeleitet werden, auf welche sämmtlich in diesem Bezuge der Gottesdienst sich gewandt hat, aber auch von der in ihrem Inneren lebenden Triebkraft. Da aber die Erde auch die Todten in ihren Schoos aufnimmt, so wird Demeter mit dem chthonischen Zeus auch zu einer Todtengöttin und auf nicht aufzulösende Weise verschlingen sich die Ideen und Gebräuche hinsichtlich dieser, ungleich an verschiedenen Orten, aufrecht erhaltenen Doppelnatur ihres Wesens.

---

24) Paus. 3, 19. 7. 25) Strab. 3 p. 147. Demetr. ap. Athen. 6 p. 233 e. Ihnen folgt Visconti Mus. Piocl. 2 p. 1 und Zoega Bassir. T. 1 p. 2. 26) Cic. N. D. 2, 26. Th. 3, 3, 38. 27) Leg. 8 p. 828 d. 28) Crat. p. 403 a.

An andern ist nicht Demeter selbst auf das Unterirdische bezogen und dagegen nur ihre mit dem unterirdischen Zeus vermählte Tochter, indem ungefähr wie in Samothrake zu Hermes, dem Sohn des großen Götterpaars, Hekate zugezogen wurde, ein zweites Paar zu bilden. Wie das Reich der Demeter ein zwiefaches ist, so hat auch ihre Tochter die Doppelbedeutung des Keimens und des Hinwelkens, des Erwachens zum Leben und des Todes.

Der Name Περσεφόνη, Περσεφόνεια, bei Homer, Hesiodus, im Homerischen Hymnus, auch in dem des Pamphos [1]), scheint nach φασσοφόνος, ἐλλοφόνος, Θηροφόνη, Γοργοφόνη u. a. und πέρθω als eine zerstörende Töderin gedeutet werden zu müssen und ist so von den Alten, deren viele sich scheuten den unglücklichen Namen auszusprechen [2]), und noch von den Neueren gewöhnlich so verstanden worden als ob er ursprünglich und einzig nur die Homerische furchtbare Persephone angegangen habe. Da aber Persephone zunächst das Pflanzenreich oder doch dieß und das Todtenreich zugleich angeht, so kann die Sprache das Wort nicht in diesem Sinn geschaffen haben; sie läßt nicht das Anfängliche und Wesentliche fahren um ein begrifflich und mythisch Abgeleitetes auszuprägen, sie müßte denn nicht einen Namen, sondern einen Beinamen feststellen wollen. Die Hymnen konnten nicht als eine Töderin die einführen die als Tochter der Demeter zwar in das Todtenreich versetzt war, aber zu ihr zurückkehren mußte, was davon daß sie ihr geraubt war, im Mythus unzertrennlich ist. Auch ist πέρθειν, verwüsten, zu allgemein für den einzeln hinraffenden Tod, bezeichnender ist κείρειν, pflücken, wie Lilien, Blumen. Auch bieten für eine Zusammensetzung wie Tilgetöderin die vielen guten Namen kein Beispiel dar. Demnach ist -φόνη Aeolisch für -φάνη, so wie -φόντης für -φάντης, wie bei Ἀργειφόντης bemerkt wurde. Erscheinen, zum Vorscheinkommen ist

1) Paus. 8, 37, 6. 2) Plat. Crat. p. 404 c.

für Vegetation und Geburt ein natürlicher Ausdruck, z. B. vom Rebstock das Gescheine, Ἐκφαντὼ Beiname der Geburtsgöttin. Dieser Sinn tritt denn auch unzweideutig in der andern Form *Περσέφασσα*, wie *Τηλέφασσα*, von *φάω* hervor. Minder deutlich ist die Bedeutung des ersten Worts im Namen, das mit der von *Πέρσης*, *Περσεύς*, *Πέρση* nichts gemein zu haben scheint. Die meisten der alten Etymologieen weisen auf *φέρω* hin [3]) und den alterthümlich prägnanten Sinn des Nährens bestätigen diesem Worte die Nereïde und eine der Horen *Φέρουσα* [4]), *Φορωνεὺς* in Argos, die Juno Feronia der Sabiner, das Gebet bei Kallimachus *φέρβε βοάς, φέρε μῆλα.* Pindar nennt die Tyche *τιθηνὸν καὶ φερέπολιν* (fr. 15) und in den Phönissen (799) ist *ἀσπιδοφέρμων* für *ἀσπιδοθρέμμων* sehr poetisch. Das *σ* ist eingetreten wie in *ἀκερσεκόμης*, *ἔγερσις*, *ἔνερσις*. So sehr aber dieser Begriff für die Göttin paßt, so wenig sagt uns das aus beiden passenden Begriffen gebildete Compositum zu. Der Name *Περσεφόνη* nach seiner ersten und eigentlichen Bedeutung scheint zu Proserpina „Saatsprosserin“ Anlaß gegeben zu haben [5]), indem man diesem ungefähr ähnlich klingenden Namen ein andres Wort, proserpere, mit Hinblick auf die symbolische Schlange des Erechthonios unterlegte. Da er aber zwiefach verstanden werden konnte, wie *Ἀργειφόντης*, *Βελλεροφόντης*, und da die eine Bedeutung so bös klang, so entfernte man sie durch eine Umbeugung der Form. Pindar sagt nur *Φερσεφόνη*, Aeschylus, Sophokles und Euripides *Περσέφασσα*. Nach der angeführten Stelle des Kratylos scheuten Viele sogar *Φερρέφαττα*, worin man doch im Verstecken der anstößigen Bedeutung am weitesten

---

3) Plat. Crat. p. 404 c. Cleanthes ap. Plut. de Is. et Os. 66. Hesych. v. *Φερσεφόνεια*, Etym. M. 4) Theogon. 284. Hyg. 383.

5) Cic. N. D. 2, 26. Is rapuit Proserpinam, quod Graecorum nomen est; ea enim est quae *Περσεφόνη* Graece nominatur.

gieng, und es wird daher um der *εὐστομίη* willen eine Etymologie dafür vorgeschlagen[6].

Daß der unterirdische Zeus, wie die Ilias ihn einmal nennt (9, 457), die Persephone entführt, deutet dieselbe mit einem einzigen Wort an, durch das dem Aides gegebene Beiwort *κλυτόπωλος* (5, 654. 11, 445. 15, 615.) Die Homerischen Götter machen große Luftschritte und fahren im Allgemeinen, wenngleich dem Zeus Poseidon, der selbst mit Seerossen fährt, die Rosse ausspannt (8, 440) und die Horen der Here und Athene (432), was durch die Beziehung auf die Schlacht sich erklärt, so wie auch des Schlachtwagens wegen Ares in der Odyssee *χρυσήνιος* genannt wird (8, 285), ausnahmsweise zwar auch Artemis (6, 205). Aber mit Aides, der nicht im Olymp ist[7] und auf Erden nichts zu thun hat als Gräber zu füllen, nicht etwa Rennpferden vorzustehen, eine Ausnahme zu machen war kein Grund. Die Todten holte er nicht mit einem Wagen ab, wie ein Schlächter sein Schlachtvieh, oder wie der neugriechische Charon die Kinder an seinen Sattelknopf hängt; auch sind die *εἴδωλα καμόντων* keine Last für ein Zwiegespann:

---

6) An einer prächtigen Vase von Agrigent lesen wir *ΦΕΡΕΦΑΣΑ* (Bullett. Napol. 1. p. 15 der ersten Reihe.) In *Φερέφαττα* verfiel man in den beliebten Atticismus des *ττ* für *σσ*, gewiß ohne darin eine neue Bedeutung zu setzen (von *φάττα*, Waldtaube.) *Φερσεφόνη* mit *Ἴασος* vermält, wurde in einer Minyeischen Genealogie auch mit Chloris (Flora) verbunden von Pherekydes (Schol. Odyss. 11, 281.) In Athen hieß ein Tempel der Göttin Pherephattion, in Kyzikos ihr Fest Pherephattia. *Φερρέφαττα* gebraucht auch Aristophanes in den Thesmophoriazusen und den Fröschen. Aller böse Anklang war vermieden durch den gewöhnlich gebrauchten Namen Kore. 7) Daß Aides, von Herakles verwundet, in den Olymp geht um sich von Päeon heilen zu lassen Il. 5, 395, geht aus der Dichtung daß er vom Eindringen in die Unterwelt den Herakles nicht abzuhalten vermochte, hervor und ist eine der Ranken die sich an den Stamm der Mythologie wie unvermerkt anheften. Solche dürfen nicht durch Folgerungen in das Ganze, in wesentlicheren Zusammenhang verflochten werden.

sie entschweben ins Dunkel, wie z. B. die der Freier, des Patroklos, gehn aus dem Tod in der Schlacht in die Pforte des Aides ein (Il. 5, 646); wie kamst du unter die Erde? fragt Odysseus den Elpenor, die Seele kam hinab (Od. 11, 57. 65.) Wohl führt sie auch Hermes. Aides verrichtet auch nicht das Tödten anders als durch die Keren, seine schnellen Hunde[8]. Aber auch ohne den Fingerzeig des Beiworts, welches der Hymnus auf Demeter bei der Entführung beibehält (18), auch ein Grammatiker richtig bezieht[9], müßte die Entführung, die schöne Vorstellung der blühenden Jungfrau in die Erdentiefen auf mit hinabstürzendem Wagen als vorhomerisch gedacht werden. Denn auf welche andre in die Griechische Mythologie passende Art wäre die Persephone Todtenkönigin als durch Heirath, und war nicht eine Auskunft über das wie bei der Verbindung des unterirdischen Gottes mit der Tochter des Zeus und der Demeter nothwendig? Und hier bot sich der an mehreren Orten bemerkliche rauhe Heirathsgebrauch durch Entführung[10] wie von selbst dar, da er auch noch in besondrer Beziehung schicklich paßte. Aides versammelt bei sich die Todten und der Raub der Feldgöttin ist, indem Aides mit ihr sich auch als der Pluton und anderwärts Gatte der Demeter selbst verbinden könnte, wenn dieß aufgegeben wird, ein Sinnbild seiner Entführungen überhaupt oder der Erndte des Todes. Darum hat sein Gespann und Wagen so große Bedeutung und es ist ganz in Homers Weise das Bedeutende das außer seiner Darstellung lag, durch ein Beiwort (wie *διάκτορος Ἀργειφόντης, Γλαυκῶπις*) zu berühren. Wie des Am-

---

8) Apollon. 4, 1665. 9) Schol. Il. 5, 654. Etym. M. p. 520, 56. 10) Dionys. Hal. A. R. 2, 30 vgl. meine Kret. Kol. in Theben S. 69. So raubt Boreas die Oreithyia, Zephyros die Chloris an zwei Hamiltonischen gemalten Vasen und Ov. Fast. 5, 196. Von den Circassiern wird derselbe Gebrauch gemeldet (Thirlwall Hist. of Greece 1, 327) und symbolisch kommt er bei den Römern und noch jetzt in Schwaben, Schweden und sonst vor.

phiraos Wagen berühmt geworden ist weil er ihn in die Unterwelt führte und der Ort wo es geschehen Harma hieß, so sehen wir auch die Wagenräder des Hades auf mehreren Thongefäßen ihm zum Abzeichen gegeben[11]: Pindar spielte durch das Beiwort χρυσάνιος das er ihm gab, auf das Homerische κλυτόπωλος an, auf die Entführung der Kore, wie auch Pausanias bemerkt (9, 23, 2.) Die Theogonie berichtet den Mythus (912—14.)

Uebrigens erscheint bei Homer der unterirdische Zeus ausschließend als König der Todten und dem gemäß auch Persephone nur von der schrecklichen Seite; auch die Theogonie, da sie den Zeus mit Demeter vermält, hat nur den furchtbaren Aïdes, während die Werke und Tage, wie schon bemerkt, die Demeter mit dem unterirdischen Zeus verbinden, zugleich aber das wustige Haus des schaudrigen Aïdes nennen (153.) Dieser Name gerade ist dem Gott in seiner Eigenschaft als Todtenkönig gegeben, der Unsichtbare, im Dunkel der Tiefe hausende[12], in klingenderer Form erweitert Aïdoneus, schon in der Ilias (5, 190. 20, 61), auch in der Theogonie (913.) Aïdes wird πελώριος genannt (Jl. 5, 395) wie Gäa und gewaltig (ἴφθιμος), und seine Mütze ist Dunkelheit, so daß Athene sie aufsetzt um nicht von Ares gesehn zu werden (5, 845), wie im Hesiodischen Schilde Perseus (227), in der Gigantenschlacht Hermes. Er ist der König der Unteren, der Todten (Jl. 20, 61), unbarmherzig, von unmitleidigem Her-

11) de Witte Antiquités de Mr. le Vicomte Beugnot 1840 p. 24 s. Auf einer Gemme älteren Styls in Tölkens Verz. der k. Sammlung in Berlin 2, 2 S. 64 N. *92 ist, nach Panofkas richtiger Erklärung, der Zeus der drei Reiche durch Blitz, Dreizack und Wagen bezeichnet. 12) Zu Ἄϊδι Jl. 1, 3 bemerkt Herodian: κατὰ μεταπλασμὸν Ἀΐδης, Ἅιδης. Hesiod. Scut. 477 τοῦ δὲ τάφον καὶ σῆμ' ἀϊδὲς ποίησεν Ἄναυρος. Platon, der anderwärts mit der Bedeutung wissend, weise spielt, wie manche Spätere, im Gorg. p. 495 b ἐν Ἅιδου, τὸ ἀειδὲς δὴ λέγων. Vgl. ἀΐδηλος.

zen, den Menschen der feindseligste unter allen Göttern (9, 158.) Er springt von seinem Thron auf aus Furcht daß Poseidon die Erde aufreissen und seine Behausung enthüllen möge, die fürchterlich, dumpf, wustvoll und selber den Göttern ein Abscheu ist (20, 61.) Sie ist unter den Tiefen der Erde (22, 483) und wird auch Erebos genannt (16, 327); der Hund hält davor Wache (8, 367), welchen Herakles heraufholt (Od. 11, 622.) Den Aïdes anrufend schlug man auf den Erdboden (Jl. 9, 568.) So ist Persephone die schreckliche, furchtbare (ἐπαινή), straft mit dem unterirdischen Zeus durch die Erinyen (9, 456), waltet als Herrscherin, erhält dem Tiresias auch drunten den Geist aufrecht (Od. 10, 494), treibt die weiblichen Schatten empor und scheucht sie zurück (11, 212. 225. 385) und schreckt mit dem Gorgohaupt (633.) Die Ilias weist bei der Theilung der drei Brüder dem Aïdes ausdrücklich zu, über die Todten zu herrschen und das finstere Dunkel, indem Erde und Olymp noch allen gemeinsam bleiben (15, 188. 191. 193.)

Nach diesen in die Augen fallenden Thatsachen haben J. H. Voß [13]) und Andre annehmen zu müssen geglaubt daß Aïdes und Persephone nicht bloß bei Homer, sondern auch ursprünglich Todtengötter gewesen seyen, bis in Hesiods Zeitalter ihre Gewalt sich erweitert habe. So wenig und so versteckt das ist woraus hervorgeht daß der Dichter mit der nationalen, im Cultus verbreiteten Idee bekannt war, indem er aus poetischen Gründen sich von ihr entfernte, so ist es doch vollkommen zureichend, sobald man nicht der natürlichsten Deutung des Gegebenen ausweichen will um sich dafür zu begnügen mit Bruchstücken ohne Zusammenhang und unbegreiflich. Zeus zeugt mit Demeter: was ist das Kind der Demeter anders als die Frucht des Feldes? Persephone wird vom Homer Kind der Demeter genannt, sie die das ganze Alterthum auch als solche versteht,

---

13) Mythol. Br. Th. 3 S. 15. Hymnus an Demeter S. 104.

ohne je durch eine andre Genealogie uns irre zu machen. Dennoch bezweifelt man daß bei Homer Kore die Tochter der Demeter sey: die Entführung der Persephone durch Aïdes als *Κλυτόπωλος* ist verrathen, und man scheut sich es zu glauben weil in diesem Mythus alle Keime des mystischen Demeterdienstes eingeschlossen liegen und mit ihm dem Homer auch die Mysterien bekannt gewesen seyn müßten. Aber dieß ist nicht gegründet: denn die Braut des Hades gieng keineswegs nothwendig von Anfang an den Menschen an, der gleich ihr ein neues Lichtleben beginnen werde, und wenn Homer diesen mit dem Geschlechte der Blätter vergleicht, welche fallen und wieder kommen ohne dieselben zu bleiben, so konnte seinem Zeitalter und seinen Kreisen auch das Wiederkehren der Persephone, das allerdings mit ihrer Entführung organisch zusammenhängt, eine Naturallegorie seyn von der Art der Umarmung der Hera im Kukkuksregen ohne alle Anwendung auf menschliche Fortdauer. Selbst das Beiwort *ἁγνή*, welches die Odyssee einmal der Persephone giebt (11, 385), [14]) kommt nicht eigentlich der Homerischen zu, sondern *ἀγαυή* (212. 225.) In der Theilung der drei Naturreiche war gewiß nicht der Grundgedanke Himmel Meer und Grab, und wie ein Gott des Todes und der Todten in einen des Flurenreichthums hätte übergehn können anders als durch seine Verbindung mit einer Göttin die nicht ursprünglich allein Göttin des Todes, nicht auch des Wachsthums war, oder die Tochter der Demeter als Persephone ihrem Wesen fremd seyn und erst hinterdrein ihre natürliche Bedeutung habe erhalten können, läßt sich nicht wohl denken; zu einer solchen Erfindung und Verwandlung des einfach Natürlichen reicht kein Hesiodus aus. Der fruchtbare Erdboden und die Grube welche den Todten unsichtbar macht, gehören dem einen und selben Theil der Welt an, nach der geraden und vollen Auffassung des Ganzen in seiner Einheit,

14) Nitzsch zu Odyss. 5, 121 S. 24.

welche immer früher gedacht und anerkannt wird als man Theile unterscheidet. Nach oben und unten in der einen Erde zu walten kann einer und derselben Gottheit zukommen, aber auch getrennt werden. Dem Homer hat es gefallen den Gott der Erde und folgerecht auch die Persephone auf das Todtenreich zu beschränken, indem er überhaupt die ländlichen Götter nicht feiert; hatten ja doch Demeter und Dione selbst und Gäa und Rhea für seinen Götterstaat keine Bedeutung. Das Besondre ist nur daß die Göttin der Flur in den Aïdes versetzt, aus dem sie dorthin jährlich zurückkehrt, zugleich durch den Gatten zur Königin auch der Todten wird, die nimmer wiederkehren, wenn nicht der Glaube sich stärkt und sie in ein neues Leben übergehn läßt. Das Absterben der Flur rührte die Heroen nicht, der Tod aber ist den Hohen so nah und furchtbarer als den Niedrigen; die Achtung die den Feldgöttern versagt wird, flößen die Herrscher des Unterreichs auch den Vornehmen ein. Dazu kommt daß ein Schloß in den Erdentiefen poetisch ein Gegenstück zu den Hephästischen Häusern des Olymp abgab und daß eine Behausung im Erebos, ähnlich den Grotten des Poseidon im Meer, die Vorstellung doch mächtiger bei den Todten festhält als die alltägliche Erscheinung des Pflanzenlebens in seinem Untergang sie rühren und beschäftigen kann.

73. Helios.

Wie groß seit ältesten Zeiten die Herrschaft des Sonnen- und des Monddienstes in Griechenland gewesen, ergiebt sich theils aus den fortdauernden Überbleibseln derselben, theils aus den aus ihnen hervorgegangenen Göttern.

Nichts in der Natur scheint von Anbeginn so allgemein als das Waltende empfunden worden zu seyn als Sonne und Mond. Nichts ist ihnen zu vergleichen hinsichtlich des Eindrucks und des Gefühls unmittelbarer Wohlthat durch Licht, Wärme und Belebung des Wachsthums. Der Himmel erscheint als die Kuppel des Weltgebäudes und Sonne und Mond, indem

sie daran auf und nieder wandeln, scheinen lebendig ihr Ziel zu verfolgen, die Sonne ihre Bahn hinschreitend als ein Held, ein Heldlaufer auch in einem Hymnus des Zendavesta, der Mond der in der Stille der Nacht mit mächtigen Kräften wirkt. Ordnung und Gesetz fühlen sich als etwas noch Höheres als Alles was von ihnen umfaßt wird und diese großen Lichter scheiden Tag und Nacht, regieren sie, geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre, wie Moses sagt. Helios ist es, wie Platon sagt [1]), der die Horen und das Jahr macht und Alles im sichtbaren Raume verwaltet, auch von allem Sichtbaren gewissermaßen die Ursache. Durch ihre lebendige Bewegung thun er und der Mond zu dem unendlichen Raum die unendliche Zeit hinzu. Das Erkennen der Ordnung und Stätigkeit bei der Gewaltsamkeit der Elemente, dem Wechsel und der Hinfälligkeit aller Dinge, das Gefühl einer ewigen Regel im Weltganzen, die durch den Sonnenlauf und Mondeswechsel anschaulich wurde, mußte das Gemüth erheben und beruhigen. Das Slawische Bog, Sskr. Bhaja, Sonne, ist von bhaj, theilen, Aus- oder Eintheiler, Regler, Regierer, wovon auch in andern Sprachen die Sonne den Namen hat. Die Erkenntniß der Natur gieng von diesem Anfangspunkt aus, durch sie belebte sich die Ahnung eines ewig lenkenden Willens, einer Alles durchdringenden Weisheit. Heutiges Tags wird es, um den alten Cult des Helios zu erwägen, nicht überflüssig seyn, sich so vieler schönen Stellen der Neuplatoniker über ihn zu erinnern, oder auch neuerer gefühlter und andächtiger Schilderungen, wie z. B. von dem hochbegeisterten Franciscus von Assisi, von Milton in einer Anrufung, von Copernicus [2]), Göthe im Divan, Byron im Manfred. Sehr schön ist ein einfaches Gebet an die aufgehende Sonne im Rigveda, schön auch eine Hymne bei Montaigne (2, 12.) Schon Lucretius klagt:

Wahrlich es würdiget kaum, des Schauspiels müde, nur Einer
Aufzuschlagen das Auge zum leuchtenden Tempel des Himmels.

1) Rep. 7. p. 516 b. 2) In Al. v. Humboldts Kosmos 2, 499.

Was wir als Naturgesetz kalt bedenken oder als Lichteffect uns gefallen lassen, betete die alte Welt als lebendige, göttliche Macht mit Andacht und Dankbarkeit in tiefster Bewunderung an.

Beinamen des Helios sind bei Homer *ὑπερίων*, Überwandler (Od. 1, 24), *ἠλέκτωρ Ὑπερίων*, der bettlose (Jl. 6, 513. 19, 398), *ἀκάμας*, unermüdlich, *παμφανόων*, *φαέθων*, Leuchter, *φαεσίμβροτος*, *τερψίμβροτος*, Lichtbringer und Erfreuer der Menschen (H. in Ap. 411.) Er schaut und hört auf Alles (Jl. 11, 108. 12, 323), der allblickende, *πανδερκής* (Jl. 3, 277. Od. 11, 109), daher er beim Schwur angerufen wird. Im Rigveda ist Surja allwissend, von ferne leuchtend entfernt er das Verbrechen. Mithra hat tausend Ohren und zehntausend Augen, er sieht Alles und ist der Gott der Wahrheit, welchen der Lügner und Betrüger verletzt [3]). So gewahrt und verräth Helios dem Hephästos, dem er Wache steht, die Buhlschaft der Aphrodite (Od. 8, 271. 302), der Demeter, als Späher der Götter und Menschen, der über Erde und Meer mit seinen Strahlen schaut, die Entführung der Tochter (H. in Cer. 26. 62. 70); ihn und alle Götter zu scheuen versichert dem Zeus der diebische Hermes (H. in Merc. 381.) In der Ilias werden bei dem Eid Helios, Flüsse und Erde und die unterirdischen Rächer angerufen (3, 278) und bei der Versöhnung Agamemnons und Achills soll dem Zeus und dem Helios ein Eber geopfert werden (19, 196. 259.) Der Ge und dem Helios opfern die Troer, während dem Zeus die Achäer (3, 104.) Eurylochos will ihm bei glücklicher Heimkehr in Ithaka einen fetten Tempel errichten (Od. 12, 346), was in Bezug auf die verletzten Rinder des Gottes (Od. 1, 8) erfunden ist. Bei Aeschylus ruft Prometheus an den allsehenden Kreis der Sonne und erzählt im Agamemnon Klytämnestra ihm ihr Traumgesicht (424) und betet zu ihm Kassandra vor ihrem

3) Die Sonne bringts an Tag, s. meine Kl. Schr. 1, 101. Ein Aeolischer Dichter bei Cramer Anecd. Oxon. 1, 327 *ἀλλ' ὦ πάντ' ἐφορεῖς ἄλιε.* Ein Orakel von Phineka *ἥλιος ὁρᾷ σε λαμπρὸς ὃς τὰ πάντ' ὁρᾷ*, Syll. Epigr. Gr.. 184, 7.

Ende (1282.) Der Rächer zeigt das blutige Schwerd dem Helios wie um sich auf sein Recht zu berufen, bei Euripides (Or. 809.) Ödipus auf Kolonos wünscht dem Kreon daß der allsehende Gott Helios ihm vergelte (869.) Wo sind die Blitze des Zeus, sagt der Chor in der Elektra, oder wo der leuchtende Helios wenn sie dieß erblickend es ruhig verstecken? (825.) So mächtig waren in älterer Zeit diese Vorstellungen, daß in Athen Gerichtstätte und Gericht den Namen der Sonne trugen, unter deren Auge sie sich stellten, *ἡλίαια*, Sonnenhof, so daß auf den Namen der Heliasten Glanz fiel [4]. Auch unsre Gaugerichte wurden unter freiem Himmel gehalten und der Richter schaute nach der Sonne [5]. Vermuthlich saßen wenigstens ursprünglich die Richter gegen Sonnenaufgang. Dahin waren auch in Athen der Eingang der Tempel und der Blick des Götterbilds gerichtet, was auch als fast allgemein angegeben wird [6].

---

4) Dieß scheint mir der bestimmtere Grund zu seyn. Heliäa ist Adjectiv, wie bei **Hesych.** *ἡλιαίης, θέρμης, αὐγῆς,* weßhalb auch Antiphon die Form wechseln konnte p. 75 **Bekk.** *ἀνέξει μὲν γὰρ Φιλοκράτης οὑτοσὶ ἀναβὰς εἰς τὴν ἡλιακὴν τὴν τῶν θεσμοθετῶν,* wo Taylor nicht *ἡλιαίαν* setzen durfte. Aristophanes **Vesp.** 772 *ἢν ἐξέχῃ εἵλη κατ᾽ ὄρθρον, ἡλιάσει πρὸς ἥλιον.* Die Psilosis in *ἀπηλιαστής* wie in *ἀπηλιώτης.* Neben die Ableitung *διὰ τὸ ὕπαιθρον εἶναι τὸν τόπον καὶ ἡλιοῦσθαι* (cf. **Etym. M.** p. 427) wird eine andre gestellt, von *ἁλιάζεσθαι, ἀθροίζεσθαι,* **Bekk. Anecd.** p. 310 s. und diese ausschließend angegeben von **Steph. Byz.** s. v. *ἅλις, ἁλία καὶ δεύτερον παράγωγον ἡλιαία,* und dieß zieht L. Dindorf im **Thes.** 1 Gr. gegen Henr. Stephanus vor; so wie auch Schömann **de comit.** p. 152, **de sortit. judic.** p. 37. Att. Proceß S. 148, Tittmann Staatsverf. S. 216, Lobeck **Paralip.** p. 320 u. A. Aber *ἁλία,* Sicilisch *ἁλιαστήρ* ist Volksversammlung und steht oft der Bule zur Seite, *ἁλίασμα* **plebiscitum,** auch *ἁλιάσματα βουλῆς.* Doch nannten die Tarentiner nach **Hesych.** *ἁλιαίαν τὴν ἐκκλησίαν,* die *κατάκλειτον ἁλίαν,* auch die Epidamnier. 5) J. Grimm D. Rechtsalterth. S. 807. 813. Über den Sonnendienst in Deutschland Menzel in Pfeiffers Germania 1856 St. 1.

6) **Lucian. de domo** 6. **Porphyr. A. N.** 3. Das Umgekehrte giebt

An mehreren Orten wurden dem Helios Heerden von weißen Schaafen oder Rindern unterhalten. In Apollonia, im Ionischen Busen, einer Kolonie von Korinth [7]) und Kerkyra [8]), wo Helios, wie in Korinth, auf der Akropolis verehrt wurde, weidete man ihm eine große Heerde heiliger Schaafe am Fluß Aoos (des Aufgangs), welche Nachts in einer Grotte von einem der Vornehmsten der Stadt in jährlichem Wechsel bewacht wurde [9]). Bei Tänaron hatte zur Zeit des Homerischen Hymnus auf den Pythischen Apollon Helios ein reizendes Gefilde, wo ihm stets tiefwollige Schaafe weideten (234.) Virgils Ställe von Gortys bezieht Servius mit Recht auf Heerden des Sol, die einst da gewesen seyen [10]). Die dreihundert weißen Stiere des Aristäos in Cea, Keos bei Virgil [11]) gehören auch hierher, da Aristäos nur uneigentlich Zeus genannt wird und aus Helios hervorgegangen ist.

Die Odyssee führt diese heiligen unverletzlichen Heerden des wirklichen Heliosdiensts ein um daran die Folgen von Unent-

---

Vitruv an 4, 5, 1, nach den Dorischen Tempeln (wenigstens gewiß nicht allgemein, wie Visconti sagt marbres du C. Elgin p. 17, da alle sieben Tempel in Selinus ostwärts gerichtet waren, auch in Widerspruch mit Plutarch Num. 14. Clemens Str. 7 p. 724 und Hygin de agr. lim. 1 p. 93 nennen dieß das Älteste, das nachher umgekehrt worden sey. Jenes war damit der Betende nach der Sonne schaute, Isidor. 15, 4, wie auch alle Altäre gegen Morgen standen. Die Todten lagen in Athen nach Westen, im Dorischen Megara nach Osten zu, Plut. Sol. 10. Ael. V. H. 5, 14. 7, 19, nach Diogenes L. 1, 48 auch die Athenischen nach dem Aufgang gekehrt: so das Grab der Opis und Arge in Delos Heród. 4, 35. So auch die Deutschen Gräber (W. Grimm D. Runen S. 261) und die Dänischen Steinkreise, Grabkammern oder Tempel, haben meist eine Öffnung nach Osten, wie auch die Bundeslade und der Tempel Salomons Exod. 26. 27. Am Laubhüttenfeste sprach man mit westlich gewandtem Gesicht: unsre Väter haben ihren Rücken gegen den Tempel gewendet und gegen Aufgang der Sonne gebetet, wir aber sind sein, Mischna Succoth 5, 4. 7) Thucyd. 1, 26. 8) Paus. 5, 22, 3.
9) Herod. 9, 93. Con. 30. 10) Ecl. 6, 60. 11) Georg. 1, 14.

haltsamkeit und Gottvergessenheit zu zeigen: und es ist möglich daß Frevel an den Sonnenheerden in der Wirklichkeit zuweilen begangen, Anlaß zu dieser Dichtung gegeben hat. In ihrer märchenhaften Weise setzt sie diese Heerden in die erdichtete unbewohnte Insel des Helios Thrinakie und läßt sie die Tage des Jahrs bedeuten (12, 127—136.) Drum vermehren sie sich nicht und sterben nicht ab, behalten immer die gleiche Zahl und bilden, sowohl die Rinder als die Schaafe (indem vermuthlich an dem einen Ort Schaafe, wie in Tänaron und Apollonia, an dem andern Rinder, wie in Elis, dem Helios grasten), je sieben Heerden, je von fünfzig Stück. Daß dieß die Tage oder Nächte der zwölf Monate des Mondjahrs bedeute, welche 350 seyen, lehrt uns Aristoteles in den Scholien und bei Eustathius, auch Lucian [12]) und Älian [13]). Die runde Zahl schneidet unbedenklich die vier fehlenden Tage des Mondjahrs ab, das genauer zu berechnen mit Zuziehung der Hüterinnen beider Heerden, welche Helios mit Neära erzeugt hatte, gegen den Geist solcher Dichtung ist. Auch möchte ich die Hüterinnen Phaethusa und Lampetie (die bei Xenophanes aus der Wohnung der Nacht ans Licht hervorgehend die Hauben abstreifen) nicht auf die Horen beziehen, wie ein Scholion, vielleicht auch nach Aristoteles thut, da die Namen gleichbedeutend auch den Rossen der Eos, als Lampos und Phaethon eigen sind (23, 246.) Eher geht der Name Thrinakie, von θρίναξ, Dreispitz, auf die Dreitheilung des Jahrs. Neära deutet auf die Wirkung der Sonne, welche stets das grüne Gewand der Erde erneuert [14]). Die volle Bedeutung der Zahl beider Heliosheer-

---

12) Astrol. 22. 13) V. H. 10, 18. 14) Alte Erklärer darunter Eustathius, sahen es für eine sehr unschickliche Allegorie an wenn die Gefährten des Odysseus Tage schlachteten und verschlängen und verstanden daher ungenutzt vergeudete Tage, ohne zu bedenken daß dann grasende Tage übrig bleiben. Die wahre Textur solcher Dichtungen, worin Bild und Bedeutung jetzt in, jetzt gegen einander laufen und schillern, er-

den ergiebt sich durch den Apollon Hebdomagetes [15]. Ein mythischer Anklang ist daß Alkyoneus dem Helios die Rinder aus Erytheia treibt [16]. Bei den Lästrygonen, wo nahe sind die Pfade der Nacht und des Tages, ruft dem Hirten der Hirt der eintreibt und es vernimmt ihn der austreibende (Od. 10, 82.) Zuweilen allerdings werden die Zahlen von der Jahreseintheilung nur als leere Form und poetische Zuthat gebraucht, wie bei der Heerde des Sauhirts, der in seinem mauerumhegten Gehöfte 12 Schweinkofen hat, in jedem 50 Mutterschweine und aussen 360 Eber (14, 13—20.) So entführt Hermes in die Höhle von Pylos fünfzig Rinder der seligen Götter von Pieria ohne besondre Bedeutung der Zahl der Tage.

An vielen Orten finden wir Helios verehrt oder Überbleibsel seines unmittelbaren Cultus, so daß im Frieden des Aristophanes den Barbaren welche Mond und Sonne verehren, die Hellenen nicht unbedingt treffend entgegengesetzt werden (408.) Die Heerden des Helios bei Apollonia und Tänaron wurden schon angeführt. Eine der Bergspitzen des Taygetos war demselben heilig,

---

kennen auch jetzt noch nicht Alle. Alle Spitzfindigkeiten, womit Dornedden, Neue Theorie zur Erkl. der Gr. Mytholol. 1802 S. 9—57 die Stelle behandelt, scheinen mir völlig grundlos. Auch ist die Vergleichung mit der Ebräischen Zeiteintheilung in Kösters Erläut. der h. Schr. 1833 S. 146 ff. die Ableitung der 50 Mondviertel oder eigenlich der 7 Cyclen von 50 Tagen oder des Wochenjahrs unmittelbar aus der h. Schrift nicht gerechtfertigt. Die Beziehung auf das Jahr zu widerlegen, bemühte sich Süvern, noch jugendlich, in der N. Bibl. der schönen Wiss. 1799 62, 7—22. 57 ff. mit Bedauern der guten Alten (Aristoteles) die dergleichen aus ihrem Homer sich entziffern mochten. Dagegen hat sogar J. H. Voß, den ich selbst in mündlicher Erörterung von dieser Beziehung überzeugt habe, sie späterhin nicht verkannt. S Mythol. Br. 3, 46. 15) Die Sieben ist auch dem Mithra heilig (Schol. Plat.) welchen die Parsen noch im siebenten Monat feiern. Siebentheilig ist die Erde im Vendidad nach sehr alter Vorstellung, Haug das erste Kap. des Vendidad in Bunsens Ägypten 5. Buch S. 8. Auch Surya im Rigveda fährt mit sieben Stuten gelber Farbe.

16) Apollod. 1, 6, 1.

wo ihm unter Anderem Pferde (wie in Rhodos, auch bei Persern und andern Völkern) geopfert wurden [17]. In Thalamä waren Helios und Aphrodite Paphia in Hypäthron der Ino [18]. In Knidos, einer Lakonischen Kolonie, treffen wir einen Priester des Helios [19]. Argos verehrte ihn nach Aeschylus (Suppl. 198) und Pausanias erwähnt seinen Altar am Inachos (2, 18, 3); in Elis sehn wir sein Marmorbild mit Strahlen neben der gehörnten Selene ohnweit eines Apollotempels und eines Hieron der Chariten (6, 24, 5) und hier auch einen Heliaden, den Augeas (von αὐγή) [20], welchem Helios die Heerden mehrt nach Theokrit (25, 54) und ihm weiden zwölf geheiligte glänzend weiße Stiere (11, 8.) In Sikyon war ein Altar dem Helios angeblich von Adrast erbaut [21], in der früheren Stadt Hermione ein Tempel des Helios mit Hain der Chariten [22], denn Wonniges schafft er. Ein Altar des Helios Eleutherios war in Trözen [23], als Eleutherios wohl nur erneuert, des Helios Herme auch in Megalopolis, mit Beinamen Soter und in Verbindung mit den Eleusischen Gottheiten [24]. In Mantinea hieß ein Raum des Helios Altäre, wohin das Grab des Arkas vom Mänalos verlegt worden war [25]. Daß der Apollon von Kalauria, welcher einen Tausch mit Poseidon macht, Helios gewesen sey, ergiebt sich aus Vergleichungen [26]; auch Böckh setzt Kalauria unter die uralten Sitze des Heliosdiensts. An solchen Orten konnte der Name Αἰγαίων für Helios [27], von den Meereswogen, entspringen, ein Sol marinus, wie Apollon Delphinios ward. In Athen zogen am Feste der Athene Skiras deren Priesterin und die Priester des Helios und des Poseidon auf [28]. Dem Helios und Kepha-

---

17) Paus. 3, 20, 5. 18) Paus. 3, 26, 1. 19) C. J, 2653. 20) Paus. 5, 1, 7. Apollon. 1, 172. Apollod. 1, 9, 16. 21) Paus. 2, 11, 2. 22) Paus. 2, 34, 10. 23) Paus. 2, 31, 8. 24) Paus. 8, 31, 4. 25) Paus. 8, 9, 2. 26) Müll. Aegin. p. 27—29. 27) Etym. M. 28) Harpocr. Σκίρα.

los fiel Land zu von der Beute des Pterelas im Demos Kephalidä, wo wir Apollonsdienst finden. Ein Athenischer Altar mit der Inschrift ηλιωι ist erhalten [29]. Das Apollonsfest der Thargelien zeigt auf merkwürdige Art den Uebergang in der Ansicht. In Kreta ist das Apollinische erst durch die Dorer gepflanzt worden, wie Hoeck im 3. Band über Kreta nachweist. Die Kretischen Telchinen beteten den Helios an, dessen Heerden bei Gortyn aus Dichtern bei Servius schon erwähnt worden sind.

Die berühmtesten Sitze des Helios sind Korinth und Rhodos [30]. Akrokorinth erhielt er im Streit mit Poseidon, dem dann der Isthmos zufiel [31], und ein Name Korinths war

---

29) C. J. 494. 30) Diese Culte am meisten, so wie hier und da auch Eros, Gäa, begründen eine Ausnahme von der von Buttmann in der merkwürdigen Abhandlung über Apollon und Artemis (1803) im Mythologus 1 S. 8 aufgestellten Regel: „die vollkommenste Analogie lehrt uns daß jede Gottheit die ihren einzigen Hauptnamen von der unveränderten echt Griechischen Benennung des Gegenstandes hat dem sie vorsteht, keine alte Gottheit ist, so hoch oben sie auch in der mythischen Genealogie steht. wie Γῆ, Οὐρανός, Ὠκεανός u. dgl.“ S. 10. „Jede Gottheit deren Name eine der gangbaren Griechischen Benennungen des Gegenstandes ist dem sie vorsteht, ist unter diesem Namen neuere Gottheit. — Zuerst trägt die Gottheit als Personification eines physischen oder intellectualen Gegenstandes freilich denselben Namen wie dieser selbst. Allmälig trennen sich aber die Begriffe; man spricht von dem Gegenstand als Gottheit in einem andern Tone, giebt ihm Epithete, die zu Namen werden, oder die Gottheit behält auch wohl, gleichsam als ehrwürdigere Benennung, eine solche Namensform des Gegenstandes die im gewöhnlichen Gebrauche veraltet ist und worin das Volk, eben dieser Veraltung wegen, nun gar nicht mehr den Gegenstand, sondern bloß den Gott erkennt.“ S. 11. „Dergleichen eingeschränktere und in diesem Sinne neue Gottheiten, wie die Gäa, sind nun offenbar auch Helios und Selene. Sie gehören in die allgemeine Naturreligion; aber gar nicht in die allgemeine Nationalreligion der Griechen. Kein einziges Hauptfest, keine Nationalfeier geschieht ihnen zu Ehren; kein Schwur bei ihnen, keine religiöse Formel ist im alltäglichen Gebrauch“ u. s. w. 31) Paus. 2, 1, 6. Dio Corinth. p. 106 R.

Heliupolis, welchen Stephanus und Eustathius schlecht erklären. Helios war dort Vater des Aeetes und der Kirke mit der Okeanide Perse, in der Odyssee, der Theogonie und bei Pindar, des Aeetes und Aloeus von Antiope, denen er das Land theilt, bei Eumelos. Des Aeetes ganzes Geschlecht trägt noch die Strahlenkrone des Ahnherrn [32]), Ἐριαυγὴς wird der Vater der Medea genannt und Helios giebt ihr den Drachenwagen. Zahlreiche Münzen sind Denkmäler des Helios in Korinth; doch scheinen in der reichen Handelsstadt frühzeitig die Schäfchen der Aphrodite an die Stelle der heiligen Heerde des Helios getreten zu seyn, die in der Kolonie Apollonia dem Lande der λαρινοὶ βόες sich erhielt. Die Sage war daß Helios die ihm von Briareos zugesprochne Stadt der Aphrodite überlassen habe, nach Pausanias (2, 4, 7.) Auf einem Thor der Stadt stand ein Wagen des Helios und einer des Phaethon (2, 3, 2); auf dem Wege nach Akrokorinth hinauf ein Altar des Helios, weiterhin ein Tempel der Aphrodite worin ihre Statue und die des Helios und des Eros waren (2, 4, 7.) Auch auf dem Isthmos war ein Tempel des Helios mit Bildsäule [33]).

Wie Rhodos aus dem Meer stieg als die Götter sich eben die Erde getheilt hatten in Abwesenheit des Helios und wie der Erzeuger scharfer Strahlen und Herr feuerschnaubender Rosse die weidenreiche, den Schaafen günstige Insel im Auftauchen erblickend sie für sich wählte, statt eine Umloosung anzunehmen, und mit der Seenymphe Rhodos, der Tochter Aphrodites und Poseidons, die sieben hochverständigen Heliaden zeugte, diese alte Sage der Menschen erzählt Pindar (Ol. 7, 54—73. 14) und sie grünt noch fort in der Rhodischen Rede des Aristides (p. 807. 816 Dind.) In einem Orakel heißt Rhodos des Helios wie Kreta des Zeus [34]). Manilius sagt (4, 764): Rhodos — domus Solis, cui tota sacrata est. Die Insel wird ἡλιάς von Lucian genannt (Amor. 7.) Daß sie anfäng-

---

32) Apollon. 4, 727. 33) C. J. n. 1104. 34) Con. 47.

lich zu naß und schlammig gewesen und durch Helios erst bewohnbar geworden sey[35]), ist diesem zu Ehren erdichtet. Die Heliaden werden die ersten Bewohner nach den Telchinen genannt[36]); an Namen der sieben Brüder und Sagen von ihnen fehlt es nicht[37]), auch Idomeneus stammt von ihnen ab[38]). Auf ähnliche Art galten den Aethiopen ihre Könige als Söhne der Sonne mit einer Mutter Kandake[39]), wie auch bei den Aegyptern der König den Titel Sohn der Sonne führte, und die Inkas in Peru als Abkömmlinge derselben, deren Ländereien die zugleich der Sonne geweiht waren, von den Unterthanen gemeinschaftlich bearbeitet wurden[40]). Auch im Brahmanenthume sind Sonnen- und Mondgeschlechter. Der Tempel des Helios in Rhodos hieß Ἅλειον[41]), auch das Fest Ἅλεια[42]), was auf eine besondre Form für ἥλιος führt, ähnlich wie in βέλα, ἥλιος καὶ αὐγή, ὑπὸ Λακώνων[43]) und ϝέλαν, αὐγὴν ἡλίου, ϝελοδυτία, ἡλιοδυσία, indem bei Hesychius Wörter mit Digamma unter Gamma gerathen sind. Daneben die Form Ἡλίεια, Ἁλίεια in den Versen des Komikers Lysippos bei Dikäarch, der des Dialekts in diesem Namen spottet und in ἁλιακὸν ἔτος, ἁλιακὸς στέφανος (dem Preiskranz von Weißpappel, λεύκη, zu Ehren der Helligkeit, wie auch Phaethons Schwestern sich in Silberpappeln verwandeln) und darum auch die Halieien große, großrednerisch nennt wie Aristophanes auch die Panathenäen (Pac. 418)[44]). Sie waren, wie Athenäus bemerkt, für Rhodos was die Olympien für Elis, die Athenäen für Athen, die Erotidien für Thespiä. Die Münzen mit dem Strahlenhelios, das Viergespann mit Helios von Lysipp,

---

35) Diod. 5, 56. 36) Strab. 14 p. 654. Diod. 37) Sch. Pind. Ol. 7, 131. Diod. 38) Paus. 5, 25, 3. 39) Cram. Anecd. Ox. 3, 415. 40) Garcilaso 6, 35 p. 217. 41) Eustath. Od. 6 p. 1562, 57. Zonar. p. 131. 42) Athen. 13 p. 561 e, Aristid. p. 808. 43) Hesych. 44) Daß Grävius und Näke Rhein. Mus. 1, 58, 160 richtig μεγάλ' emendiren ist klar, auch von Fuhr Dicaearch. p. 213 erkannt.

der Koloß von Chares bestätigen dieß. Ein Viergespann wurde dem Helios auch jährlich in das Meer geopfert, weil er mit einem solchen die Welt umfahre[45]. Wohl die größte unter den zahlreichen Brüderschaften in Rhodos war die der Haliaden, worin das alte Geschlecht fortlebte, und der Haliasten, die diesem für den Dienst vereint sich anschlossen[46]. Auch die Rhodischen Schiffe hatten den Helios zum Zeichen[47]. In späterer Zeit hielten sich die Rhodier zu dem Glauben Vieler daß Apollon, Helios und Dionysos derselbe seyen[48] und Münzen stellen den Helios dar mit Strahlen und Ephen zugleich gekränzt[49]. Daß bei den Eleern Dionysos für denselben mit Helios gehalten werde, ist im großen Etymologicum angegeben (v. Διόνυσος.) Auch auf Münzen von Mitylene sind Helios und Dionysos verbunden: die Römischen Dichter nennen den Rhodischen Helios Phöbus[50]. Von Apollon Hebdomagetas ist es auf den Helios auch übertragen daß im Bild seiner Strahlen sieben sind (sonst auch zwölf nach den Monaten), wonach Proclus ihn ἑπτάκτις nennt[51]. Der Sonnencult auf Rhodos mag durch den Einfluß der andern großen Culte alle Bezüge auf das Physische nach und nach eingebüßt und der anthropomorphische Helios zu einer ziemlich leeren Form ge-

45) Sext. Pomp. v. Oct. Daß das schnellste Thier dem schnellsten Gott geopfert werde, nimmt Eustathius Odyss. 4, 709 aus Herodot 1, 216, der es in Bezug auf die Pferdeopfer der Sonne bei den Scythen bemerkt. Sie waren auch bei den Persern. Ein weißes Fohlen der aufgehenden Sonne zu opfern heißt Palamedes die Achäer vor Troja Philostr. Her. 10, 2. 46) C. J. 2525 b. 47) Hippocr. Epist. 12. 9. 48) Dio Rhod. p. 570 R. 49) Cavedoni im Giorn. scient. di Perugia 1835 p. 163—260. Auch bei Eckhel 2, 602. Die Rückseite eines Helioskopfs p. 603 stellt vielleicht Aegle mit zwei Chariten vor, wie bei Antimachos, welcher Zahl und Namen nicht bestimmte (Paus. 9, 35, 1), Gerhard Ant. Bildw. 2 S. 162 nennt die Göttin strahlenbekränzt, was Eckhel nicht angiebt, und Aphrodite. — Eine unedirte Inschrift Ἀλίῳ καὶ τᾷ πόλει, Annali del Inst. archeol. 19, 107. 50) Ovid. Metam 7, 365. Stat. Sylv. 1, 1, 104. 51) In Tim. p. 11.

worden seyn, wenigstens sind Charakter und ethische Eigenschaften desselben nicht bekannt.

Daß vom Land in die Städte Helios ungleich weniger eingedrungen ist als Dionysos, begreift sich leicht. Seine allgemeinere Verehrung als des Hauptgottes scheint Zeiten angehört zu haben, wo die Bewohner mancher Landschaft ihre Heerden zusammentrieben, wie auch auf unserem Boden Markgenossenschaften dem Sondereigenthum vorausgegangen seyn sollen. Verehrung der aufgehenden und untergehenden Sonne sowohl als des Mondes, im Glück und Unglück, bei den Hellenen wie bei allen Barbaren, bezeugt Platon [52]. Dem Pythagoras ist die Sonne ein Gott [53] und wie gern überhaupt die Philosophen Sonne, Mond und Sterne Götter nannten, zeigt ein Blick in Ciceros Buch von den Göttern. So die Dichter. Sophokles nennt Helios den Führer aller Götter (Oed. R. 660), der den Weisen Zeuger der Götter und Vater aller Dinge sey; ihn bete jeder an (fr. 972 Dind.) Als Sokrates einst in Gedanken bis zum Morgenroth geblieben war, betete er zur Sonne und gieng [54]. Der Ankläger wirft ihm fälschlich die Irrlehre des Anaxagoras vor, der die Sonne für einen Stein und den Mond für Erde erklärte [55]. Platon zeigt, wie man die Jugend die an der Gottheit der Sonne und des Mondes zweifle, belehren müsse [56], während ihm selbst die Sonne nur Gott am ähnlichsten ist von dem Sichtbaren, ein Bild der Gottheit, wie manche der späteren Philosophen sich ausdrücken, darunter auch Plutarch, der anderwärts sagt, die Sonne, die der Erde alle Kraft der Mischung und Umwandlung gebe, sey den Griechen Gott nach dem Gesetz der Vorfahren [57]. Daher z. B. Appian (in der Vorrede) sagt: *ἀρχομένου καὶ δυομένου τοῦ θεοῦ.* Phylarchos sagt, die bei den Hellenen dem Helios

52) Leg. 10 p. 887 e, *προκυλίσεις ἅμα καὶ προσκυνήσεις.*
53) Jambl. V. P. 54) Plat. Symp. p. 335 d. 55) Plat. Apol. p. 26. 56) Leg. 10 p. 887 s. 57) Def. orac. 143.

opfern, spenden ihm Honig auf den Altar, da der Alles zusammenhaltende und immer die Welt umwandernde dem Rausche fremd seyn müsse[58]). Auch in Athen wurden der Eos, dem Helios und der Selene νηφάλια geopfert[59]), nachdem die Thargelien dem Apollon abgetreten waren. Auch Dion Chrysost. spricht von dem Gott Helios (or. 3 p. 125 s.) Lucians Griechen grüßen beim Aufstehn die Sonne mit einer Kußhand[60]) und Tertullian schreibt an Christen: sed plerique vestrum, adfectatione aliquando et coelestia adorandi, ad solis ortum labia vibrate[61]). So tief wurzeln religiöse Vorstellungen und Bräuche: denn auch vor dem Christenthum über ein Jahrtausend zurück hatte sich die Religion so gestaltet daß ihr eigentlich die Sonnenanbetung nicht mehr gemäß war. Jemehr aber hinwiederum die neuen Götter verloren, um so mehr stieg das System sie auf die Sonne zu deuten, bis zuletzt Julian mit einem pantheistischen Sonnendienst dem Christenthum entgegen zu treten wagte.

Mythisches in Bezug auf Helios ist bei Homer kaum zu finden; nicht einmal das Rossegespann, das ihn den Olympischen Göttern genähert haben würde. In der Odyssee ziehen Lampos und Phaethon die Eos und aus der Titanomachie des Arktinos werden vier Sonnenrosse mit Namen zum Theil vom Gewitter angeführt. Die Hymnen haben den Sonnenwagen[62]), Sophokles nennt den Helios mehrmals διφρεύτης. Daß die Rückkehr des Helios von Westen nach Osten auf dem Okeanos früher gedacht worden sey als sie vorkommt, ist nicht wahrscheinlich.

74. Ares.

Von besondrer Beschaffenheit ist Ares (Ἄρης, Aeolisch bei Alkäos Ἄρευς): er kommt wenig vor im Cultus, hat keine

58) Athen. 15 p. 693 f. 59) Polemo ap. Schol. Oed. Col. 100. 60) de saltat. 17. 61) Apol. 16. 62) in Cer. 63. 88, in Merc. 69.

Stelle in der Hesiodischen Theogonie gefunden ausser als Sohn der Here (922) und als Gatte der Kythera (933.) Dunkel und wenig verknüpft mit dem unter sich zusammenhängenden Einheimischen ist was an verschiedenen Orten noch auf einen Naturgott Ares zurückweist. Hieran ist zu erkennen daß er einem Volksstamm angehört haben muß der zwar in sehr früher Zeit mit dem Griechischen in Berührung gekommen, aber früh durch dessen eigene Götter unterdrückt worden war.

Dieß fremde Volk zeigt uns Homer selbst an. In der Ilias zieht Ares mit seinem Sohn Phobos gepanzert von Thrake aus zu den Ephyrern oder den Phlegyern, um den Einen oder den Andern den Sieg zu verleihen (13, 298), und in der Odyssee geht er zu Hause nach Thrake (8, 361), wie Aphrodite nach Paphos. Sophokles nennt ihn Nachbar der Thrakerstadt Salmydessos am Bosporos (Ant. 957), Lykophron versteht ihn unter dem Gott von Krestone, den er Kandaon oder *Κανδαῖος* und Mamertos (Mamers) und einen bewaffneten Wolf nennt (937. 1410.) In *Κανδάων*, *Κανδαῖος* erkannte Th. Bergk einen altitalischen Namen des Mars, von candor, candere abzuleiten. Kallimachos weist den Hämos und Pangäon dem Ares zu (in Del. 64. 134.) In Thrakiens Gränzen ist er nach dortiger Sage geboren [1], und Aria wird als der frühere Name des Landes angegeben [2], der terra Mavortia, bello furiosa Thrace. Noch Ammian giebt an daß die Thraker dem Mars und der Enyo einst ihre Gefangnen opferten (27, 4.) Ares wird Vater der Flüsse Hebros, Strymon, Tmolos, des Heros Biston, Sithon, Olynthos genannt. Orpheus der Thraker ist ein Sonnendiener. Ares wird auch der Gott genannt dem allein von den übrigen Göttern die Skythen opfern und Tempel bauen [3]. Daher der Name Thoas

---

1) Arnob. 4, 25, Veget. 1, 28. 2) Prob. ad Georg. 4, 462.

3) Herod. 1, 59. Mel. 2, 1, Sol. 15, 3. Serv. Aen. 4, 146. Sie bringen bei Aufgang der Sonne dem Gott Phöbos Eselopfer dar nach

des Skythenkönigs nach einem Beiwort des Ares θόος, Ἀρήϊθοος.

Der Thrakische Ares war so wie der Sabinische Mars [4]) und der von den Arvalen in Rom verehrte [5]), welchem sein Flamen im Hain der Robigo einen rothen Hund, mit Bezug auf Hundsstern und Kornbrand, opferte, Sonnengott, Mar-s, Ma-mers, vom Glanz [6]), und dieser ihr höchster Gottesdienst [7]). Im Zend finden wir den Namen der Sonne männlich [8]), hvare, ἥλιος, sol, Litth. saule (wie arx, ἀλκή), svar Himmel (Licht) [9]). Auch den Karern wird ein Ares zugeschrieben, dem sie Hunde opferten, wie die Thaker der Hekate.

Da der Thrakische Gott schon bei Homer nicht mehr in seiner eigentlichen Natur erscheint, so ist nicht zu verwundern daß diese auch wo hier und da in Griechenland Spuren seines Durchgangs vorkommen, nicht immer nach der vollen Urbedeutung erscheint, sondern mit dieser nur auf irgend eine Weise zusammenhängt, was in den Sagen durchblickt, als Sommer, Hitze, Erndte oder Getraide. Wie die mit den Thrakern näher verwandten Völkerschaften, wie die Phlegyer (Phlegyas heißt Sohn des Ares und der Chryse) [10]), Ephyrer, oder die in Böotien, Attika und weiterhin einst vorge-

---

Apollodor und Kallimachos wie dem Ares auch die Persischen Karmanitten, Strab. 15 p. 727 b, Kleuker Zend Avesta 2, 3 S. 72. 4) Schwenck Mythol. 4, 216. 5) Marini XLI p. 600 ss. 6) Th. Bergk über das Lied der Arvalen, Zeitschr. f. A. W. 1856 S. 143. 7) Soph. Ter. fr. 11. 8) Burnouf Comm. sur le Yaçna p. 370.

9) Im Sanskrit svar glänzen. Lassen Ind. Alt. I, 517. Nach Iran führte schon O. Francke de l. et genio Persidis p. 306 den Ares zurück. Armenisch Arew, Arem, Arek, Arekak oder Arusiak, Sonne, Bodenstedt die Völker des Kaukasus S. 154, Ares und Baal-Tholad Sonne, Hamaker Diatr. in mon. Pun. Eine Statue des Mars Netos eines Volks in Spanien mit Strahlen Macrob. Sat. I, 19. ϝάρης Buttm. zu Ideler Urspr. der Sternnamen S. 33. Ero, Er, Ares der Thraker und Geten J. Grimm Gesch. der D. Spr. S. 508. 612 f. D. Mythol. S. 184.

10) Apollod. 3, 5, 3. Paus. 9, 36, 1.

drungenen Thraker selbst in den späteren Bewohnern untergiengen, sank mit ihnen ihr Gott und konnte nicht unter die großen Nationalgottheiten der Hellenen eingehn; es blieb sein Andenken und durch die Poesie befestigte er sich als der Dämon des Kriegs. Aus der Argonautensage liegt nichts von Belang in Bezug auf Ares vor: denn was sagt ein *πεδίον* oder *τέμενος Ἄρηος*, welches Jason pflügt, eine Insel Aretias oder daß das Vließ im Hain des Ares aufgehängt wird?

Theben heißt in der Ilias Areische Veste (4, 407) und die Männer von Aspledon und Orchomenos werden von zwei Söhnen des Ares geführt (2, 511. 13, 518.) Aeschylus nennt Theben die Stadt des altländischen, ureinheimischen Ares [11]). Nach dessen Willen hat die Sparten Kadmos gesät nach Hellanikos und Diodor, seine Tochter mit Aphrodite ist Harmonia [12]), so wird er hier in Hellenische Sagen eingewoben. Bei einer ihm geheiligten Quelle in Theben war das Grab des Kaanthes, des Blumenversengers, der, obgleich die Legende bei Pausanias (9, 10, 5) dieß eher verbirgt, auf den bestimmteren Begriff des Thrakischen Ares mit welchem Dionysos eine Einheit bildet, zu deuten scheint. Eine Quelle Aretias bei Theben, vom Drachen, dem Sohn des Ares bewacht, kommt bei Hellanikos vor. Bei diesen Spuren des Aresdienstes in Theben scheint auch in Betracht zu kommen, daß der des Apollon dort nicht uralt gewesen zu seyn scheint. Das Ismenion lag außerhalb der Stadt. In der umbildenden Dichtung in der Ilias hat Ares, als die Kehrseite des Dionysos, den Namen Lykoergos angenommen, d. i. Lichtwehrer, Winter, und durch Paronomasie Wolfwehrer, wobei aber die Bedeutung des zweiten Worts im Namen auch unterdrückt werden kann, also *Λύκειος*, wodurch er dem Apollon *Λύκειος* und, dieß als wöl-

---

11) Sept. 101. 286 *γαίας πέδον τῆσδ' Ἄρειον.* 12) Theogon. 933. 975. Pind. P. 4, 87. Eurip. Bacch. 1330; auch am Kasten des Kypselos führte Enyalios die Aphrodite Paus. 5, 18, 1.

fisch genommen, dem Römischen Mars, dem von der Wölfin gesäugten gleicht [13]). Lykophron nennt Wolf den Kandaon in Krestone und Julian setzt in seiner Rede auf Helios den Wolf, weil er dem zerstörenden Ares geweiht sey, in die Unterwelt (p. 154.)

In Aetolien stammt Meleagros von Ares und Althäa, der Nährenden [14]). Oenomaos, indem Aetoler nach Elis zogen, wurde von ihm und einer Tochter des Thebischen Flusses Asopos abgeleitet und dieses Sohns wegen dem Ares als einem Landesgott und Patroos der Eleer und dem Zeus der Sieg verdankt [15]). Diese beiden Götter vereint sind, scheint es, unter dem Zeus Areios zu verstehn, welchem manche Eleer anstatt des Hephästos den Altar zuschrieben an welchem Oenomaos vor dem Wettrennen geopfert habe [16]).

In Athen, wo von alten Thrakischen Niederlassungen Sage war, ist der Areopag, des Ares Berg, *Ἄρεος πάγος*, als Andenken eines wirklichen Cultus, das sich aus ältester Zeit erhalten hat, zu beurtheilen, nicht nach Legenden, wie die bei Aeschylus (Eumen. 684), daß dort im Krieg gegen Theseus die Amazonen dem Ares opferten, des Ares Töchter bei Lysias, Isokrates, oder etwa weil sie dort von Theseus geschlagen worden wären, wie auch in Trözen, wo hierauf ein Tempel des Ares bezogen wurde [17]). Sicher ist die Erklärung des Charax irrig, der *ἄρειος* in der Bedeutung *φοινικός* dahin bezog (Suid. *ἄρειος*, Schol. Aristid. p. 38 Frommel): der hohe Rath war von Anfang mehr als das älteste Blutgericht. In der unbedeutenden Legende bei Apollodor (3, 14, 1) und Pausanias (1, 21, 7. 28, 5) vom Areopag, daß Ares da zuerst wegen Todschlags gerichtet worden sey, ist nicht allegorische Dichtung, sondern die eines einfachen Criminalfalls zu erkennen.

---

13) Böckh C. J. Gr. n. 52 p. 78 leitet *Λυκοῦργος* ab von *ἔργω*, *ἐοργώς* oder von *ὀργή*. 14) Apollod. 1, 8, 1. 15) Schol. Pind. Ol. 13, 148. 16) Paus. 5, 14, 5. 17) Paus. 2, 32, 8.

Ein Sohn Poseidons schwächt eine Tochter des Ares, dieser tödet ihn, wird von dem Vater verklagt und losgesprochen. Der Name eines Sohns Poseidons ist vom Meer hergenommen, Ἁλιῤῥόθιος, so wie der seiner Mutter, Εὐρύτη, und beide haben, weil dieß so geschehen mußte, keine Bedeutung für sich: der Name der Arestochter Ἀλκίππη ist unbestimmt ein vornehmer. Doch scheint die Mutter von dieser, Aglauros, als eine Naturgöttin, in ihrer Verbindung mit Ares aus wirklich bedeutsamer Allegorie entlehnt zu seyn, mag sie nun als die Aglauros der thauigen Kühle oder Athena Aglauros gedacht seyn, Ares auf die Sonne bezogen. So zeugt Ares auch in Tritäa mit Tritäa, Tochter des Triton und Priesterin der Athene, d. i. ungefähr so viel als mit Athene Tritonis selbst, den Melanippos [18]). Der spätere Tempel des Ares in Athen gieng wohl nur den Ares Enyalios an, dessen und der Enyo Priester sich ein Archon Strategos in einer Athenischen Inschrift nennt. Eine andre bezeugt den Cult des Ares (als Kriegsgotts, wie auch hier und da sonst Ares sich verehrt findet) in dem streitbaren Demos Acharnä. Nach Euböa kamen Thraker aus dem Phokischen Abä und gaben dort den Abanten den Namen [19]). In Hermione war ein Tempel des Ares, welcher auch mit Demeter Erinys den Drachen erzeugte, neben dem der Chthonia und Klymenos oder Hades-Pluton [20]); bei Tegea hieß er Ἀφνειός, der Reiche, was nach der Legende wenigstens nicht Kriegsbeute angeht [21]). Arkader wurde er nach Clemens und Arnobius genannt. Nach Argos führt uns daß Ares bei Homer Sohn der Here heißt. In Olens Hymnus auf diese hatte sie zu Kindern Ares und Hebe [22]), womit auch die Theogonie übereinstimmt (922.) Aber weder mit dieser Mutter noch mit dieser Schwester steht Ares in einem inneren Verhältniß, wie Hebe zur Here, sondern er ist der Here, welche

18) Paus. 7, 22, 5. 19) Aristoteles b. Strab. 10 p. 445 b. 20) Paus. 2, 35, 5. 21) Paus. 8, 44, 6. 22) Paus. 2, 13, 3.

gewiß den Thrakern fremd war, nur angekindet bei der Aufnahme in die Olympische Familie, als der Achäischen Hauptgöttin oder auch nach ihrer gestrengen Herbheit; in Cult und Fabelentwicklung ist sie ihm immer fern geblieben während in der unvermischten nationalen Theologie alle Verwandtschaften Naturbezüge ausdrücken.

Ares war also ursprünglich nicht der Hellenische Kriegsgott im gewöhnlichen Sinn, wie Apollon, Athene, wie Zeus selbst als der oberste Lenker des Kriegs (Jl. 19, 224), wie Mars, nachweislich ein Naturgott, wie Jehova, welchen als den Kriegsgott der Israeliten Herder schildert, wie im Allgemeinen die am meisten verehrte Gottheit eines Volks[23]); sondern er ist bei Homer allegorisch der Krieg selbst. Indem er in späteren Zeiten höchstens in Genealogieen und Mythen als Naturgott, aber nirgends als solcher verehrt erscheint, lernen wir ihn nur als den Begriff des Kriegsmuths oder der Kampfwuth kennen, so wie dem Eleos und der Aedos, um der Grausamkeit und der Frechheit zu steuern, Altäre errichtet wurden. Die Person des Kriegs in seiner furchtbarsten Gestalt war für die poetische Mythologie so vortheilhaft und nothwendig daß in den Olymp der Gott kriegerischer Nachbarn oder Vorfahren wie mit gleichen Rechten und Ehren als die unter den Menschen verehrten Götter aufgenommen wurde, mit Uebergehung der göttlichen Macht vermöge deren er bei seinem eigenen Volk

23) So erklärt es sich, warum Hellanikos in Kolchi Hain des Zeus sagte, wo Andre den Hain des Ares nannten (Schol. Apollon. 2, 406, Eratosth. Cat. 19. Hyg. 22), warum die Könige der Molosser einem Zeus Areios opferten (Plut. Pyrrh. 2.) Ein Zeus Ἄρβιος d. i. wohl Ἄρειος kommt auch in Kreta vor. Hephästos in Olympia von einem Theil der Eleer Zeus Areios genannt, wurde schon erwähnt. Perun oder eine andre Gottheit, nicht ein eigener Kriegsgott war auf den Fahnen der Slawen. Nach Schwenck Mythol. 6, 39 ff. ist Ziu Tyr zum bloßen Kriegsgott geworden, nach Uhlands Thor S. 190 f. ist Odin als Kriegsgott mit Thor als Schutzgott des Ackerbaus in einem Gegensatz.

zum Kriegsgott geworden war. Da die Musen von den Thrakern kommen, so ist der Thrakische Gott aus den ältesten Gesängen herab bis in die Homerischen, die einen Verein von Nationalgöttern enthalten, übergegangen, wie auch in Hinsicht seines Hauptcharakters durch die Erzählung von Lykurgos und Dionysos geschehn ist. Er hat vor der Zeit der uns bekannten Pierischen Mythenbildung und der Achäer auf Griechischem Boden Eingang gefunden, ist dann hinter den Göttern andrer Stämme zurückgeblieben, zumal nachdem Dionysos von ihm losgerissen eine neue Mythologie als ein selbständiger Hellenischer Gott erhalten hatte, hat aber in der Gesellschaft des Olymps, als der Gott eines fremden kriegerischen Volks sich besser geeignet den Krieg zu vertreten als ein einheimischer, der nicht zu solcher Einseitigkeit eines allegorischen Wesens erniedrigt werden durfte. Er ist darin ähnlich der andern fremdländischen Gottheit, der Aphrodite, daß auch diese bei Homer nur Eines, die Liebe, ist. Diese beiden Götter werden daher gar schicklich mit einander vermält in der Theogonie (939), obwohl Deimos und Phobos zu Kindern der Aphrodite sich weniger eignen als Harmonia. In der Ilias giebt Ares der Aphrodite seinen Wagen (5, 363) und klagt ihrentwegen den Diomedes bei Zeus an (883), sie nimmt ihn an der Hand als er von Athene verwundet ist (21, 416): in der Odyssee tritt er als ihr Buhle auf. Auch im Cultus bedeutet Ares nur Krieg, die Idee des Muths wird hier und da durch einen Altar oder auch Tempel geehrt wie andre Gefühle und Kräfte der Menschen.

Als Ausnahme ist zu betrachten was derselbe fünfte Gesang der Ilias worin Ares in die Schlacht gemischt als der Krieg selbst geschildert ist, als eine der alten dunkel bedeutsamen in die neuere Götterdichtung eingemischten Geschichten, den Ares Angehendes enthält (386—91.) Otos und Ephialtes, Söhne des Aloeus, binden ihn in mächtigem Band, in einem ehernen Faß; darin war er dreizehn Monde gebunden und er

wäre umgekommen, der Kriegsunersättliche, hätte es nicht die Stiefmutter, die schöne Eriböa dem Hermes verkündigt, der den Ares herausstahl, den schon abgematteten; denn es bezwang ihn das schwere Band. Die Auflösung dieses Räthsels habe ich im Getraide gesucht, das unter der Erde in einer einem thönernen Gefäß mit engem Hals ähnlichen Grube aufbewahrt wird und am Ende des Jahrs auf die Neige geht, die Aloiden als Drescher [24]). Schwenck versteht das Einschalten des dreizehnten, als dem Ares geweihten Monats [25]).

Sonst deutet Homer selbst an daß Ares nur eine allegorische Person sey indem er ihm die Eris zur Schwester und Freundin und Deimos und Phobos zu Begleitern giebt (4, 440), die ihm die Rosse anspannen (15, 119), den Phobos zum Sohn (13, 299.) Und überhaupt ist die Person des Ares, der in Gestalt und Thun, so wie in Rüstung und Schmuck gewöhnlich als das Musterbild des Kriegers erscheint, in der Bedeutung des blutigen Kriegs mit den ausdrucksvollsten Beiwörtern und Zügen hervorstechend ausgestattet. Er heißt der von Enyo beseelte Menschentöder (*Ἐνυάλιος ἀνδρειφόντης* 2, 651. 7, 166. 18, 22); seine Mutter Here im fünften Gesang der Ilias nennt ihn den Unsinnigen der kein Gesetz kennt (761), einen Rasenden, den Bösen Einengegenandern (831) und in demselben Gesang heißt er ein blutbesudelter Menschenvertilger, Mauerzerschlager (31. 455 *Ἆρες, Ἄρες βροτολοιγέ, μιαιφόνε, τειχεσιπλῆτα*), ein Stürmer (*θοῦρος* 35), welchen mit Blut die Fallenden sättigen, den lederbeschildeten Streiter (289), unersättlich des Kriegs (388), verderblich (*οὖλος* 461. 717), gewaltig (845), ehern (866.) Mit Enyo stellt er sich an die Spitze der Troer (592), obgleich er der Here und Athene versprochen hatte den Argeiern beizustehn, weßhalb Athene ihn durch Diomedes verwunden läßt, so daß er schreit wie neun oder zehn tausend Männer, daß die Achäer und Troer erbeben

---

24) Kl. Schr. 2 S. CIX—CXIV. 25) Griech. Mythol. S. 224.

— so bedeckt er von Athene getroffen sieben Plethra im Fall (21, 407), der ungeheure (πελώριος 7, 208 — und Athene bei Zeus ihn anklagt, dieser aber ihn schilt als den der ihm am verhaßtesten sey unter allen Göttern, weil ihm Streit, Krieg und Schlachten immer lieb seyen und der Trotz und unerträgliche Starrsinn der Mutter eigen: wäre er nicht von ihm, würde er längst den so vernichtenden (ὧδ' ἀΐδηλον) verwiesen haben daß er tief unter den Uranionen läge (888—93.) Ueberhaupt steht Ares zu keiner der Partheien der Götter im Troischen Krieg, sondern ist in der Handlung nur ein Hebel der Kämpfe und danach von beiden Seiten behandelt: Athene schilt ihn als Ueberläufer von den Achäern zu den Troern (21, 413.) Genannt wird er sonst noch entsetzlich (στυγερός 2, 479. 18, 269), gewaltig (κρατερός 2, 515), feindselig (δήϊος 7, 241), rasch (θοός 13, 295, woher ἀρηΐθοος), lautschreiend gewaltig (πρηήπνος ὄβριμος 13, 521), volkschüttelnd (λαόσσοος 17, 398), furchtbar (δεινός 17, 211.) Tapfere, wie Askalaphos und Jalmenos, Likymnios, Podarkeus, Leonteus heißen Söhne des Ares oder Diener, wie die Danaer, oder Areïsch, aresgeliebt, aresgleich, Kriegsmühen ein Werk des Ares (11, 734.) Oft steht, wie Hephästos für Feuer, Ares für Kampf, Schlacht, ἐγείρειν ὀξὺν Ἄρηα, κτεῖναι μεμαῶτες Ἄρηϊ, ἐπ' ἀλλήλοισι φέρον πολύδακρυν Ἄρηα, ὁππότε τις καὶ ἔμελο Ἄρη ἐκ θυμὸν ἕληται, für Kampfbegier (17, 210), für die tödliche Wunde (13, 569), weßhalb auch von den Grammatikern oft ἄρης als Begriff gefaßt klein geschrieben wurde.

Gegen den Ares von H. D. Müller, Göttingen 1848, hatte ich mich nicht ausdrücklich erklärt, da in einer andern den Sachkundigen zur Prüfung anheimgestellten Auffassung die gelindeste Art des Widerspruchs liegt, und würde es auch nicht nachträglich thun wenn nicht der Verfasser in seiner neuesten Schrift Mythologie der Griechischen Stämme, aus dem Umstande daß eine wissenschaftliche Widerlegung seines chthonischen Ares nicht erschienen sey, den Schluß zu ziehen schiene daß

seine Ansicht wohl fest stehe für Andre, wie bei ihm selbst (1, 152.) Er genießt nemlich einer wunderbaren Sicherheit bei den jetzigen Untersuchungen in der Combination von eignen Etymologieen und den Notizen der Alten über Sitze, Wanderungen, Culte der Stämme, als wären diese Angaben vollständig oder gleicher Art, und hebt bei seinen Operationen, die übrigens manches recht Wahrscheinliche zu Tage fördern, Schritt vor Schritt einzelne Punkte als erwiesen, unzweifelhaft, verbürgt, gerechtfertigt hervor, die es keineswegs alle sind. Wenn aber ein zur festen Idee gewordener Irthum so gewandt und gelehrt durchgeführt vorliegt, wie in jenem Ares, so ist es nicht einladend die Auflösung des künstlichen Gewebes vorzunehmen, und wenn überhaupt der stillen Wirkung der Zeit nicht wenige mythologische Hypothesen und weitläufige Auseinandersetzungen unsrer Tage überlassen werden, so hat dieß zwar seine Nachtheile, ist jedoch nicht zu verwundern. Auf den Verfasser scheint die Unterwelt einen ähnlichen zauberisch verwirrenden Einfluß zu üben wie auf einige der neuesten Mythologen die nur zu alltäglichen nordischen Wolken gehabt haben. So macht er denn auch in der neuen Schrift von „andern ursprünglichen Unterweltsgottheiten wie Ares, Kronos u. s. w.“, außer dem Gott Hades, viel Gebrauch (S. 152. 182. 187. 275. 291 f.) und erklärt zugleich aus welchen Gründen dieser Hades seine Bevorzugung vor den andern erhalten habe. Er kann sich nemlich denken daß „auch er ursprünglich nur der angestammte Gott eines einzelnen Stamms gewesen sey (eine „Entdeckung die ihm für die Entwicklungsgeschichte des polytheistischen Systems von der höchsten Bedeutung zu seyn scheint“ S. 151) und sich erst allmälig zum allgemeinen Unterweltsgott der Hellenen erhoben habe“, wie denn auch Zeus als der Stammgott (ausschließend) der Achäer zum Haupte der Götterfamilie erhoben wurde (S. 121. 247.). Die Kaukonen aber sind es die sich jenen Stammgott erwählt hatten, und ihr Neleus ist nur ein anderer Hades, ein νηλεής, (Νη-λεύς, aus νη-

ἐλεής)[26]. Die zwölf Neliden, die nach dem Unbarmherzigen sich nannten, und alle Bürger der Jonischen Dodekapolis hätten dann als das treffendste Zeichen an ihren Helmen oder auf ihren Schilden Todtenköpfe tragen können. Den großen und scharfen Natursinn, d. i. die Seele in den alten Symbolen und Mythen beachten manche Mythologen so wenig daß Herr Müller nicht ansteht, die zusammengewachsnen und unüberwindlichen Brüder, die Molionen — das offenbare Bild der Wahrheit daß fest zusammenhalten stark macht oder *σύν τε δύ' ἐρχομένω καί τε πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν*[27]) — für „Doppelgänger der Dioskuren" zu halten, die niemals zusammengehn und auch mythisch in den Kampfspielen immer jeder für sich stehn (S. 212—215.)

75. Dionysos.

Diodor sagt, es sey schwer von der Geburt und dem Thun des Dionysos zu schreiben weil die alten Mythographen und Dichter unter sich Unübereinstimmendes und viele wunderselige Geschichten hingeworfen haben (3, 62), und dasselbe deutet Pausanias an (10, 29, 3.) Die Schwierigkeit ist andrer Art als in der Entwicklung von Ares, Pan, Apollon, Hermes; sie liegt in der Manigfaltigkeit und in der Fülle der

26) Freilich hat auch Benfey Wurzellex. 1, 487 die Danaide *Νηλώ* unbarmherzig übersetzt, indem er vielleicht das Mitleidswerthe der Danaiden mit unbarmherzig verwechselte, doch zugleich an ein Fem. von *Νηλεύς*, bei diesem aber an *λαὸς* gedacht (also Unvolk.) Ich bleibe bei meiner Erklärung Nachtr. zur Tril. S. 202. 216 Not. 107, wonach der Gatte der Chloris (Flora) und Sohn des Poseidon Fluß heißt, Nebenform von *Νηρεύς* (Thirlw. Hist. of Greece I, 97), auch *Νειλεύς* geschrieben Theocr. 28, 3, so wie *Νεῖλος*, der Homerische Fluß Aegyptos, zuerst in der Theogonie 338 unter diesem Namen vorkommt.

27) Sie sind auch, wie es scheint, als zusammengewachsne gerüstete Männer auf einem geschnittnen Stein abgebildet. S. meine A. Denkm. 2, 328 Taf. 16.

Phantasie und späterhin der Mystik. Dionysos scheint nicht zu den urgriechischen Göttern zu gehören, sondern mit Ares von den Thrakern übergegangen und erst später ganz hellenisirt worden zu seyn. Wichtig ist in dieser Hinsicht, nicht sowohl daß er unter den Olympischen Göttern Homers fehlt, wie Demeter, Pan, die Dioskuren, als der Umstand daß schon bei ihm der Zusammenhang des Dionysos mit dem Thrakischen Lykurgos gegeben ist.

Nach K. O. Müller wird häufig angenommen daß der Thrakische Volksstamm der von Daulis bis Thespiä, am Parnaß und Helikon wohnte, den Dionysosdienst gleichsam als einen ihm insbesondre eigenen nach Böotien gebracht habe [1]. Man unterscheidet ein Böotisches Thrake (Θρᾴκη, Τραχίς) nicht bloß wie Thukydides den Tereus (2, 29), von den Barbaren jenseit des Strymon und behandelt die Thraker des Orpheus in Pierien, dem schmalen Küstenlande zwischen Peneios und Haliakmon, und am Helikon, wo sich gleiche Mythen und Ortsnamen finden [2], in Pierien, wo aber Dionysos nicht deutlich vorkommt, als einen Hellenischen Stamm, den Dionysos als einen Böotischen Gott [3]. Müller nennt auch den Zweig der Phryger, der neben Pieria, am Berge Bormios, die Ostseite des Olympos einnahm, mit König Midas, einen Griechischen Stamm [4]. Herodot und Andre der Alten scheinen

---

1) Müller Orchom. S. 379—381. Proleg. S. 240. 2) Orchom. 389 f. 3) Mure Hist. of Gr. litter. 1. 151 ss. 181.
4) Griech. Litter. 1, 44. Doch gab er früher, Orchom. S. 382 vgl. Dor. 1, 9 selbst zu, was auch kaum anders zu denken ist, daß „wenn auch der Volksstamm wirklich in den unzugänglichen Gebirgsthälern des Pangäon, wo die Bessen das Orakel des Dionysos verwalteten, seine Wurzel habe, doch die spätere halb-phrygische Bevölkerung jenes Landes davon gänzlich zu scheiden sey.“ Widersprechend aber ist es alsdann den Thrakisch-phrygischen Volksstamm nicht als ein Urvolk Griechenlands anzuerkennen: ein Zweig dieses Volksstamms hat in der Griechischen Urzeit gemischt unter Pelasgische Stämme, auf Hauptpunkten Griechenlands seine.

diese Stämme nicht von den Pelasgern unterschieden zu haben, da sie von einem Einfluß der Thraker von Pieria und dem Helikon aus auf die Griechen nichts sagen. Indessen haben in der Ilias die Thraker auch die ganze Küste des nachherigen Thrakiens vom Strymon bis zum Hellespont inne (2, 845. 9, 5), und der Name ist überhaupt so groß und weit daß er nicht in den der Pelasger und Hellenen eingehn kann, und einen Zweig dieses Stamms, der in Pierien einen höheren Geistesaufschwung genommen und in frühster Zeit vorgedrungen auf Griechischen Boden, seine von dem Griechischen wohl unterscheidbaren Religionen den Griechen mitgetheilt hat, dürfen wir nicht darum dem Stamm absprechen, weil er wie eingeimpft oder eingewachsen dem Hellenischen, diesem bei aller Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit in ältester Zeit ebenbürtig erscheint und auf die Hellenische Cultur durch diese Eigenthümlichkeit den bedeutendsten Einfluß gehabt hat. Darum dürfen wir von den Dienern der Musen in Pierien, die allerdings vielleicht erst am Helikon, wie Dionysos am Kithäron, die höhere Ausbildung gewonnen haben, die dann poetisch auf den Sitz der Väter am Abhang des Olympos übergetragen wurde, zu dem ganzen Volksstamm, den Thrakern des Ares zurückgehn.

Die einzigen Götter der Thraker waren nach Herodot Ares, Dionysos und Artemis, außer welchen die Könige, von den andern Staatsbürgern verschieden, den Hermes am meisten von den Göttern verehrten, bei dem sie schwuren und von dem sie abzustammen behaupteten (5, 7.) Der Gott der Könige kann nur als der höchste gedacht werden und dieser wird als Hermes

---

Götter diesen mitgetheilt, die neben Pelasgischen dem Hellenenvolk verblieben, so daß Thraker in dieß eingewachsen sind. Der Abstand in geistiger Hinsicht zwischen den ältesten Thrakern und den ältesten Pelasgern, die einander berührten, läßt sich nicht bestimmen, so wenig wie der in den Mundarten. In der Ilias geht Here von der Spitze des Olymps über Pieria und Emathia zu der roßziehenden Thraker schneeigen Bergen (14, 225.)

gedeutet, wie von den Römern Wuotan als Mercurius [5], der Verstand als Ordner des Kriegs und der Schlachten, der weltlenkende (Odin versteht Zauberei und Runenkünste.) So opfert denn auch Philipp auf dem Hämos Jovi et Soli [6]. Bemerkenswerth ist wie in der Verwilderung der Thraker die Idee des Zeus, den sie demnach auch mitgebracht hatten, aus der Religion des Volks verschwunden ist, wie vermuthlich auch bei manchen Griechenstämmen. Daß Ares die Sonne war, sahen wir schon. Den Dionysos nannten sie Sabazios, wie viele Komiker (der alten Komödie) bezeugten [7]. Eigentlich war der Gott *Σαβός* [8], ihn feiern *σαβάζειν, σαβασμός* [9], so viel als *εὐάζειν, βακχεύειν, εὐασμός, σαβὸς* auch *βακχεία* [10], daher *Σαβάζιος* wie Bacchos *Βακχεῖος*, von ihm auch die ihn feiern *Σαβοί, Σαβαί* genannt [11], wie *Βάκχοι* die den Bacchos feiern, oder auch *Σαβάζιοι* [12]. Auch ein Volk hieß *Σάβοι*, vielleicht nur als *Βάκχοι* [13]; die Stadt Borysthenes oder Olbia vormals *Σαυία, Σαβία* [14], wo der Skythenkönig Skyles sich in die Bräuche des Baccheios einweihen ließ [15], ein Skythe, wie die aus den Emporien übergetretenen Hellenen welche Skythisch und Gelonisch sprachen und die Trieterien des Dionysos feierten [16].

Die auf ihren Bergen von den (andern) Thrakern allein nie unterworfnen Satrer hatten auf der Gebirgsspitze ein Orakel des Dionysos mit Bessen als Propheten und einer Promantis „wie in Delphi“ [17], wo noch Augustus unter dem auch ein Thrakischer Bessos Vologesos als ein mächtiger Priester des

---

5) Paul. Diac. 1, 9. 6) Liv. 40. 22. 7) Schol. Aristoph. Lys. 388. Sskr. sabhâj, verehren, *σέβας* (Lassen.) 8) Phot. Hesych. 9) Phot. Hesych. Schol. Aristoph. Av. 873. 10) Hesych. 11) Harpocr. Phot. Suid. s. v. Sch. Arist. Vesp. 9. Plut. Symp. 4, 6, 2. 12) Phot. 13) Steph. B. Eustath. ad Dionys. 1169. 14) Peripl. Ponti Eux. p. 8. 15) Herod. 4, 78. 16) Id. 80. 17) Herod. 7, 111. Paus. 9, 30, 5.

Dionysos (τοῦ παρ' αὐτοῖς) vorkommt [18]), sich prophezeien ließ [19]). Die Bessen heißt ein weitverbreiteter Thrakerstamm, der vielleicht auch nach den Propheten und Herrschenden benannt war. Crassus nahm ihnen die Gegend wo Dionysos heilig gehalten wurde, und gab sie den Odrysen [20]), die in Bisalte einen großen und schönen Tempel des Dionysos hatten, worin eine erscheinende Flamme die Fruchtbarkeit des Jahres verkündigte. Auch in dem weinreichen Aphylis war Dionysische Mantik. Der Tafeln (σανίδες) des Orpheus auf dem Hämos gedenkt Euripides in der Alkestis (983), die ein Herakleitos (φυσικὸς ist interpolirt) in dem Cobetschen Scholion ἀναγραφὰς nennt. Das Mantische des Dionysos preist Euripides in den Bacchen (298), der Thraker Propheten nennt er ihn (Hec. 1267), wo die Scholien außer dem Hämos den Pangäischen Berg als Sitz des Orakels nennen. Bei Strabon heißt der Orydraker Stammvater Dionysos (15 p. 687. 701.) Den Namen der Agathyrsen im Inneren des Hämos, deren Sitten Herodot beschreibt (4, 102), leitete Pisander von den Thyrsen ab [21]), die nebst der Epheubekränzung auch Plinius von den Thrakischen Festen des Gottes bezeugt (16, 62.) Die Thrakischen Ligyreer hatten ein Heiligthum des Liber, dessen Propheten sich mit Wein berauschten um zu prophezeien [22]). So meldet Macrobius (Sat. 1, 18) aus den Theologumenen des Aristoteles, die sonst nicht bekannt und daher einem der Andern dieses Namens, welche ähnliche Schriften verfaßt haben [23]), zuzuschreiben sind, und nach einem Alexander führt er an daß der Gott auf einem Hügel Zilmissos in Thrakien einen runden, oben offnen Tempel habe, den Namen Sabazius führe und für Sol und und Liber zugleich gehalten werde, wie auch jener Aristoteles

18) Dio Cass. 54, 34. 19) Suet. Aug. 94. 20) Dio Cass. 51, 25. 21) Steph. B. Suid. Ἀγαθ. 22) Die Thynischen Thraker setzten sich, um zu prophezeien, durch den Dampf verbrannter narkotischer Kräuter in einen trunknen Taumel, Mela 2, 7. Solin. 16. Plut. de fluv. Hebr. 3. 23) Jonsius p. 70.

aus vielen Gründen annahm daß der Gott des Orakels zugleich Apollo und Liber sey. Häufiger werden Edonen, Rikonen, Päoner, Bistonier als Dionysosdiener genannt [24]).

Daß Sabazios Sonnengott sey, ist richtig, das Andre daß er auch Apollon sey, zu verstehn in dem Sinne wonach auch Apollon auf Helios zurückgeht. Herodots Ares und Dionysos oder Homers und der Späteren Lykurgos und Dionysos sind zwei Personen, diese aber hervorgegangen aus einem dualistischen Sonnengott, der schaffenden und zerstörenden Kräfte, des Frühlings oder Sommers und des Winters, die bald durch zwei Personen (wie drei Zeus), bald durch eine mit Doppelkopf, mit Wechsel des Schlafs, der Blindheit, der Verwundung und des Lebens u. s. w. ausgedrückt werden [25]).

Mit den Thrakern hatten diesen Gott die Phryger gemein, auch Briger genannt und in Europa und Asien seßhaft. Sabazios heißt bei Hesychius Phryger — er ist eben so gut Lyder — und Dionysos auch Päonier v. Σαβάζ. und Παιώνιος) und ein Nysa in Päonien kommt auf einer Münze vor [26]). Von Makedonien erzählt Plutarch daß dort seit ganz alter Zeit alle Weiber den Orphischen und den Dionysischen Orgiasmen ergeben seyen, sich Klodonen und Mimallonen nennten und viele Gebräuche ähnlich denen der Edonerinnen und der Thrakerinnen um den Hämos haben [27]). Die Silene hießen dort Σαυάδαι [28]), Sabossöhne, und Silen wurde von den Makedonern in den Rosengärten des Königs Midas, Sohns des Gordies, gefangen [29]). Auch Arrian erwähnt daß die Makedonier einen Tag dem Dionysos opferten (4, 8, 2. 10, 8.) Strabon, indem er die Edonische Musik in der Lykurgee des

---

24) Ausführlich über diesen Cult der Thraker und Makedonier Lobeck Aglaoph. p. 289—297. 25) Viele Beispiele des im Winter schlafenden oder gebundnen Gottes aus Asien bei Raoul Rochette Hercule Assyrien. 26) Mém. de l'acad. des inscr. T. 26 p. 416. 27) Alex. 2. Hor. Carm. 3, 25, 9. 28) Hesych. 29) Herod. 8, 138.

Äschylus ähnlich der Phrygischen findet, sagt, es sey nicht zu verwundern daß die Phryger als Kolonie der Thraker von da auch ihre Religion mitgenommen haben und, setzt er hinzu, die Phryger deuten die Gleichartigkeit der Religion (mit der Thrakischen) an oder lassen sie uns erkennen indem sie den Dionysos und den Edonischen Lykurgos in eins verschmelzen [30]). Diese Zweieinheit von Sol und Liber, Apollo und Liber, Ares-Lykurgos und Dionysos, die nur nicht als eine Modifikation des Thrakischen, sondern als Eigenthümlichkeit des selbständigen, aber verwandten Phrygischen Cults zu betrachten ist, bestätigt Plutarch (de Is. 69): „Die Phryger glauben daß der Gott Winters schlafe und Sommers erwacht sey und feiern ihm daher rauschend (βακχεύοντες) jetzt Einschläferungen, jetzt Erweckungen. Die Paphlagoner aber sagen daß er Winters gebunden und eingeschlossen sey und im Frühling erlöst werde."

Von den Thrakern auf dem Parnaß und Helikon hat sich der Dionysosdienst zunächst zu Äolischen Völkerschaften dieser Landstriche verbreitet. Die große Korykische Höhle in einem Felsberg der hohen Parnassischen Gebirgsebene, wie der Thrakische Dionysosdienst Gebirgshöhen suchte, hat Dionysos mit seinen Nymphen im Besitz [31]). Lucan singt (5, 73):

Mons Phoebo Bromioque sacer, cui numine misto
Delphica Thebanae referunt trieteria Baccho.

Auf dem Dionysischen Gipfel des Parnaß hat der Drache der Themis geweissagt, welcher Apollon das Orakel nimmt [32]), oder hat, wie ein Grammatiker sagt, Dionysos vor dem Python Orakel gehabt [33]). Der Delphische Tempel vereinigte ebenfalls mit dem Culte des Apollon die Erweckung des Frühlingskindes durch die Thyiaden, wie bei den Phrygern, und sie war dort mit einem heiligen Grab im Tempel verbunden [34]). Der Wolf

30) 10 p. 471, συνάπτοντες εἰς ἕν, was Heyne falsch erklärt de sacr. c. fur. peract. p. 9 not. 31) Aesch. Eumen. 22.
32) Eurip. Iph. T. 1210—1226 33) Argum. Pind. Pyth.
34) Auf historischem Wege den Doppelcult zu erklären sind die ver-

in Delphi erinnert an den Ares-Lykurgos und den Wolf des Mars. Die der Delpher welche bei der Einnahme des Tempels Ol. 106 sich dem Phokeer Philomelos widersetzten und getödet wurden, mit Ueberlassung ihrer Güter an das Volk, nennt Diodor Thrakiden [55]), und dieser Widerstand beweist eine nähere Beziehung zum Tempel, mögen nun, wie Wesseling vermuthet, die *Φοβου Δελφοὶ θέραπες* im Jon (112) [56]) diesen Namen als ein zahlreiches Geschlecht nach wirklicher Abstammung oder mehrere Geschlechter als Titel auf mythischen Grund geführt haben. Bekannt ist das Phokische Trachis [57]), so wie daß im benachbarten Daulis einst die Thraker des mythischen Tereus saßen [58]). Mit den Thrakern und Bithynern hatten die Delpher die Namen der Monate gemein [59]). Die vier Wintermonate waren in Delphi dem Dionysos geweiht [40]), nach der Dreitheilung des Jahrs wie im Mythys der Kore [41]).

---

schiedensten Versuche gemacht worden. Creuzer will einen Krieg zwischen beiden Culten. Nach Kanne Gr. Mythol. S. 92 bringen die Thraker den Apollon, dann kommt der Dionysosdienst hinzu. Umgekehrt Hüllmann, der „von den Thrakern zurückgebliebene" Dionysos sey älter als Apollon. Kanngießer Alterthumswiss. S. 95 erklärt den Apollodienst als rohen Sabäismus, den des Dionysos als ausgebildete Lichttheorie. K. O. Müller in Böttigers Amalthea 1, 120 sieht die Kreter von Kirrha als Pfleger des einen und die Thraker von Daulis als die des andern Dienstes an, zwischen denen ein wechselseitiger Austausch von Symbolen und Sagen statt gefunden habe, der in den Mythen von Orpheus hervortrete.

35) 16, 24 *Θρακίδας τοὺς καλουμένους τῶν Δελφῶν*, cf. Paus. 3, 10, 4.

36) Auch *κοίρανοι Πυθικοὶ* 1219, *Δελφῶν ἄνακτες* 1222, *Δελφῶν ἄριστοι*, die durch das Loos erwählten die dem Dreifuß nahe sitzen 420.

37) Pausan. 10, 3, 2. 38) Thucyd. 2, 29. Strab. 9. p. 648. Paus. 1, 5, 4. 41, 8. 10, 4, 6. Apollod. 3, 14, 8. Con. 31.

39) Jo. Tzetz. in Bentl. Epist. p. 158. 40) Plut. de *ει* 9.

41) Vier und acht Monate auch in der Indischen Mythologie, fünf Winter- und sieben Sommermonate in der Germanischen und Slawischen, auch bei den Persern, Schwenck Slaw. Mythol. S. 148. Sie kommen im Vendidad vor im 1. Fargard V. 4, während die Urschrift nur zwei Som-

Der späte Rhetor Menander, der die Namen des Apollon aufzählt, sagte [42]: „Dionysos nennen dich die Theber, die Delpher aber ehren dich mit zwiefacher Benennung, Apollon und Dionysos; um dich sind wilde Thiere (Wolf und Panther), um dich Thyaden, von dir empfängt auch der Mond den Strahl.“ Was er von Theben meldet, gehört später Theokrasie an, der Unterschied aber zwischen dem Thebischen und Delphischen Dionysos ist richtig und was er über letzteren sagt, bestätigt uns daß Äschylus bei Macrobius [43] auf die alte Zweieinheit zurückblickt in den Worten, worin Apollon und Dionysos ihre Prädicate tauschen: *ὁ Κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ Βακχεῖος, ὁ μάντις* [44]. Auch von Elis wird als Geheimlehre berichtet daß Apollon und Dionysos die Sonne in der lichten und der nächtlichen Hemisphäre bedeuten [45], wobei die Stellung des Ares und Dionysos zu einander Veränderung erfahren hat. Ein Vasengemälde scheint den Delphischen Wechsel im Jahr zwischen Apollon und Dionysos anzugehn [46], da sonst solche Gemälde selten das Speciellere und Gelehrtere hervorziehn. Ein altes Heiligthum des Thrakischen Dionysosdiensts war auch Maronea, nachher eine Kolonie von Teos. In der Odyssee wird der Ort Ismaros, der Gott Phöbos Apollon genannt, dessen Priester Maron aber, des Euanthes (Dionysos) Sohn, dem Odysseus köstlichen Wein mittheilt (9, 193.) Ismarische Bacchen feiern Trieterien bei Ovid [47], wo Dionysos den Ampelos liebt [48]. Von Thrake her kommen zu den Achäern täglich Weinschiffe in der Ilias (9, 72.)

Alle Hauptmerkmale des Dionysosdiensts enthält die schon

---

mermonate hatte. (Mit den Zendischen und Vedischen Yâtu kommen unsre Hexen überein. Haug das erste Kapitel des Vendidad S. 33, in Bunsens Aegypten Th. 5. 42) Walz. Rhett. 9, 330. 43) Sat. 1, 18.

44) H. Keil Obss. crit. in Catonis et Varr. de r. r. libros p. 97.

45 Macrob. Sat. 1, 18. Daß den Eleern Dionysos die Sonne sey, sagt auch das Etym. M. 277, 47. 46) Dubois Antiques Pourtalès 1841 n. 127. 47) Met. 9, 641. 48) Fast. 3, 409.

berührte Stelle der Ilias, wo der Thrakische Mythus in ethischer Absicht angewandt und von dem Ionischen Aöden als ein fremder frei behandelt wird (6, 129—146)[49]. Dionysos ist Gott, wie auch einige Grammatiker bemerken und wie ausdrücklich gesagt ist (131), nicht Heros, wie denn Homer dämonische Heroen überhaupt nicht kennt, ist rasend, nach dem Charakter seiner Orgien, wie Heyne erinnert, und begleitet von seinen Ammen, den Mänaden (Il. 22, 460), welche Thyrse tragen, hat auch sein Nyseïon. Lykoergos, der den Griechen fremd war, ist zum König geworden, wie der Skythische Zamolxis, Proteus bei den Aegyptern und so viele Götter, und wird Sohn des Dryas genannt, des Hochwalds (wie Arkas mit der Nymphe Dryas lebt und Pans Mutter Tochter der Dryops genannt wird), hier ohne Andeutung des Volks, aber nach Sophokles König der Edonen am Strymon. Er ist ein gewaltiger Sterblicher, welcher mit himmlischen Göttern stritt, die Ammen des rasenden Dionysos auf dem gottgeweiheten Nyseïon scheuchte, die von ihm mit dem Opferbeil geschlagen, die Thyrse auf die Erde zerstreuten. Dionysos erschreckt ging unter das Meer, Thetis nahm ihn, welchen von dem Geschrei des Manns starkes Zittern ergriff, in ihren Schoos auf: dem Lykurgos aber zürnten die Götter, Zeus machte ihn blind und er war nicht mehr lange, weil er allen unsterblichen Göttern verhaßt war. Dieß die moralische Umdichtung eines physischen Mythus, eines Götterstreits, worin der eine, der Gott der Auen und der belebenden Feuchtigkeit von dem andern in das Meer gescheucht wird; das Wesentliche in dem Verhältniß beider zu einander bleibt, wie es die Thraker von jeher und Delphi bis zu Plutarchs Zeit feierten. Was ein Scholiast anführt (6, 130), daß zuerst Eumelos in der Europia die „Bacchische Weihe und Geheimnisse“ berühre, geht etwas ganz Anderes an als den Dionysischen Mythus. In das Meer wird Dionysos zurückgetrieben und aus dem Meer

49) Vorr. zu Zoegas Abhdl. S. VIII.

wird er in Elis hervorgerufen (wo das Fest Thyia hieß nach Pausanias 6, 26, 1) von einem Thyiadenchor (Plut. Qu. Gr. 36), aus dem Wasser in Argos [50]), mit Zusatz dort des Stiersymbols, hier der Synkrasie mit Hades. In Methymnä wird Dionysos Φαλλήν aus dem Meer hervorgezogen [51]). Geblendet wird Lykurgos in einem Vasengemälde [52]). In der Pfalz sangen sonst im Frühlingsanfang den Rosensonntag Lätare die Knaben von Haus zu Haus den Sommer an: Stab aus, dem Winter gehn die Augen aus. Wie Äschylus in der Lykurgee, Sophokles u. A. und die Künstler, die zum Märchen gewordne Geschichte fortgebildet haben, gehört nicht hierher.

76. Dionysos des Zeus und der Semele Sohn.

Als der Ort wo Dionysos durch eigenthümlichen Mythus hellenisirt worden, ist nicht zweifelhaft Theben. Nur hätte nicht Theben oder die Helikonische Nysa, wie von Vielen geschehen ist, des Dionysos Heimat oder die Wiege, Böotien der Ursitz, des Dionysosdienstes genannt werden sollen. Herodot sagt daß unter den Hellenen Herakles, Dionysos und Pan für die jüngsten der Götter gehalten werden (2, 145.) Richtig ist dieß nur in so fern als der Thrakische Gott sich erst später in Theben verwandelt hat und der Arkadische noch später aus seinem beschränkten Kreis herausgetreten ist. In Theben hat Dionysos zur Mutter Semele erhalten, die zuerst als Göttin gedacht die Veste, den Erdboden bedeutete. Aus dieser konnte er nicht als Sonnengott der einen Jahresseite, sondern nur als deren Wirkung, die Triebkraft der Natur hervorgehn, die aber mit dem in das Meer zurückgezogenen Sabazios zusammenfällt, wenn dieß als der Urborn gedacht wird der Quellen, der Flüsse und des Regens. In Theben, wo wir auch von Ares deutliche Spuren fanden, geben uns die Sagen von den Trieterien des Kithä-

---

50) Plut. de Is. 35. 51) Paus. 10, 19, 2.
52) Meine A. Denkm. 2, 102 ff.

ron, diesem Wiedergeburtsfeste des Gotts zur Zeit der Frühlingsgewitter, ein sprechendes Bild von der Thrakischen wilden orgiastischen Begeisterung: und nicht zufällig treffen die Thyiaden des Parnaß und Kithäron mit den Klodonen und Mimallonen überein. Zugleich aber sehn wir in dem Thebischen Mythus den Dionysos von dem Areshelios gänzlich losgerissen, so wie deren Cult unter den Thrakern selbst aus einander gegangen war; wir sehn ihn als völlig selbständige Person, nach derselben Bedeutung die er auch in der Zweieinheit gehabt hatte. Dieß hängt damit zusammen daß Apollon der Leto Sohn nunmehr herrschend geworden, was zugleich der Grund ist daß Ares seine religiöse Bedeutung nach und nach einbüßen mußte, so daß nur geringe Spuren davon sich erhielten. In Delphi dagegen hat der Tempel, nachdem ihn der Zwillingsbruder der Artemis eingenommen hatte, im Stillen zugleich das Andenken des Zwillingsbruders Dionysos und seines Wechsellebens zu feiern fortgefahren.

Daß der Name Semele einem Thrakischen nachgebildet wäre, verräth sich durchaus nicht: vielmehr war eine Mutter des Sabazios so wenig bekannt daß Strabon, nachdem der Phrygische Sabazios von aussen her in Verbindung mit der Rhea gekommen war, bemerkt, dieser sey gewissermaßen in Nachbildung des Dionysos (als Kindes der Semele) das Kind der Großen Mutter [1]. Indem Griechische Theologie dem Gotte des Wachsthums und des Weins eine Mutter gab, eignete sie ihn sich und ihrer eigenthümlichen Art an. Diese Mutter mußte daher der der Kora ähnlich seyn. Die allgemein gebrauchten Namen der Erde hatten ihre Anwendung schon in andern Culten gefunden, in dem des Dionysos war der Zusammenhang

1) Strab. 10 p. 470: καὶ ὁ Σαβάζιος δὲ τῶν Φρυγιακῶν ἐστι καὶ τρόπον τινὰ τῆς Μητρὸς τὸ παιδίον, παρῳδῶν τὰ τοῦ Διονύσου καὶ αὐτός. Ich schreibe παρῳδῶν für παραδόντα, παράδων τὰ, nicht mit Kramer und Meineke παραδούς.

mit der Erde nicht eingedrungen und entwickelt, irgend eine mit alten Ausdrücken übereinstimmende und daher würdige, feierliche Bezeichnung derselben genügte, das ganz neue Wort schaffte dem Mythus leichteren Eingang: den Vorgang oder die Analogie der Leto und der Mäa, die ausgesonnen waren um den Religionen des Apollon und des Hermes eine neue Form zu geben, setzen wir voraus. *Σεμέλη* bedeutet die Veste [2]), *θεμέλη*, von *θέω*, *τίθημι*, die Endigung wie in *θυμέλη*, *ἀγέλη*, *κυψέλη*, *πιμελή*, *ἄελλα*. Gäa ist *ἠΰθέμεθλος* [3]), wie Hesiodus *Ὠκεάνοιο θέμεθλα* sagt und die Erde nennt *πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*, bei Simonides von Keos *εὐρυεδὴς χθών* (fr. 139); auch *ἔδαφος* wurde die Erde genannt [4]). Apollodor, der doch mit Herodot die Vergötterung des Enkels des Kadmos nach Jahren berechnet [5]), verkannte diese Wortbedeutung so wenig daß er einen Mythus annahm nach welchem Dionysos von Zeus und Ge erzeugt sey, welche *Θεμέλη* benannt werde *διὰ τὸ εἰς αὐτὴν πάντα καταθεμελιοῦσθαι* [6]). Auch Diodor erklärt Semele als Erde (3, 62) und eben so Macro-

---

2) Rhein. Mus. 1833 S. 432. 3) Hom. H. 30.
4) Hesych. s. v. 5) Fragm. p. 410. Heyn. 6) Bei Lydus de mens. 4, 38 ed. Bonn. Etym. Gud. p. 498 *Σεμέλη, θεός, θεμελίς, θεμελιῶτις οὖσα. θεμελὶς ἡ γῆ προσαγορεύεται διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πάντα καταθεμελιοῦσθαι. καὶ κατ᾽ ἀναλλαγὴν τοῦ θ Σεμέλη.* Zu Euripides Iph. Aul. 152, wo der Chor Argos und Mykenä *Κυκλώπων θυμέλας* nennt führt Barnes an Hesych. *θυμέλη — ἡ ἱερὸν ἔδαφος*, was Glosse zu dieser Stelle zu seyn scheint. Aber man erwartet Cyclopum opus, wie Joh. Brodäus erklärte. Die Mauern der Kyklopen nennt Euripides öfter; aber daran war nichts Heiliges, einer *θυμέλη* Verwandtes. Daher ist wohl schon in alter Zeit das unbekanntere *θεμέλας* für *θεμέλια*, *θεμείλια* in *θυμέλας* falsch emendirt worden. So hat man neulich bei Hesych. *σεμέλη, τράπεζα* (Gestell) unnöthig und gegen die alphabetische Folge in *θυμέλη* ändern wollen weil nach Etym. p. 458, 32 der Tisch worauf Anfangs die Tragöden recitirten, ihre *θυμέλη*, in der spätern Bedeutung dieses Wortes genannt wird.

bius, der die Bona Dea oder Erde mit Juno, Proserpina, der unterirdischen Hekate und der Semele vergleicht [7].

Im politischen und mythologischen Zusammenhang der Griechischen Religionen sank die Mutter des Dionysos in die Reihe der entgötterten Wesen, gleich manch veralteten Göttinnen, wie Io, Britomartis, sie sammt Ino, der Seegöttin, als einer andern Tochter des Kadmos. Adonis selbst ist zum Sohne des Kinyras geworden. Daß Dionysos ein Fremder war und an Vornehmheit gegen die andern Götter damals zurückstand, kann Einfluß gehabt haben, besonders aber daß das Geschlecht der Kadmeer dadurch geehrt wurde wenn des Kadmos Tochter den Dionysos geboren hatte, ein Motiv das aus Euripides zu schöpfen ist (Bacch. 336.) Während die Aöden den Ares nur noch allegorisch als den Krieg behandelten, glaubten sie den Dionysos, einen Gott derselben Herkunft, da sein Cult in Böotien tiefere Wurzeln als jener geschlagen hatte, eher noch zu verherrlichen und im Land und unter den Griechischen Dämonen zu befestigen indem sie ihm die Tochter des Stammkönigs zur Mutter gaben. Dieser Genealogie aber mag die Erhebung der Semele unter die Götter auf dem Fuße gefolgt seyn, wohl unabhängig von dem Aufkommen des Heroendienstes. Im Hades hat die Odyssee weder die Semele noch die Ino; die Stelle der Ilias die unter den Liebschaften des Zeus neben Alkmene die Semele in Theben, also als Tochter des Kadmos, wie sie übereinstimmend genannt wird, anführt, ist interpolirt. Die Theogonie sagt: so gebar den Unsterblichen die Sterbliche, nun aber sind beide Götter (940.) Sophokles scherzt daß allein in Theben sterbliche Weiber Götter gebären (fr. 778.) Die Consequenz womit man den Dionysos den Heroen zuzählt, wie noch Heyne [8], Zoega [9] u. A. thun, ist daher sehr mißlich. Mit Unrecht, kann man hier sagen, rühmten andre Verehrer des Dionysos, auf ihrem Boden sey der

7) Sat. 1, 12. 8) Ad Apollod. p. 231. 9) Abhdl. S. 14. 25.

Gott geboren, nach dem Homerischen Hymnenbruchstück die auf dem Berg Drakanon der Insel Ikaros [10]), die in Naxos [11]), die am Alpheios (und die Eleer rühmten sich auch der Geburt der Semele), worauf erst Theben folgt, eben so Eleutherä, Euböa, Chios, Teos [12]). In der That der Dionysos Kadmeios welchen die Einfalt der Theber aus einem zugleich mit dem in den Thalamos der Semele gefahrenen Blitz vom Himmel gefallnen Holze gemacht glaubte, war durch Heiligkeit ausgezeichnet [13]).

Heimat und Wohnsitz des Sohns der Semele ist überall ein Nysa, für ihn was für Demeter das Ackerfeld, auch geschrieben *Νῖσα* [14]), womit, was sicher und unbestreitbar ist, sein Name Nysos, D i o n y s o s übereinstimmt. So war ein alter Name von Megara Nisa [15]), ihr Ankerplatz, auch die ganze Landschaft hieß Nisäa [16]), vermuthlich, da wir dort einen Tempel des Nyktelios finden, ein Dionysisches Nisa, und davon der dortige Sagenkönig Nisos. So wird auch ein König in Theben und Erzieher des Gottes Nisos genannt oder Nysos [17]) und eine der windigen Genealogieen bei Cicero giebt dem Stifter der Trieterien den Nisus und die Thyone zu Eltern [18]). Vorgesetzt ist *Διο* wie in *Διομήδης, Διόπαν, Διόμαχος* (ein Krieger gegenüber einer Amazone *Εὐμάχη* auf einer Vase), *Διόπαις* (Apollon in einem Epigramm), *Διοφῶν* u. a. gleich wie *Θεομήδης, Θεοκύδης, Θεάνειρα, Θεάρης* (*Διώρης, Διοάρης*) u. a. in altdeutschen Namen cot [19]). Bei Homer und andern Dichtern, daraus auch in einigen Inschriften, finden wir *Διώνυσος*, eben so wie *δυσώνυμος* u. a. [20]). Die Bedeu-

---

10) Theocr. 26, 33. 11) Steph. s. v. 12) Diod. 3, 65. 13) Paus. 9, 12, 3. 14) Jl. 2, 508. 15) Paus. 1, 39, 5. 16) Steph. B. 17) Hyg. 131. 167. 179. 18) N. D. 3, 23, übereinstimmend Lydus de mens. p. 82 Schow. 19) J. Grimm D. Mythol. S. 11. 20) Lobeck ad Phryn. de product. vocal. in voc. commiss. p. 706. Buttmann Mythol. 2, 29: „Uebrigens wird man mich hoffentlich nicht so mißverstehn als hielte ich in Etymologieen über-

tung von Nysa läßt sich im Allgemeinen schon daraus entnehmen daß in Athen die Lieder den Nyseïos feiern ἐν Λίμναις [21]), wo der alte Tempel stand, wie auch in Sparta [22]) und vermuthlich in Sikyon [23]) an gleich benannter Stelle, was um so bedeutender ist als an diesen Orten kein Nysa vorkommt. *Λιμναγενής* [24]), *Λιμναῖος* [25]) scheint daher eins mit *Νυσήϊος*. Wenn aber *Νύσα*, ein *Νυσήϊον* (*χωρίον*), eine feuchte, quellenreiche Au bedeutet, so scheint es gebildet wie *νῆσος*, *Ῥῆσος*, von einem verlornen *νύω*, mit *νύμφη* verwandt und dieß zu trennen von nubere, womit es Bentley und Pott verbinden, zumal da in *νύμφη* gewiß das Ehliche nicht der Hauptbegriff und da es der Griechischen Sprache zuzutrauen ist daß sie ein reines, aufblühendes Mädchen mit einer frischen herzansprechenden Quelle, wie junge Lämmer (*ἕρσαι, δρόσος*) mit dem Thau verglich, so wie in *ἥβη* das Vegetabilische und das Menschliche auf eins zurückgeht. Es konnte auch der Name Jungfern für Wasserjungfern so allgemein geworden seyn daß man ihn, da er sich auf ein Phantasiebild gründete, auf die wirkliche Jungfrau übertrug. Klar wird hierdurch auch warum Gyges zum Weibe die *Νυσσία* hat [26]). Wenn *σάβος*, wovon oben [27]) eine andre Ableitung angeführt wurde, wie vermuthet worden ist, mit saw, Wasser, im Keltischen, Germanischen, Italischen eins ist, so ist Nysa nur aus dem Thrakischen Wort übersetzt, da *σαβοί* auch die dem Sabos geheiligten Orte hießen [28]). Auch die Plu-

---

haupt die Aenderung der Quantität einer Sylbe für etwas Bedenkliches während Buchstaben und Sylben sich gänzlich umwandeln." Schon Strabon rechtfertigt die Verlängerung in *Πυθοῖ* durch die in verschiednen vielsylbigen Wörtern 9 p. 419. In der Ilias *Ἄρες*, *Ἄρες* und *Ἀπόλλωνι*, *Ἀπόλλωνα*. 21) Aristoph. Ran. 215. 22) Strab. 8 p. 363. 23) Paus. 3, 7, 6. 24) Hesych. 25) Athen. 11 p. 465 a. Steph. B. *Λίμναι*. 26) Ptolem. Heph. 5 p. 29 der Ausg. v. Roulez, welcher p. 110 mit Recht annimmt daß dieß derselbe Name sey, welchen Herodot und Platon de rep. 2 p. 359 in dem Lydischen Märchen ausgelassen haben. 27) S. 427 Not. 7. 28) Schol. Aristoph.

tarchische, sonst scholastische und mystische Theologie erkennt das Wesen des Dionysos in der zeugenden Feuchtigkeit [29]. Ausgehend von dem ἠγάθεον Νυσήϊον der Ilias (6, 133) in Thrake, wo in der Nähe ein Tempel der Thetis, die den gescheuchten Dionysos aufnahm [30], kommen wir zum Nysa auf dem Parnaß [31], auf dessen Höhe unterhalb der Korykischen Höhle, seitwärts nicht bloß eine im Frühling sumpfige Trift, sondern ein weiter See ist, und auf dem Helikon, wo die Νῖσα ζαθέη der Ilias (2, 508) [32], und zu so vielen andern Nysa, daß wir deutlich auf sie den Cultus des Dionysos begründet sehn. Stephanus nennt zehn Nysa: eine lange Aufzählung von allen haben wir im vierten Bande der Mythol. Br. von J. H. Voß, darunter eine gute Anzahl solcher die von einer späten Gelehrsamkeit mit dem Dionysos in die Länder Afrikas und Asiens versetzt worden sind.

Nysos, Nysa also drücken, wenn wir auf die Wurzel zurückgehn, die zum Leben erwachende Seite des Jahrs im Gegensatze der lebenvernichtenden aus. Nahe lag die Variation daß Pherekydes die Semele oder eigentlich anstatt ihrer Hye nannte, daß statt der Nysa, welche Terpander des Dionysos Amme nennt, oder der Nyseïschen, Dodonischen oder andrer Nymphen, Najaden, auch die Hyaden seine Ammen und Begleiterinnen, er selbst Ὕης, Ὑεύς genannt wurde, worin er mit dem von dem Amykläischen Apollon getödeten Ὑάκινθος (Ὑαξ) zusammentrifft [33], eben so wie mit dem Sabazios Ὕης.

---

29) De Is. et Os. 30) Steph. v. Θεσπιά. 31) Soph. Antig. 1140. Eurip. Bacch. 549. 32) Müller Orchom. S. 89. 381. Dissen Kl. Schr. 2, 27. 33) Um auf diesen Namen anzuspielen, sind dem der Semele unter Blitzen erscheinenden Zeus auf einem geschnittenen Stein in Winckelmanns Mon. ined. n. 3 und in dem folgenden n. 4, wo er die Geliebte todt in seinem Schooße hält, die Flügel des Jupiter Pluvius gegeben. Diese Scene im Allgemeinen vermuthete auch Panofka, Dionysos und die Thyiaden. Akad. d. W. in Berlin 1852 S. 349.

Aber so weit wie in Griechenland Dionysos reicht, gilt der Wein als sein edelstes Erzeugniß so hoch daß er sich durch ihn an die Seite der Demeter, des Brods, erhebt und daß Gebräuche, Feste und Mythologie des Gottes größtentheils durch ihn bestimmt werden. Der Weinbau beginnt im Bergland, wo zugleich Ziegen= und Schaafzucht vorherrscht und Gras und Busch die Felder ersetzen müssen. Daher wurde Ὀρεσθεύς genannt, ein Sohn Deukalions, der nach Aetolien, wo die Ilias Weinbau kennt (9, 533), gekommen sey, wo Οἰνεύς bekannt war: dort habe ihm ein Hund (der Sirius) ein Stammende geboren, woraus ein traubenreicher Weinstock erwuchs. Zwischen ihn und den Weinmann wird noch Phytios, der Pflanzer, gesetzt[34]. Die Ozolischen Lokrer nehmen diesen Orestheus und den gebärenden Hund auf um von den ὄζοις des Stocks ihren Namen abzuleiten[35]. Besser ließ man später den Dionysos zu Oeneus kommen und ihm die Rebe schenken[36]. Auch in Attika kehrt Dionysos ein, in Ikaria, einem Orte der Hirten. Daß das Wort Wein, der Weinbau älter sey als die Trennung der Indogermanischen Völker, ist bekannt.

Den heitern Bildern des Ergrünens von Wiesen und Wald und sprießenden Blumen, von Trauben und Kelter stehn aus der ältesten und ältern Zeit wilde und zum Theil grausige Erscheinungen gegenüber, die sich mit den Trieterien des Parnaß und des Kithäron weiterhin nach Süden mit religiös fanatischen und roh ausschweifenden Festfeiern verbreiteten und in Gebräuchen hier und da, allgemeiner in Sage, Poesie und Kunst unauslöschliche Spuren zurückgelassen haben. Das Bild von der Nachtfeier auf dem Kithäron das uns nach dem Vorgang des Aeschylus Euripides in den Bacchen entwirft, enthält ausser dem was später aus dem Kybeledienst und Mysterien eingedrungen ist, wirkliche Züge uralter Rohheit sowohl,

---

34) Hekatäos von Milet b. Athen. 2 p. 35 a. 35) Paus. 10, 38, 1. 36) Apollod. 1, 8, 1. Hyg. 129.

nach Wundersagen, die aus der Begeisterung für den mächtigen Gott entsprungen und den Thyiaden heilig waren und ihren trieterischen Wallfahrten als Stiftungsurkunde dienten, als fortdauernden Gebrauchs. Der Hirt erzählt (677—774) wie die Frauen der drei Chöre, junge, alte, Jungfrauen, zuerst im Schlaf an Tannen angelehnt, auf Blättern ruhen, anständig, nicht berauscht, dann sich Haar und Anzug ordnen, die Nebriden mit Schlangen gürten, womit sie sich auch kränzen (104), die noch säugenden jungen Rehe und Wölfe an die Brust legen, sich bekränzen, mit dem Thyrsos Wasser aus dem Felsen, mit dem Narther Wein aus dem Boden schlagen, welche Milch begehren sie mit den Fingerspitzen aus der Erde locken und Honig aus den Epheustäben träufeln lassen, wie sie dann zur gesetzten Stunde den Thyrsos erhuben und mit Einem Munde den Bromios anriefen, daß das Gebirg wiederhallte, wie sie darauf Weidethiere zerrissen und viele Wunder verrichteten. Das Rohfressen und Bluttrinken der Thyiaden wird oft erwähnt[37]. So assen die Berserker rohes Fleisch um sich in leidenschaftliche Exaltation zu versetzen[38]. Gegen den Verdacht der Ausschweifungen legt der Hirt Widerspruch ein und erhebt die Wirkung die der Anblick der Wunder auf ihn und das Volk machte. Der Baccheus läßt aus dem Narther eine Fackel brennen indem er im Lauf die schweifenden Chöre aufregt[39]; den brennenden Narther führen auch die Chöre[40]. Auf ähnliche Erleuchtung des Parnaß, die von dem Grund unter der

37) Bacch. 139 αἷμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν, Apollon. 1, 636 Θυάδες ὠμοβόροι. Darum heißen sie bei Lykophron 1037 nach der Wortbedeutung Λαφύστιαι, woraus dann Tzetzes und Etym. M. p. 557, 51 einen Dionysos Laphystios, nach welchem sie benannt seyen, erfindet, obgleich der Böotische Berg dieses Namens nur durch den Zeus, nicht durch Thyiaden bekannt ist. 38) Thorlacius Popul. Auff. S. 322.

39) 145—48. 307. Ion. 714—17. 40) 113 ἀμφὶ δὲ νάρθηκας ὑβριστὰς ὁσιοῦσθε, wo ὑβριστὰς nicht gegenseitige Neckerei, sondern die nicht zu vermeidende der willenlosen Flämmchen zu bedeuten scheint.

Korykischen Höhle zum Gipfel aufschlug, spielen Sophokles[41] und Euripides an[42].

Der Name der alten Trieterien selbst, Agrionia[43] drückt ihre Wildheit aus und daß sie nächtlich, zum Theil auf den Bergen gefeiert wurden, als Nyktelia[44], mußte leicht diese Wildheit befördern. Dionysos heißt davon Nyktelios und Agrionios, welchen Plutarch dem μειλίχιος, wie den ὠμηστὴς dem χαριδότης gegenüberstellt[45]. Ein Hauptzug dieser Feste ist die wilde Ergriffenheit der Weiber, denen gleich den Makedonischen Mimallonen, in heiligem Taumel zu rasen Religion war, wie wir es aus dem Nachbilde der Thyiaden oder Mänaden, die den Gott selbst umgeben, gar wohl errathen können: ein andrer das Opfer eines Knaben. Dionysius von Halikarnaß zählt dieß zu den Schrecknissen der Hellenischen Religion[46]. Das Opfer eines zerstückten, zerrissenen Knaben scheint symbolisch auf die Zerreissung des blühenden Dionysos, dieses auf die Vernichtung der Vegetation Bezug gehabt zu haben, aber es wäre ein Irrthum wenn man es nicht für ein wirkliches, sondern nur ein „symbolisches, bildlich dargestelltes" halten wollte. Schon Hoeck[47] hat richtig bemerkt, der Mythus von Zagreus habe sicher seinen ältesten Grund in Thrakischer Urzeit; allein die gewöhnlich überlieferte Form habe er erst seit der Verschmelzung des Dionysos- und des Demeterdienstes erhalten. Dem Fanatischen, Orgiastischen lag wie immer Mystik, ein tiefer Gedanke, eine dunkle Vorstellung zu Grunde.

41) Antig. 1126 Br. 42) Phoen. 226. Bacch. 306, wo er diesen Grund δικόρυφον πλάκα nennt, Ion. 1125 πῦρ βακχεῖον.

43) Ἀγριάνια in Argos u. a. Dorischen Orten, auch Ἀγρίανος, Monat in Kos (von Epidauros her.) Hesych. ἀγριάνια, νεκύσια παρὰ Ἀργείοις καὶ ἀγῶνες ἐν Θήβαις, Id. ἀγράνια, ἑορτὴ ἐν Ἄργει. Die Benennung νεκύσια ist falsch, wie v. ἀγρίανα ersichtlich ist: denn sie folgt aus der falschen Erklärung daß das Fest einer der drei Töchter des Prötos gefeiert werde. 44) Νυκτέλια — ὧν τὰ πολλὰ διὰ σκότους. Plut. Qu. Rom. 112. 45) Anton. 24. 46) A. R. 2, 19.

47) Kreta 3, 180.

Um mit historischen Angaben zu beginnen, so opferten nach einem Euelpis aus Karystos 48) die Chier dem Dionysos Ὠμάδιος (sonst auch Ὠμηστής, Ὠμοφάγος, crudivorus), einen Menschen und zerrissen ihn in Stücke; von Lesbos berichten dasselbe Antiklides und Dosiadas 49). Im Böotischen Potniä opferten sie dem Dionysos vordem einen schönen Knaben, der nachher mit einem Ziegenböcklein vertauscht wurde 50). In Tenedos, wo Apollon der die Axt führt wie Lykurgos in der Ilias den Bupler, auf einen Gegensatz mit Dionysos zu deuten scheint, wurde nach Aelian 51) die schönste trächtige Kuh dem Dionysos (im heiligen Bezirk) genährt und, nachdem sie geboren hatte, genau in der Art einer Wöchnerin gepflegt; dem Kalbe that man Kothurnen an 52) (die dem Bacchuskind selbst angelegt werden in einem Relief) 53) und opferte es: der Priester der es mit dem Beil geschlagen, wurde mit Steinwürfen verfolgt und floh bis an das Meer in frommer Cäremonie (τῇ ὁσίᾳ), wie auch anderwärts das Gräuliche, zunächst eines wirklichen Menschenopfers durch die Verfolgung des Priesters sich aussprach. Auf den Münzen von Tenedos ist ein Beil, βουπλήξ, zuweilen mit einer Traube, zum Zeichen dieses Festes 54). Daß die Opfer des Omestes sich länger als ähnliche in andern Culten erhalten haben, sieht man auch daran daß gerade ihm, auch ausser seinem Cult, unter Themistokles drei Persische Jünglinge geopfert wurden 55).

Dasselbe Opfer wird uns minder unmittelbar kund gethan in Theben, Orchomenos, Argos und Sikyon. Zu den Sagen die dieß enthalten ist zu bemerken daß in einer Zeit welcher die Wirklichkeit des fanatischen Opfers zum Abscheu gereichte

48) Bei Porph. Abstin. 2, 55. Euseb. Pr. ev. 4, 16.

49) Bei Clem. Protr. 3 p. 36. Porphyr. de abst. 2, 85 Cyrill. c. Julian. 4 p. 128. 50) Paus. 9, 8, 1. 51) H. A. 12, 34.

52) So wurde dem Vejovis ein Böcklein ritu humano geopfert und dessen Bild stand neben dem des Gottes. A. Gell. 5, 12. 53) Mus. Capit. 4, 60. 54) Eckh. 2, 449. 55) Plut. Themist. 13.

oder unnatürlich erschien, hinzugedichtet worden zu seyn scheint, die Raserei sey den Mänaden die den eigenen Sohn zerfleischten, zur Strafe wegen Widerstands gegen den Dionysos auferlegt worden: ungefähr wie auch gedichtet wurde, Dionysos habe den Lykurgos rasend gemacht daß er seinen eignen Sohn mit dem Beil zerstückte. Denn die Thatsache die man sonst aus diesen Sagen folgern möchte, daß in manchen Städten dieser Religion wirklich etwa von Seiten der Behörden gegen das Volk oder eines Stamms unter den Bewohnern gegen einen andern, Widerstand entgegengesetzt worden sey, der eher auf Milderung und Einschränkung gegangen seyn möchte, hat keine historische Wahrscheinlichkeit. Dahin deutet eher die Sage welche Theopomp berührte, daß in Sparta Apollon durch die Sprüche und Reinigungscäremonien des Bakis Kydas die rasenden Weiber heilte [56]. Auch der Reinigung der Prötiden durch Melampus kann ein ähnlicher Sinn unterliegen. Perseus besiegte nach Pausanias den von den Aegäischen Inseln gegen ihn herangezogenen Gott und versöhnte sich nachmals mit ihm (2, 20, 3. 23, 5.) Das Grab der Mänas Choreia, der Anführerin und die andrer in diesem Kampf getödeten Mänaden (2, 20, 4. 22, 1) können auf Unterdrückung Mänadischer Feier, die Aussöhnung auf einen in andrer Art doch fortdauernden Dionysosdienst gedeutet werden, wie denn ein von Euböa eingebrachtes Dionysosidol in Argos vorkommt (2, 23, 1.) Nach dem Sammler versificirter Dionysischer Geschichten Deinarchos schlug Perseus den Dionysos in Argos todt, so wie er selbst den Lykurgos getödet hatte, und wie der Mann weiterhin Mythen in das Märchenhafte läppisch verkehrt [57].

In Theben waren Agrionien mit einem Agon [58]. Die

---

56) Schol. Aristoph. Av. 963. Suid. *Βάκις* 57) Dinarch. ap. Cyrill. c. Jul. 10 p. 341 s. Euseb. Chron. a. 720, wo Scaliger p. 44 den Kephalion anführt, nach welchem Perseus vor Dionysos floh, Syncell. Chron. p. 102. 58) Hesych. *Ἀγριάνια*.

drei ersten Bacchen sind die Töchter des Stammkönigs Kadmos, wovon die eine ihren Sohn zerreißt, dessen Name Pentheus mit dem des Hauses Ψολόεις in Orchomenos ὑπὸ λύπης καὶ πένθους, wie Plutarch diesen erklärt, übereinstimmt, so wie mit dem Μεγαπένθης in Argos. Von Orchomenos erzählt uns nach den Versen der Thebischen Korinna Antoninus Liberalis [59]) daß die drei Töchter des Minyas im Bacchischen Rasen, ihnen eingegeben zur Strafe ihres Widerstrebens bei häuslichem Fleiß, durch das Loos bestimmen, welche von ihnen ihren noch zarten und jungen Sohn zum Opfer weihen soll, welcher zerrissen ward wie ein Reh. Darauf wurden sie von den übrigen Mänaden des Berges verfolgt und in Vögel der Nacht (νυκτερίς, γλαῦξ und βύζα oder κορώνη) oder in Nachtschmetterlinge verwandelt. Das Geschlecht in Orchomenos welches sich auf diese drei ersten Bacchen zurückführte (und auf welchen die Opferpflichtigkeit des Looses gelastet hatte, wie im Hause der Athamantiden, hieß Ψολόεις, die Trauerträger, die Männer, und Αἰολεῖαι die Frauen. Der Gebrauch der durch Umwandlung oder Ablösung des Opfers sich bis auf Plutarchs Zeit erhalten hatte, war daß jährlich am Feste der Agrionien die Frauen dieses Hauses eine Flucht anstellten vor dem erblichen Priester des Dionysos, der wenn er eine derselben erreichte, sie mit seinem Schwerdte zu töden berechtigt war [60]). Nach Argos ist Dionysos von Theben gekommen,

59) C. 10 vgl. Plutarch Qu. Gr. 38, Aelian V. H. 3, 42, Ovid Metam. 4, 1—38. 390 ss. 60) Ein besserer Gebrauch der Böotischen Agrionien war nach Plutarch Sympos. Qu. 8, 1 daß die Weiber nach beendigtem Mahl sich einander Räthsel und Griphen aufgaben, was damit eingeleitet wurde daß sie vorher den Dionysos suchten als wäre er entflohen, und dann abließen und sagten, er sey zu den Musen entflohen und bei ihnen versteckt. Ein Vorspiel zu der musenhaften Feier. — Den von Plutarch erzählten Gebrauch habe ich dargestellt vermuthet in einem Vasengemälde A. Denkm. Th. 3 Taf. 14. Zurücknehmen muß ich die Vermuthung das. S. 143 daß in einem andern, statt einer Kindesläuterung ein

wie Apollodor sagt (3, 5, 2); auch Herodot nimmt an daß Melampus von Kadmos und seinen Phönikern auf ihrer Reise nach Böotien den Dionysos kennen gelernt und den Cult nur nach dem Aegyptischen erweitert habe (2, 49), weßhalb er diesen Gott für viel später hält als die andern (2, 52.) Die dortigen Agrionien wurden schon angeführt. Auch dort ist ein *Μεγαπένθης*, welchen Prötos erzeugt nachdem das Unglück geschehn ist. Auch seine drei Töchter wurden, und wir haben hier die Erzählung der Hesiodischen Melampodee, zur Strafe weil sie seine Weihen nicht annehmen wollten, in Raserei versetzt, worin sie auf den Bergen, unter Geheul und Chortänzen, die eigenen Kinder, die Säuglinge umbrachten[61]. Das Zerreissen des eigenen Kindes (was also das Richtige ist) kommt im Verlaufe der Melampodee selbst, welche die Prötiden, da sonst Prötos König von Tiryns heißt, nach Sikyon versetzt, bei Apollodor vor und außerdem in besondrer Erzählung (3, 5, 2. 1, 9, 12) dasselbe von den Weibern in Argos, wo mit der ärgsten Uebertreibung hinzugesetzt ist daß sie das Fleisch der eigenen Säuglinge verzehrten.

In Sikyon wissen wir aus Herodot (5, 67) daß der Tyrann Klisthenes (um Olymp. 50) von dem Adrastos dem sie „die höchsten (den göttlichen gleiche) Ehren erwiesen und zu den andern seinen Tod (*πάθη*) durch tragische Chöre feierten, indem sie den Dionysos nicht ehrten, sondern den Adrestos", aus Haß gegen Argos die Chöre auf den Dionysos, die

---

Knabe im Opferkessel dargestellt sey, nachdem die Vorstellung vollständig zum Vorschein gekommen ist und sich ergiebt als Aeson oder Jason verjüngt in dem Zauberkessel der Medea, Bulletin archéol. de l'Athenaeum Français 1855 N. 7 pl. 4 p. 63—65. Dahin nun gehört außer jener Vase noch eine andre in Gerhards Ant. Bildw. Taf. 52, die auch nur Medea und den Verjüngten, statt der „Weihe eines Kindes" darstellt.

61) Apollod. 2, 2, 2. Die Eöen leiten die Ausgelassenheit der Prötiden von Aphrodite, Pherekydes und Akusilaos die Wundererscheinung aus dem verachteten Tempel und Bilde der Hera d. i. dem Ehestand her.

andern Ehren auf den Thebischen Melanippos, der dem König von Argos den Bruder und den Eidam nach der Thebaïs getödet hatte, übertrug, mit spitzfindiger Auslegung eines Delphischen Orakels. Das Heiligthum des Adrastos auf der Agora nennt Herodot Heroon. Hier ist nun zu bemerken daß tragische Chöre und die Feier der Todesleiden dem Dionysosdienst eben so eigenthümlich als allem Heroendienst fremd sind, wie sie denn auch von Klisthenes dem Dionysos zugewiesen werden. Daraus folgt denn entweder daß sie ursprünglich diesem auch gehört haben müssen und Adrastos als Heros vorher durch Abfall der Sikyonier vom Dionysosdienst untergeschoben worden ist, oder daß eine Verwechslung zwischen einem Dämon Adrastos, der hier als ein dem Hyakinthos, der Naxischen Ariadne u. a. ähnliches Wesen die Fülle und Blüthe des Jahrs, wie Adranos in Sicilien, bedeuten 62) und demnach auch ein Trauerfest haben konnte, und dem König von Argos, der durch die Thebaïs zu hohem und allgemeinem Ansehn gelangt war, vorgegangen ist. Zu Königen oder zu Heroen sind eben so Erechtheus, Phoroneus, Oros in Trözen, Hyakinthos u. a. gemacht worden, selbst Jacchos 63). Schöner als die Opfer zur Darstellung des Gottestodes, auch in bloßer Nachbildung, war die Delphische Feier, wo das nach dem Winterschlaf neubelebte Kind in der Wanne oder Wiege aufgeführt wurde, ohne daß von seinem Tode durch Zerfleischung unter ekstatischer Trauer dort etwas verlautet.

Unvergleichbar größer ist der Einfluß des Dionysos, nachdem er am Fuße des Kithäron hellenisirt worden war, auf Griechenland geworden als der des Ares, mit dem er in der Thrakisch-Phrygischen Heimat in gegensätzlicher Einheit gestanden hatte und dessen erste und allgemeine Bedeutung in Hellas bald mehr und mehr untergieng in dem Maße wie die des andern sich in einem das Leben mehr und mehr durchdringen-

62) Meine A. Denkm. 3, 220. 63) Suid. Hesych.

den Cultus entwickelte. Apollon nahm die Stelle des Ares ein und es ist merkwürdig daß am Parnaß, in Delphi insbesondre, ein gewisser Dualismus, des Apollons- und des Dionysosdienstes sich troß des selbständigen vorherrschenden Delischen Apollon mit der Zwillingsschwester behauptet hat. Nicht zufällig, wenigstens an vielen Punkten, scheint es daß der vorrückende Dionysosdienst, wie am Parnaß und Kithäron, weithin mit der Einmischung von Thrakern unter die Bevölkerung sich begegnet. Aus Phokis ziehn Thrakische Abanten nach Euböa [64]); Abanten finden wir auch in Argos und Abas ist in der Genealogie des Polyidos der in Megara dem Dionysos den Tempel baut [65]); Thraker in Attika, in Naros [66]), der Dionysias [67]), wo die Odyssee Dionysosdienst kennt (11, 334), und von wo Hoeck den Dionysosdienst nach Kreta übergegangen glaubt [68]). Je weiter von den Ursitzen entfernt, um so mehr verliert sich der Thrakische Charakter; Bergfeiern wie auf dem Parnaß und Kithäron kommen auch in ältester Zeit sonst nicht vor. Der Korinthische Dionysosdienst geht nach der im Einzelnen ganz märchenhaften Sage auf Theben zurück nach Pausanias (2, 2, 5. 6), noch bestimmter der von Sikyon, wo die Zeit der Herakliden-wanderung angenommen wird (2, 7, 6), Oenoe bei Argos wird auf den Aetolischen Oeneus zurückgeführt (2, 25, 2), so wie in Paträ Dionysos Kalydonios hieß, sein Agalma aus Kalydon eingeführt war (7, 21, 1). Der Dorische Stamm war von Haus aus jenem Naturdienst rauschendster Art am wenigsten zugestimmt. Hatten in seiner feurigen Aufnahme und eigenthümlichen Umgestaltung die Böotischen Aeoler viel Geist bewährt, was recht deutlich in das Auge fällt wenn man vergleicht was die Arkadischen Hirten aus ihrem Pan gemacht haben, so zeigt uns Attika auch in der manigfaltigen Fortbildung

64) Aristot. ap. Eust. Jl. 2, 555 p. 213, 9. 65) Paus. 1, 43, 5. 66) Diod. 5, 50—52. 67) Plin. 4, 22. 68) Kreta, 3, 177—180.

des Dionysosdienstes seine Fruchtbarkeit und geistige Beweglichkeit auf dem Felde der Religion.

In Athen trat, wie es scheint, der Dionysosdienst, als er von Theben aus sich verbreitete, nicht in seiner wahren Böotischen Gestalt auf, was dem ältesten und wohlbegründeten Cultus des Zeus und der Athena zu danken seyn möchte. Von Eleutherä, dem Böotischen Grenzort, wo Pausanias nur einen Dionysostempel nennt, sollte das alte Xoanon des Dionysos nach Athen gebracht seyn (1, 38, 8) und ein Dionysos Eleuthereus wurde noch von Alkamenes in Gold und Elfenbein ausgeführt (1, 20, 3. 29, 2.) Unter den Attischen Vierstädten des Xuthos ist *Οἰνόη* [69]) vom Weinbau benannt, wie andre Orte dieses Namens, bekannt genug ist der seiner Lage nach nur zu vermuthende Demos Ikaria; Brauron feierte seine Dionysien, stattlich unter dem Namen Brauronia auch pentaeterisch, in Phlyeis wird Dionysos Anthios genannt [70]) und die Dionysischen Feste Athens, die sich in die Kolonieen verbreiteten, gehören zu den inhaltreichsten und herrlichsten. Daß die Athener manches bei den Thebern Übliche im Dionysosdienst verschmähten, wird ausdrücklich gemeldet [71]). Schaffte doch auch Epimenides das Harte und Barbarische dem in der Trauer die meisten Weiber sich überließen, durch Einmischung gewisser Opfer ab [72]). In einem Gebäude bei dem Temenos des Dionysos waren Figuren aus Thon, König Amphiktyon den Dionysos und andere Götter bewirthend und dabei Pegasos von Eleutherä, der bei den Athenern mit Unterstützung des Orakels, welches an den Besuch des Gottes bei Ikarios erinnerte, den Gott eingeführt hatte [73]). Pegasos scheint in dieser altväterlichen Geschichte auf die Quelle zu deuten und mit ihr die Sage

---

69) Steph. Byz. *Οἰνόη, μία τῶν ἐν Ἰκάρῳ δύο πόλεων. τὸ ἐθνικὸν Οἰνοαῖος,* wo Meineke aus Versehn die *Θερμαῖοι ἐξ Ἰκάρου* im Marm. Sandwic. als *Οἰναῖοι* anführt. 70) Paus. 1, 31,2. 71) Euseb. Chron. p. 283 mit A. Mais Noten. 72) Plut. Sol. 12. 73) Paus. 1, 2, 4.

bei Philochoros in Verbindung zu stehn daß der Gott den Amphiktyon den Wein mit Wasser zu mischen lehrte, weßhalb er ihm im Tempel der Horen einen Altar, daneben aber den Nymphen einen Tempel weihte [74]. Auch ist keine Spur dort weder von rasenden Bacchen noch von einem grausen Opfer. Attische Thyiaden vereinigten sich um das andre Jahr mit den Delphischen um den Dionysos zu feiern, wobei sie auf der Reise an verschiedenen Orten Chöre aufführten und namentlich in Panopeus, auf der Gränze von Böotien und Phokis, wo auf solche Chöre mit Recht Pausanias den Beinamen der Stadt der schönen Chöre in der Odyssee (11, 580) bezieht, wo Leto die heilige Straße nach Pytho geht, und er sah da noch einen alten Peribolos von ungefähr sieben Stadien im Umfang (10, 4, 2.) Satyrn gewahrt man in Böotien kaum, Euripides nennt sie ein einziges mal in den Bacchen (130), vielleicht nur aus Gewohnheit von Athen her, und daß das Hesiodische Fragment welches eine Genealogie der Bergnymphen, der nichtswürdigen Satyrn und der Kureten enthält, Böotien angehe, läßt sich nicht bestimmt sagen. In Attika haben sie ihre größte Rolle gespielt; in Dorischen Städten ist keine Spur von ihnen. Auch sie werden, so wie Silen, wenn ihnen eine ernstliche Forschung zugewandt wird, die nördliche Heimath des Dionysosdienst bestätigen. Jetzt sind wohl neben dem Hesiodischen Fragment die Münzen mit einem eine Nymphe raubenden Satyr die ältesten sie betreffenden Denkmäler [75].

77. Pan.

Was wir von dem Pan der auf ihren Bergen abgeschlossen lebenden Arkader lesen und in Bildwerken sehen, gehört alles einer spätern Zeit an und drängt sich dabei in seiner nie-

74) Athen. 2 p. 38 c. 4 p. 179 e. 75) Eckh. D. N. 2, 500. Böttiger Vasengem. 3, 162. O. Müller Denkm. Th. 1 Taf. 16 N. 80—84.

drigen Art so massenhaft vor daß es schwer wird das uralt Ursprüngliche, das davon so fern abliegt und damit durch sehr wenige Verbindungsfäden zusammenhängt, sich frei und unbefangen vorzustellen. Nur als spät in Athen eingewanderten Fremdling lernen wir diesen Gott genauer kennen und das grelle Bild des Pan in späterer Religion und Poesie muß von der dunkleren und nur zu erschließenden Vorstellung des großen Naturgottes eines Hirtenvolks scharf unterschieden werden. Doch unsre Kenntniß ist nicht bloß darum so gering weil Pan so lange ganz verborgen geblieben ist, sondern auch darum weil den Arkadern eine eigenthümliche Ideenentwicklung nicht eigen gewesen zu seyn scheint, durch die ihr Gott ein bedeutenderes Gepräge hätte erhalten können, ihre Absonderung aber in dem hohen Berg- und Hirtenland von den gebildeteren Stämmen nachahmende Fortbildung verhinderte. Wir finden in Pan keine Bezüge auf Gesetz, Ordnung, Staat, Häuslichkeit, priesterlichen Ernst, Künste, kaum auf Naturgesetze. Der Pansdienst erscheint als der roheste unter den Griechischen und als die Atheuer ihn aus seiner Abgeschiedenheit hervorzogen, war es zu spät ihn Hellenisch umzubilden, der Arkadische Gesell behielt was er hatte, Ziegen, Syrinx, Tanz und Begierden, wurde eine taugliche, meist muthwillig behandelte Maske im Dionysischen Schwarm, und erst als die vermenschlichten Götter nicht mehr geglaubt wurden, machte gerade das Alterthümliche, Fremdartige und Rohe ihn, gleich den ausländischen Göttern, geeignet um ihn auf mystische Weise und umgedeutet zu verehren. Wir haben in Pan bei den jüngsten Nachrichten, da Homer und Hesiodus ihn nicht einmal nennen, einen der ältesten Götter auf Griechischem Boden, zum Theil die einfachsten Anschauungen der ältesten Zeit, zum Theil armselige Volksvorstellungen.

Das Land des Pan war Arkadien: nur nach dichterischer Willkür scheint Euripides ihn auch zu den Nymphen des Kithäron zu versetzen (Bacch. 952), so wie Theokrit (7, 103)

und Kallimachos [1]) auf den Thessalischen Berg Homole oder Homolos. Die Korykische Höhle des Parnaß ist ihm und den Nymphen heilig, nach Pausanias (10, 32, 5) [2]), wohl nur in späterer Entwicklung des Dionysischen Dienstes: Aeschylus (Eum. 22) und Strabon nennen sie nur die Korykische Nymphenhöhle. Arkader nennen den Pan Simonides, Pindar und ein Athenisches Skolion den Beherrscher Arkadiens, das sogar den Zunamen Pania hat [3]). Auch Pausanias bemerkt, Pan sey bei den Arkadern einheimisch (8, 26, 2), gehöre zu den mächtigen Göttern Arkadiens (8, 37, 8), Dionysios, er sey ihr ältester und geehrtester Gott [4]). Er wird der Lykäische, Mänalische, Parrhasische, Parthenische, Tegeische genannt von seinen Sitzen, zu denen viele andre hinzukamen, ein Tempel in Heräa [5]), die Berge des Pan Nomios bei Lykosura mit seinem Tempel und der Trift Molpeia, wo er die Syrinx erfunden [6]).

Eine einheimische Sage über ihn ist nicht erhalten. Epimenides zuerst nennt uns als Zwillingssöhne des Zeus und der Kallisto Pan und Arkas [7]), bezeichnet ihn als Arkadischen Gott und demnach gehört es freier Dichtung an, was als aus demselben Epimenides in den Pseudoeratosthenischen Katasterismen (27) vorkommt, daß Pan mit Zeus auf dem (Kretischen) Ida, da dieser gegen die Titanen in den Krieg gieng, zusammenlebte, wenn er nicht etwa nur als Besuch in dieser Erzählung vorkam. Sohn des Zeus und einer Nymphe heißt auch Hermes in Arkadien.

Dem Namen, also dem Hauptbegriff nach, erklären den *Πάν*, *Πάων* Lennep, J. H. Voß, Kanne, Schwenck, K. O. Müller, Preller, das Centralblatt 1852 (S. 851), auch Pott, (1, 191) und Benfey [8]) u. A. für den Weidenden. Aber

---

1) Bei dem Schol. des Theokrit. 2) C. J. Gr. n. 1728.
3) Steph. B. 4) A. R. 1, 32. 5) Paus. l. c.
6) Paus. 8, 38, 8. 7) Schol. Theocr. 1, 3. Schol. Rhes. 36.
8) Gr. Wurzellex. 2, 73, mit *ποιμήν* (von *πάω*) pasco.

diese Bedeutung würde, wenn überhaupt πάω als pasco im Gebrauch wäre, den Thieren des Gottes passen, ihn selbst zu einem wirklichen Bock machen, da doch das Symbol sich nur auf die Mehrung der Heerden beziehen kann. Dieß Symbol, das Aelteste und Allgemeinste was wir neben dem Namen von Pan wissen, sein Hauptkennzeichen im Cult, wonach er Gott der thierischen Erzeugung, der Fruchtbarkeit der Heerden ist, wie Helios, der Leuchtende, wie der sogenannte Apollon Karneios, der von den Schaafheerden die Gestalt des Stiers annimmt, so wie Helios anderwärts die des Stiers, geht in dem Namen auf wenn wir verstehen Φάων Φάν (Φαέθων) [9], der auf einer Vase Φάος καλὸς geschrieben ist [10]. Die Tenuis statt drr Aspirata, die auch vor allen andern Voralen nachweislich ist, kommt insbesondere vor in Πάρος und Φάρος, ἡ πρότερον Πάρος, Παρίων κτίσμα [11], Ceres Pharia bei Tertullian, in Πάρις, Φάρις [12]', Κλεοπᾶς, Κλεοφᾶς, Πανοπεύς, nachher Φανοτεύς, Stadt in Phokis, in παίνεται, wie für φαίνεται bei Aristophanes der Barbar ausspricht [13], in πανός, Fackel, bei den drei Tragikern für φανός [14], in Πελλάνα, bei Pindar neben Φελλήνη (in dem neuen Fragment bei Hippolytus), Περσεφόνη für Φερσεφόνη. In der Form Παιάων, Παιάν, nach welcher die Kreter den Hymnus des Päan Päan nannten, hat derselbe Name sich auch auf den Apollon, den Ἀναφαῖος, vererbt. Alle Merkmale die uns von Pan vorkommen, gehn auf Φάων als Befruchtungsgott zurück, keine sind da die sich nicht als davon abgeleitete oder als unwesentlich ansehn lassen, während aus dem Weidenden nichts mit einiger Wahrscheinlichkeit sich ergiebt. Auch haben wir kein

---

9) Aeschyl. Tril. S. 263. Sappho nannte im Lied ihren schönheitglänzenden Geliebten Phaon. 10) Gerhard Ant. Bildw. Taf. 59, meine A. Denkm. 3 S. 64. 11) Strab. 7 p. 315, Scymn. 425. 12) Paus. 4, 30, 2. 7, 22, 3. In Kuhns Zeitschr. Bd. 5 Heft 5 Misc. 2 ist abgeleitet von pere. 13) Thesm. 1113, 14) G. Herm. ad Aesch. Agam. 269.

Beispiel eines Beinamens von der Klasse νόμιος, ἀγρεύς, der als der älteste und einzige Hauptname aufgekommen wäre. Auch Παμμίλων heißt nicht der Schaafe weidet, sondern besitzt, wie ἱπποπάμων, Hausherr, wie Πολυπάμμων, Πολυπαίδης.

Nicht allein von allen Griechenstämmen haben die Arkader in ihrem ältesten höchsten Gott, wo dieser nicht Zeus war, nichts als einen Vorstand ihrer Habe verehrt: auch sie mußten ähnliche Ideen haben wie andere Stämme. Erweislich ist daß der Naturcult überhaupt, namentlich der Sonnendienst oft ganz in Vergessenheit gerathen ist und in verschiedenen Lebenskreisen neue und fremde Bedeutung und Gestalt angenommen hat. Nachdem aber in Arkadien die Götter andrer Stämme eindrangen und in den Städten sich fortbildeten, mußte der größtentheils in den Hirtenstand auf den Bergen zurückgedrängte Panscult verkümmern und verwildern und Pan den Berghirten immer ähnlicher werden.

Doch verräth sich dieser Helios-Pan nach seiner frühzeitig an den meisten Orten vergessenen Urbedeutung in mancherlei Zügen und Umständen, die wiederum in ihr, zur Gegenprobe, ihre einfache Erklärung finden. So wirkt diese Urbedeutung darin nach daß in Sikyon hinter dem Heräon zusammengehörig zwei Altäre, einer dem Pan, der andere dem Helios, angeblich von Adrast, gewiß in sehr alter Zeit erbaut waren [15]. Auch findet sich Pan mit Apollon mehrmals in demselben Tempel. In den Namen Panapollon, Titanopan ist die Sonne, wie in Hermopan eine andre Gemeinschaft das Bindende. In Arkadien ist wegen Pans weder Helios merklich, noch die Verehrung des Apollon alt, noch häufig. Dagegen ist in Rhodos, in Kreta nicht Pan, sondern Helios: ein geographischer Name wie Πανὸς ἄκρον, ein Rhodisches Vorgebirg [16], die späten Paniasten in Rhodos [17], eine Dichtung wie die aus Pseudoeratosthenes angeführte widerlegen dieß nicht. Im Mythus der Phi-

15) Pausan. 2, 11, 2. 16) Ptolem. 5 p. 121.
17) C. J. n. 2525.

galier erblickt und verräth Pan dem Zeus Demeter, die sich verborgen hatte [18]), wie im Hymnus (59—87) Helios der Demeter die entführte Kore. Bezeichnend ist besonders das Feuer, wie bei mehreren Apollonen, so im Dienste des Pan, das ihm in Phygalia und Olympia bei Tag und Nacht unterhalten wurde [19]). In Athen wurde ihm dafür, so wesentlich mußte in Arkadien das Feuer scheinen, gleich bei der Einführung ein jährlicher Fackellauf gestiftet [20]), wie ihn Athena, Hephästos und Prometheus hatten. Auf Münzen sieht man neben dem Pansbild eine Fackel, oder er hält sie, wie auf denen von Kerasunt. Daher bezeugt ein Liebhaber das Feuer in seiner Brust bei dem Pan [21]). Aus dem Feuer des Pan auf den Altären folgte daß man ihm auch die feurigen Lufterscheinungen zuschrieb [22]) und das feuerrothe Luchsfell umhängte [23]), wie mit Bezug auf den Mond der Artemis. Auch wurde er mit rothem Gesicht gemalt mit Bezug auf den Aether als Feuer, wie Servius meint [24]).

Bestimmt als Helios erscheint Pan Lykeios, welchen Namen er mit Apollon und Zeus (*Λύκαιος*) theilt, indem ihm mit Selene eine Grotte geweiht ist [25]). Die Legende bei Virgil hat die Erzählung daß er in Gestalt eines weißen Widders Selene in die Höhle verlockte, wo er wieder seine Gestalt annahm, damit geschmückt daß er sie durch ein Geschenk weißer Wolle bethörte [26]). An einer Lampe trägt Pan als Widder die Luna sich davon [27]): der Widder bedeutet ihn allgemein und kann also nicht das Frühlingszeichen seyn, unter welchem Sol den Mond und durch ihn die Erde befruchte. Weit älter und sehr schön ist in einem Vasengemälde dieser Bund in der Darstellung des Sonnenauf-

---

18) Paus. 8, 42, 2. 19) Paus. 8, 37, 8. 5, 15, 5.
20) Herod. 6, 105. Paus. 1, 28, 4. 8, 54, 5, Phot. *λαμπάς*.
21) Callim. ep. 4. 22) Schol. Pind. P. 3, 137. 23) Hom. H. 19, 23. 24) Ad Ecl. 10, 27. 25) Porphyr. A. N. 20.
26) Georg 3, 391, nach Nikander b. Philarg. und Macrob. 5, 22.
27) Licet. de lucernis p. 194.

gangs behandelt, indem Selene auf ihrem Roß die Höhle des Pan eben verlassen hat, welcher der durch den Tag verscheuchten betrübt nachschaut; so sind die Figuren ohne Zweifel zu fassen. Apollon steht bei Homer nicht naiver und entschiedner neben Helios als hier neben demselben Pan erscheint [28]. Auf einer Erzmünze von Paträ in München ist Selene ebenfalls zu Pferd und vor ihr sitzt auf einem Felsen Pan, ihr winkend mit der rechten Hand [29]; eben so reitet auf Münzen von Pherä Hekate Brimo, in beiden Händen eine Fackel. Es ist sehr wahrscheinlich daß die dem Pan und der Selene geweihten Höhlen aus fernem Alterthum überliefert, nicht etwa ein Product der philosophischen Betrachtung des Pan gewesen sind.

Die Uebereinstimmung des Pan mit dem Römischen Faunus und dessen und der Luperken Herleitung aus Arkadien darf ich hier übergehn [30].

78. Der ursprüngliche Apollon, Helios-Apollon.

Unter dem Namen des Apollon und der Artemis sind so viele Culte bekannt die mit den von Homer an berühmten beiden Zwillingsgöttern nicht vereinbar sind, sondern abgesondert von einander und ohne eine Mutter Leto bestanden, dagegen mit denen der unläugbar aus Sonne und Mond erwachsenen Götterpersonen viele Ähnlichkeit haben, daß wir nothwendig einen Unterschied machen müssen zwischen Apollon und Artemis im eigentlichen oder hergebrachten Sinn und älteren örtlichen Apollonen so wie Artemiden, denen dieser Name nur als ein generischer beigelegt worden seyn kann. Die Zwillinge der Leto sind nicht bloß im Cult vereinigt, sondern stehen auch in viel-

---

28) Panofka Musée Blacas pl. 17. 18. Meine A. Denkm. 3 Taf. 9.

29) Streber über die Gorgonenfabel 1834 S. 281, aus den Münchner Denkschr. Derselbe in diesen 1835 S. 155 Taf. 2, 3.

30) E. Gerhard del dio Fauno e de' suoi seguaci, 1825, übersetzt in dessen Studien für Archäologie 2, 77, worin Pan von φαίνω abgeleitet ist. Schröter Beitr. zur Erkl. der Mythen des Alterthums, Saarbrücken 1838 S. 16—20.

facher Beziehung des Charakters, der Eigenschaften und der Gestalt zu einander, während in den einzeln verehrten Apollonen und Artemiden keine solche Verwandtschaft zu bemerken ist.

Apollon und Artemis sind Beinamen, Eigenschaften, von denen Apollon dem früheren Gott gemäß und ihm daher von früh an eigen gewesen seyn kann, Artemis aber erst bei der Einführung der Letoiden und in einem gewissen Gegensatz zu ihren Vorgängerinnen aufgekommen zu seyn scheint. Wie Tritogeneia, Pallas, Argeiphontes u. a. gewichtvolle Beinamen häufig für Athene, Hermes u. s. w. vorkommen, so ist Apollon, der hehrste Beiname des Helios, wie wir auch Pan als einen solchen betrachteten, ganz an die Stelle des Gemeinwortes Helios getreten. Diese einfache Thatsache eröffnet den Blick in eine ferne Vorzeit, wenn auch nur wie ein einzelner flüchtiger Lichtstrahl der einen Raum, aber wenig Einzelnes erkennen läßt. Es muß dahin gestellt bleiben ob auch die verschiedenen örtlichen Sonnengötter, welche nebst den Mondgöttinnen zahlreicher als von andern Gottheiten solche örtliche Spielformen bekannt sind, den Namen Apollon zum Theil erst von aussen, statt eines ihnen am Ort eigen gewesenen erhalten haben, so wie wir es von vielen Artemiden annehmen, daß sie unter diesen Gesammtnamen uneigentlich gestellt wurden. Mehr als den Namen haben diese Localgötter wenigstens sicher vom Pythischen Apollon angenommen: allein sie verrathen durch besondre Namen und Merkmale, die sich nicht unterdrücken ließen, ihre heimathliche Eigenthümlichkeit und ihren Ursprung im Naturdienst unzweideutig und sie haben daher Wichtigkeit als Vorbereitung um die Letoiden, an denen ein großer Theil der Hellenischen Cultur hängt, und ihre Entpuppung besser zu begreifen. Im Allgemeinen scheinen die anderen Apollone und Artemiden, ausser dem Bedürfniß der Gottesverehrung, allein denen des Lebens gedient zu haben, ohne das Geistige und das Sittliche zu berühren.

Das Klima und der Boden Griechenlands bringen mit

sich daß jedes Jahr an vielen Punkten Gefahr lief der Mißerndte oder des Hungers und des hitzigen Fiebers, oder beider zugleich. Daß die Hundstage, die ὀπώρη viel Fieber bringen (πυρετόν, Hitze und Fieber eins), sagt uns die Ilias (22, 27) und wir wissen jetzt recht gut, welche Fieber sich um die Mitte des Augusts alljährlich z. B. in Athen einzustellen pflegen. Nächst dem Blitz des Zeus ist in der dortigen Natur nichts gewaltiger als die Pfeile des Helios. Von ihnen rührt unter nicht verweichlichten Menschen fast alles Sterben ausser dem Tod durch Alter oder zufällige gewaltsame Ursachen her. Die Krankheit der Jahrszeit aber ist bis auf Ausnahmen der in den Geschichten und den Legenden des ganzen nachhomerischen Alterthums so unendlich oft vorkommende λοιμὸς des Apollon. Sehr oft ist er mit der Hungersnoth (λιμὸς) verbunden [1]), die im älteren Griechenland, obgleich sie in den Legenden oft genug erdichtet seyn mag, strichweise sehr häufig vorgekommen zu seyn scheint. Der Hunger aber, der auch von Apollon abhängt, hat zum unzertrennlichen Begleiter Krankheit, Pest wie u. A. nach den Quellen des fünften Jahrhunderts Mariana zeigt (de rebus Hispanicis). Die Sühn- oder Bußgebräuche an vielen Jahresfesten des Apollon mußten daher eben so nothwendig aufkommen als der Dank für die Erndten.

Schuld der Menschen um Gottes Zorn zu reizen bleibt nie aus, und diesem die Landplagen zuzuschreiben, die göttliche Barmherzigkeit um Hülfe oder Abwehr anzuflehen war natürlich. Der Gott von dem sie sichtlich und fühlbar ausgiengen, ist die Sonne, von der auch die Aegypter alle hitzigen Krankheiten herleiteten [2]), dieser also konnte sie auch abwehren, fernhalten; Reinigungs- und Bußfeste wegen dieser Abwehr finden wir daher seit ältester Zeit sehr verbreitet. Die Päane zur Abwendung der Strafen oder zur Sühne der Schuld, die sie

---

1) Hes. Op. et D. 241. 2) Clem. Strom. 5, 7 p. 671 Pott. τὰς λοιμικὰς νόσους.

zur Folge haben könnte, rückten den Gott mehr als etwas Andres den Menschen nahe, der daher als Hekaergos (ἑκὰς εἴργων), Fernabwehrer [5], in der Ilias um Abwehr der Seuche angerufen wird, auch sonst häufig vorkommt, und auch nach seinem herrschenden Namen Apollon der Abwehrer ist. In dem Eigenschaftswort fühlt sich bestimmter der Geist, der gnädige Wille. So geheiligt war dieser Name daß er mit dem jährlichen Sühnfeste auch auf den Sohn der Leto, der durch die Orakel am höchsten steht und der den alten Naturgott Helios Abwehrer eigentlich zu verdrängen und zu ersetzen bestimmt war, übergieng. Eine Zwischenzeit aber muß gewesen seyn wo dem Helios als Apollon das Hauptfest der Sühne und der Verschonung mit Krankheit und Hunger in der Zeit der Sommerhitze gefeiert wurde. Das Bedürfniß der Versöhnung mit Gott, welches in aller Religion liegt, in diesen Jahresfesten geweckt durch die Mahnung der Noth, kommt geistiger und allgemeiner gefaßt besonders in Eleusis zum Vorschein.

Der Name Apollon kommt wie Ἑκάεργος von ἀπέλλειν, ἀπείργειν [4]), so wie ἐξείλλω, ἐξίλλω bedeutet ἐξείργω und Aperta, ἀπειρκτης (nicht Eröffner) ist daher auch Name des Apollon [5]). Späterhin hatte Apollon Tempel unter den gleichbedeutenden Namen Alexikakos, Akesios, Epikurios. Ἀπέλλων lesen wir auf einer Vase von Vulci (neben Artemis und Poseidon), auf der schönen Kadmosvase in Berlin, in einer Megarischen Inschrift [6]), in Amyklä hieß der Gott so [7]). Herodian bemerkt die participiale Form des Worts [8]) und daß sie Dorisch sey [9]), richtiger wäre altgriechisch. Apello war auch die ältere Römische Form [10]). Der Monat des Gotts hieß

---

3) Falsch ist die Erklärung ἕκαθεν ἐργάζεσθαι (wie ὀλβιόεργος), Longus p. 71 Villois. Richtig dagegen Konon 32 ἕκαθεν εἴργων. Λυκόεργος läßt beiderlei Bedeutung zu und Doppelsinn fand oft statt.

4) Hesych. Etym. M. ἀπειλή. 5) Fest. 6) C. J. n. 1065. 7) Athen, 4 p. 140 a, nach der Herstellung von Ahrens. 8) π. μον. λέξ. p. 12. 9) b. Eust. p. 183, 10. 10) Fest.

Ἀπελλαῖος Makedonisch, Delphisch, in Lamia, Heraklea in Italien, Tauromenium, Ἀπελλαιὼν in Tenos [11]. Eine Stadt Ἀπέλλαι in Lykien [12]. Homers Großvater wird mit Bezug auf Apollon Ἄπελλις genannt [13] oder Ἀπελλαῖος und Ἀπελλῆς [14]. Diese Erklärung des Namens gaben auch manche der Alten nach Macrobius [15]. Ἀπόλλων entstand nicht durch Attraction der dunkeltönenden Endsylbe, wie πεντηκόντορος aus πεντηκόντερος [16], wurde aber vielleicht darum aufgenommen weil auch die dem Apollon entgegengesetzte Bedeutung als ein Verderber angemessen ist; wie auch Apollon Λύκειος oft verstanden wurde, statt ihn auf das Licht zu beziehen. Diese Ableitung von ἀπόλλυμι, heben, wo die Bedeutung zutrifft (während auf die Namen Hermes, Athene, Poseidon nicht angespielt wird), hervor Archilochus, Hipponax, Aeschylus, Euripides und besonders witzig ein Ammianos in einem Epigramm (27), und wegen dieser täuschenden Bedeutung scheuten sich sogar Viele den Namen auszusprechen, so wie die des Hades und der Persephone [17]. Daraus folgt indessen nicht daß die Form und Bedeutung Ἀπέλλων gänzlich in Vergessenheit gerathen wäre. Alle Thessaler nannten den Apollon

---

11) Den Monat nicht gleich andern von Gott, sondern von ἀπελλά, Volksversammlung, herzuleiten, ist mehr als unwahrscheinlich. Umgekehrt erklärt Plutarch Lycurg. 6 das ἀπελλάζειν in der Lykurgischen Rhetra von Ἀπέλλων, denn diesen versteht er: τὸ δὲ ἀπελλάζειν ἐκκλησιάζειν· ὅτι τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν αἰτίαν τῆς πολιτείας εἰς τὸ Πύθιον ἀνῆψε. Auch dieß schwerlich mit Recht. Hesych. ἀπελλαί, σηκοί, ἐκκλησίαι, ἀρχαιρεσίαι. Die erste Bedeutung scheint Schranken, von εἴργω, wie sie z. B. um Tempel hergezogen wurden, abgesperrter, eingeschlossner Raum; diesen besuchen ist ἀπελλάζειν wie ἐκκλησιάζειν Versammlung halten. 12) Roß, Kleinasien S. 26. 13) Hellan. p. 154. 14) Suid. Ὅμηρος. 15) Sat. 1, 17. Auch hat ganz neuerlich Schömann sie angenommen Opusc. 1, 339, so wie K. O. Müller Dor. 1, 301 Ἀπέλλων als den hinwegtreibenden, abwendenden Gott erklärt und an Alexikakos, Apotropäos erinnert. 16) Döderlein Hom. Gloss. 2, 31. 17) Plat. Crit. p. 403.

Ἄπλουν, wie Platon sagt[18], und dieser Name ist in zwei ohnweit Larissa und Tempe gefundnen Inschriften[19]. Syntmese ist auch in ΑΠΠΛΟΔΟΡΟΣ auf einer Vase von Adria[20], im Etrurischen Aplu neben Apulu, und οῦ für ῶ ist Thessalisch nach den Münzen von Krannon, Gomphi, Gyrton, auch φεραιουν, so wie in einer Inschrift τοις κραννουνιοις, auch im Lakonischen Dialekt und Etrurisch Charun für Charon.

Schon diese beiden Punkte, die Jahressühne und der Name, der darauf wie von selbst und nur auf sie paßt, würden zureichen durch ihr Zusammentreffen die erste und eigentliche Bedeutung des Apollon aufzuschließen. Hat bei Homer Hera Naturbedeutung nicht mehr, warum sollte Apollon sie noch haben? Selbst von Athene ist die Grundidee im Allgemeinen verschwunden; nur die Nachdenklichen fühlten sie nach oder sahen sie ein.

Auch der Name Päan ist, wie Pan, vom Helios entlehnt wenn er einen Hymnus an den Gott des Abwendens und der Sühne bedeutet, indem der Homerische Dämon Päöon zu Apollon, der in das Erbe des Helios getreten ist, sich nicht anders verhält als der ebenfalls schon Homerische Aegäon zu Poseidon. Doch will ich hier auf diesen an sich sehr gewichtigen Grund, da er entbehrt werden kann, kein Gewicht legen.

Ein ausdrückliches Zeichen des Übergangs des Heliosdienstes auf den späteren Apollon haben wir in Athen an den Thargelien, die nebst den Apaturien die auswandernden Jonier begleiteten (anderswo finden wir sie nicht) und demnach älter als diese Auswanderung waren. Der Apollon dem sie gefeiert wurden, war in einer gewissen Zeit als der Delische anerkannt und zog daher die Artemis nach sich; worüber eine Urkunde (γραφή) im Daphnephoreion in Phyle sich befand[21].

18) Crat. p. 405 c, wo Ἄπλοῦν mit Rücksicht auf das folgende ἁπλοῦν vor den Varianten ἅπλὸν, ἁπλῶν den Vorzug verdient. 19) C. J. n. 1766. 1767. 20) Bullett. 1834 p. 136. 21) Theophrast b. Athen 10 p. 424 f.

Der Name des Festes ist von θέρειν und ἥλιος [22]), von einem kurzen Gebet, θαίρε, ἥλιε, θαρ-γ-ήλιε, gleich ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ und ähnlichen, wie eine ᾠδὴ φιληλιὰς der Praxilla von der Anrede ὦ φίλ' ἥλιε benannt war [23]); die Gebräuche blieben, auch wenn das Fest einem andern Gott, zuletzt gar einem Sterblichen, wie die Heräen dem Lysander, geweiht wurden. Die Thargelien, erwähnt von Archilochos, Hipponax, Anakreon, wurden in Athen, Milet, Delos, Paros, Gambreon, wohl von allen Joniern gefeiert im Monat Thargelion dem Delischen Apollon, der aber auch Thargelios genannt wird, und Apollon war dort am siebenten Thargelion geboren, Artemis am sechsten [24]), wie in Delphi am siebenten Bysios [25]), in Kyrene am siebenten Karneios [26]), in Antiochien er mit seiner Schwester zugleich am siebenten Artemisios [27]). An den Thargelien opferte man übrigens auch fernerhin dem Helios sammt den Horen und den Chariten (der Jahresfreude) [28]), wie auch an den

---

22) Etym. M. 23) Zu Schwencks Andeut. 1823 S. 341, gebilligt schon von Müller Dor. 1, 286. Preller Demeter S. 252. Nur Unwissenheit verrathen die Worte: τὸ δὲ Ταργήλιον ὄνομα δαίμονός ἐστί, Cram. Anecd. Oxon. 4, 411. Der Monat Thargelion der Mai ist, so ist in ihm Helios noch nicht vorzugsweise Brandhelios, wie die Grammatiker den Namen des Monats erklären, ἐπεὶ τότε ὁ ἥλιος πυρώδης ἐστὶ καὶ ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ τὰ τῆς γῆς ἄνθη ἐξηραίνετο· ἀπὸ τοῦ θέρειν οὖν τὴν γῆν τὸ θερμὸν θάργηλον ὠνόμασται (Etym. M. p. 443), sondern Wärmhelios. Im Mai bedürfen die Feldfrüchte seiner zu ihrer Reife; die daher auch angeblich θαργήλια genannt werden (Bekkeri Anecd. 1, 263.) Wenigstens nannte man so die Erstlinge der Früchte und den Topf, worin sie gekocht am Fest umhergetragen wurden (Hesych. Suid. Θαργήλ.), auch den Oelzweig des Sühnopfers dabei und eben so ein Epiphonem das gesungen wurde, θαργηλός Hesych. ᾀδομένη ἐπιφώνησις, für ἀγομένη. 24) Diog. Laert. 2, 44, 3, 2. 25) Plut. Qu. Gr. 9. 26) Plut. Qu. sympos. 8, 1, 20. 27) Liban. decl. 5, 1, 236 Reisk. 28) Die Procession des Helios und der Horen, worin an den Thargelien mancherlei Kräuter und Früchte aufgeführt wurden, „auch jetzt noch", Theophrast b. Porphyr. de abstin. 2, 7. vgl. die Note p. 113.

im Pyanepsion oder October gefeierten Pyanepsien, dem Bohnenkochen des Apollon, Helios und die Horen ihren Antheil hatten [29]. Der Apollon **Nomios** in Athen wird aus diesem Zusammenhang sich weiter unten erklären. Auch wurde Helios-Apollon unter die Attischen Tritopatoren gesetzt [30]. Die Kynniden aber, ein Priestergeschlecht in Athen, dienten dem Apollon **Kynnios**, d. i. des Hundssterns, der Sirinszeit [31], der auch in Korinth, der Stadt des Helios, verehrt wurde [32] und in Temnos [33], so wie ein Tempel des Apollon auf dem Berg Kynortion, Siriusaufgang, bei Epidauros war [34]. Die Neuerung ist in Athen auf die Jonier zurückzuführen, die dorthin den Apollodienst brachten, wie K. O. Müller gezeigt hat. Noch eine andre Spur derselben hat sich erhalten im Etymologicum Magnum über den Hekatombäon; verwischt in Bekkers Anecd. p. 247. Dieser Monat war der erste nach der Sommersonnenwende und im Attischen Jahr, weßhalb er auch *Κρονιών*, der älteste oder Urmonat geheißen hatte, wenn nicht, weil etwa dem Kronos geopfert worden war. Hekatombäon hieß er „weil er der Sonne heilig war und die Sonne in diesem Monate den großen Lauf macht.“ Nachher aber galten diese Opfer dem Apollon. In denselben Monat fielen in Sparta die Hyakynthien [35], deren ursprünglich solarische Bedeutung nicht zweifelhaft ist. An den Thargelien hatte sich die besonders durch Hipponax bekannte Cäremonie erhalten, die das an diesem Fest einst bräuchlich gewesene menschliche Sühnopfer nachbildete [36]. Ähnliche Zeichen einer Apollinischen Jahressühne die auf das höchste Alterthum deutet, finden wir in Leukas.

---

29) Schol. Aristoph. Equ. 729. Suid. 30) Philoch. p. 11. 31) Hesych. Suid. Etym. M. 32) C. J. n. 1102. 33) Polyb. 32, 25, 12. 34) Paus. 2, 27, 7. 35) Wie K. F. Hermann zeigt über Gr. Monatskunde 1844 S. 79 f. 36) Hippon. et Ananii fr. Gotting. 1817 p. 68—71.

So wenig wie der Apollon Thargelios und der Kynnios verläugnet der Apollon Aigletes seinen Ursprung. Dieser nahm den Haupttempel der Insel Anaphe bei Thera ein und hatte den Bogen [37]. Daß die Dorer ihn bei ihrer Besitznahme vorgefunden haben, läßt sich nicht bezweifeln, deren eigner Apollonsdienst sich mit ihm vereinigte, so daß die ganze Insel dem Apollon heilig war. Die Sage verknüpft den Aegletes mit den Argonauten und der nicht Dorische Festgebrauch daß die Männer und die Frauen einander ausschimpften und neckten, deutet vermuthlich auf die Fröhlichkeit einer Erndtefeier hin [38], wie denn der Gott auch in zwei Inschriften Ἀστεάλτας heißt [39], d. i. Bürgernährer ἄλτας von ἄλω, wie Ἀλθαία, wenn nicht die Lesart Ἀσγελάτας die richtige ist [40]. In einer andern Inschrift ist er auch Heilgott [41], was wie bei dem Achäischen Apollon und bei Aristäos seinen Grund in der Abwendung der Sommerfieber gehabt haben wird. Selbst der Name Anaphe wurde, wie Delos, auf die Natur des Helios bezogen (Con. 32), obwohl er eigentlich durch vulcanische Erscheinung der Insel aus der Tiefe veranlaßt seyn mochte, was sehr poetisch angedeutet ist bei Apollodor [42]. Φαναῖος hieß Apollon auf einem Vorgebirg und an der Hafenbucht Phanä auf Chios [43]. Die Eidechse, ein Thier des Helios, diente den Galeoten des Apollon zum Wahrsagen [44]. Von ἀλέα, Wärme, hieß Apollon Ἄλαιος, wie Athene Alea, contrahirt wie das Fest Ἀλαῖα [45], und Ἥλαιος in Tegea bei Pausanias (8, 46, 2) ist vermuthlich derselbe, da die Variante ἥλιος so wenig als der Eleische Apollon paßt. Der Beiname Τιλφούσσιος scheint von τῆλε und φάω, φόω zu kommen [46])

37) Strab. 10 p. 484. Hesych. Con. 49. 38) Con. 49, Apollod. 1, 9, 26. Apollon. 4, 1716. 39) C. J. 2 p. 1091. 1093. 40) Rangabé Ant. Hellèn. n. 820. 41) J. n. 2482 cf. p. 1096. 42) 1. 9, 26 Apollon. 4, 1717. 43) Hesych. s. v. Strab. 14. p. 645. 44) Meine A. Denkm. 1, 408. 45) Etym. M, p. 58, 4, wo von ἀλᾶσθαι, umherirren erklärt und Italien genannt ist. 46) Kret. Kol. in Theben S. 45.

und einen Gottesdienst anzugehn auf den der Name des Bergs und der Quelle Tilphusion ohnweit Haliartos sich bezieht [47]. Umgekehrt leitet der Homerische Hymnus auf Apollon ab (247. 275. 386.) In dem Apollon der dem Poseidon Kalauria abtritt, ist Helios nicht zu verkennen [48].

Das andre große Erbe des Helios in welches der spätere oder Homerische Apollon eingetreten ist, aus dessen eigner Persönlichkeit sie nicht zu erklären wäre, ist die Ordnung der Zeiten. Das in der Odyssee beschriebene Fest des Apollon, das einzige das bei Homer vorkommt, ein reines Fest und für Alle (20, 156. 278—80. 21, 258. 266), ist aller Wahrscheinlichkeit nach das des Neumonds, *τοῦ μὲν φθίνοντος μηνός, τοῦ δ' ἱσταμένοιο* (14, 162). Der Anfang des Monats war dem Apollon heilig insofern er derselbe mit dem Helios zu seyn schien, sagen die Alten [49], und er hieß davon Neomenios. Dazu war ihm der siebente heilig, wie wir aus Hesiodus wissen [50], ein heiliger Tag, an welchem schlechtes Wetter in helles umschlug [51] und dieser ward ihm, so wie der Neumond, das große Fest in der Odyssee, in Athen (wo Heliosdienst gewesen war) gefeiert, der vierte dem Hermes. Die Heiligung des vierten gerade als Hermestags daneben verräth deutlich, da zwischen Vollmond und Neulicht vierzehn Nächte liegen, die Theilung des Monats in vier Viertel („die Vier mit der Sieben hat die Zahl 28, den Durchgang des Mondes durch den Thierkreis," sagt der Scholiast des Hesiodus) oder die dem Mondjahr angehörige siebentägige Woche, die auch bei den Chinesen, Peruanern u. a. alten Völkern im Gebrauch war [52], bei den Aegyptern [53], wahrscheinlich auch bei den Germanen [54], ver-

47) Paus. 9, 33, 1. 48) Paus. 2, 33, 2. Strab. 8 p. 374. Müll. Aeginet. p. 26 ss. 49) Philoch. p. 92—94. Siebel. 50) Op. et D. 772. 51) Hesiod. fr. 225 Göttl. 52) Ideler Chronol. 1, 88. 53) Schlegel Ind. Bibl. 2, 178. 54) J. Grimm D. Mythol. zweifelt nicht mehr in der 2. Aufl. 1, 115, wie in der 1. S. 90. Görres hatte die Behauptung aufgestellt.

schieden von dem planetarischen, zur Zeit der Ptolemäer bestimmten Siebentagen, die nach den im alten Griechenland unbekannten Planetennamen von so vielen Völkern benannt werden. In Athen bestand das Verhältniß der Siebenzahl obwohl der Mond in drei Dekaden getheilt wurde, nach einem den Mondlauf nicht mehr berücksichtigenden gleichmäßigen Monat von 30 Tagen und einem Sonnenjahr von 12 Monaten nebst ihrer Ergänzung [55]. Der Mond nimmt, sagt Clemens, seine Gestalten durch je sieben Tage [56], in welchen vier Phasen, welche die Namen *μηνοειδής, διχότομος, ἀμφίκυρτος, πανσέληνος* hatten [57], in welchen quater septenis diebus er seinen Lauf vollendet [58]. Nach der Sieben als dem einen Theiler heißt Apollon — so wie die Vier in der Religion des Hermes große Wichtigkeit behauptet — *Ἑβδομαγένης* bei Hesiodus und den Priestern und Propheten [59], weil der siebente (wie der vierte der des Hermes) sein Geburtstag sey [60] und daher auch der Tag seiner Jahresfeste überall war. Aeschylus bildet für seinen Zweck *Ἑβδομαγέτας* in den Sieben (781), wo Apollon das siebente Thor nimmt, wie er Führer genannt werden kann in Bezug auf den siebenten Tag, die Planeten, die sieben Sonnenheerden, und wonach keineswegs anderwärts *ἑβδομαγένης* zu verdrängen ist; auch *Ἑβδόμειος* [61]. Selbst der Opferstier, ein Kuchen der Selene am Neumond, hieß Siebenochs (*βοῦς ἕβδομος*) [62]. In Sparta wurde am ersten und am siebenten dem Apollon geopfert [63], in Kroton [64] und so überhaupt. Die Siebenzahl, dem Apollon heilig, wie Helios in Rhodos sieben Söhne hat, ist daher in Apollinischen My-

55) Vgl. Lepsius Einl. zur Chronol. der Ägypter S. 23. 133. 160. A. W. v. Schlegel Vorr. zu Prichards Aegypt. Mythol. Bonn 1837 S. XXIX f. 56) Str. 6 p. 814. 57) Gemin. El. astron. 10. 58) Varro b. Gell. 3, 10. 59) Plut. Symp. 8, 1, 2. 60) Arg. Pind. Pyth. Schol. Callim. H. in Del. 251. Plin. 8, 71. Solin. 32. Ammian. 22, 15. 61) C. J. n. 463. 62) Hesych. 63) Herod. 6, 67. 64) Athen. 12 p. 522 c.

then und Äußerlichkeiten unendlich oft und politisch mit Vorliebe angewandt worden [65], wie sie auch bei den Syrern und Juden bedeutend war, bei den Römern dagegen drei.

Nach den Mondmonaten haben sich auch die Trieteris, Pentaeteris und Enneateris eingerichtet, daher denn auch diese überall unter dem Sol standen, dem dux, princeps et moderator luminum reliquorum, wie er von Cicero genannt wird. Das große Jahr insbesondre spielt in den Sagen des Apollon und den Anordnungen seines Cultus eine große Rolle. An den enneaterischen Daphnephorien des Ismenischen Apollon in Theben stellte die von dem Grammatiker Proklos in der Chrestomathie beschriebene Kopo, ein Holz vom Oelbaum, woran unter reichem Schmuck von Zweigen und Blumen Sonne, Mond, Sterne und Gestirne befestigt waren, den Jahreslauf dar. Bei den Päonern war ein kleiner Discus über einem hohen Holz das Bild des Helios, den sie verehrten [66]: daß an der Kopo das Jahr durch 365 Kränze bemessen war, zeigt daß sie in dieser Gestalt und Vollständigkeit nicht aus dem hohen Alterthum herrührte. Aber es gehörte auch nicht die astronomische Berechnung des Sonnenlaufes dazu, um in dem Hebdomagenes, dem Ordner des Monats, auch den des Jahrs und des achtjährigen Cyclus zu erkennen. Auch anderwärts deutet Manches in Gebräuchen und mythischen Zahlen auf das alte Jahr. So die Eintheilung der Heliosheerde auf Thrinakie in der Odyssee; so daß in Amyklä eine Zahl von fünfzig, halb Knaben halb Mädchen, — wie sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen den Festzug des Apollon aufführten — um das Grab des Hyakinthos aufgestellt wurden, so wie fünfzig am Jahresfeste des neugebornen Dithyrambos tanzten und der Söhne der Selene und

65) Aeschyl. Tril. S. 65. A. Denkm. 1, 236 ff. 66) Max. Tyr. 8, 8. In Süddeutschland wird der Osterball als Symbol des Sonnenballs in die Luft geschleudert und eine feurige Scheibe derselben Bedeutung gebraucht.

des Endymion fünfzig waren. Thespiä hatte sieben Demuchen, sieben Jolaidenfamilien [67]) und fünfzig Zeugungen des Herakles.

Manche Apollone mögen auch erst in Zeiten geweiht und Beinamen erdacht worden seyn als es nun von neuem üblich geworden war den Apollon nicht mehr von Helios zu unterscheiden. Auf der Insel Thynis war ein Apollon des Morgenroths, Heoos, dem Apollonius einen Ursprung aus der Geschichte der Argonauten andichtet (2, 686. 700.) Eben so hieß einer in Kreta der Apollon der Frühe, Enauros, denn ἐναύρω bedeutete dort ἦρι [68]) und diesem paßt der Hahn auf der Hand [69]), der dem Helios heilig war [70]). Die aufgehende Sonne beteten Mehrere an als die untergehende, wie Pompejus gegen Sulla sagte [71]). In einem Gebet im Geiste der Orphischen wird zu Tenos Apollon Horomedon, Horenverwalter genannt [72]). In den archaistischen Reliefen mit Apollon Kitharodos ist an dem Altar ein Tanz der Horen angebracht; die Münzen von Apollonia haben Apollon und die Horen und schon in Vasengemälden sind beide häufig vereinigt, auch im ältesten Styl [73]).

Verschiedene Apollone.

79. Karneios, der Schaafapollon.

Bei der Einwanderung brachten die Aegiden (d. i. Ziegener) von Theben, als sie die Hauptstadt Amyklä nahmen [1]), ihren Karneischen Apollon mit, den sie von da auch nach Thera und Kyrene führten, wie Pindar bezeugt, welcher selbst mit seinen Aegiden ihn fortfeiert [2]). Ob schon mit den Minyern Aegiden in den Peloponnes und zwischen diesen und den Do-

---

67) Schol. Aesch. Sept. 800. 68) Hesych. 69) Plut. Pyth. or. 12. 70) Paus. 5, 25, 5. 71) Plut. reip. ger. pr. 10. 72) C. J. n. 2342. 73) Wie in den Vases Coghil. pl. 37.

1) Pind. J. 6, 14. 2) P. 5, 70—75. Aristoteles und Ephoros in den Scholien. Böckh Not. cr. p. 477 s. Explic. p. 289.

riern Streit vorausgegangen war, muß dahingestellt bleiben. Die Aegiden, welche Herodot eine große Phyle nennt (4, 149), waren vielleicht nach einem Priestergeschlecht so benannt wie die Bassen, die Branchiden. Die Karneen wurden neben den Amyklätschen Hyakinthien ein Hauptfest der Dorier Spartas und überhaupt verehrten alle Dorier den Karneios, dem bei ihnen der gleichnamige Monat heilig war [3]). In Leuktra z. B. und Kardamyle bemerkt Pausánias Xoana des Apollon Karneios wie sie in Sparta üblich, wie dieser Gott den Doriern einheimisch sey (3, 26, 3. 5), ein Temenos desselben an der Straße nach Arkadien (3, 20, 9), ihn auch in Gytheon (21, 2), und in Messenien Karnasion, vormals Oechalia (4, 2, 2), einen Karnischen Hain, eine Bildsäule (31, 2. 33, 5.). Eine Stadt Karnion in Lakonien erwähnen Polybius (3, 19, 5) und Plinius (4, 6), Karneia ein Scholiast [4]). In Argos galt der Apollon Karneios (später als der Lykios) als ἡγήτωρ [5]), in Sikyon herrschten nach den Königen dessen Priester [6]), in Korinth hatte er seinen Tempel ohnweit dessen der Hera und eine Kapelle im Peribolos des Asklepieion [7]). In Knidos bezeugt ihn eine von Hamilton, in Thera eine von Prokesch gefundne Inschrift. Hier waren Minyeische Geschlechter, wie auch in Kyrene, wo der Monat Karneios vorkommt, wie in Sparta, in der Rhodischen Kolonie Akragas, in Syrakus, Gela, Tauromenion, Nisyros. Der Karneen in der Nähe von Sybaris gedenkt Theokrit (5, 83).

Kallimachos, der die obigen Angaben Pindars wiederholt, fügt hinzu daß dem vielangerufenen Karneios im Frühling Blumen, im Winter Krokos auf die Altäre gelegt wurden und immerwährend Feuer brannte [8]). Einen Schaafbock für die Karneen erzieht ein Theokritischer Hirt. Auf Münzen von

3) Thuc. 5, 54. Pausan. 3, 13, 3. 4) Soph. Oed. Col. 40. 5) Schol. Theocr. 5, 83. 6) Syncell. p. 78 a. 7) Paus. 2, 11, 2. 10, 2. 8) H. in Ap. 69—84.

Elyros und Tylissos in Kreta hat Apollon einen Ziegenkopf in der Hand. In Delos war der Altar *Κερατὼν* oder *Κεράτινος* aus rechten Hörnern eines Bocks geflochten [9]. Die richtige Erklärung des Namens finden wir bei Hesychius, obgleich er selbst ihn aus einer bekannten Legende herleitet: *ἀπὸ τῶν καρνῶν ἤγουν προβάτων*. *Κάρνος* ist Schaaf, *βόσκημα, πρόβατον*, spät noch erhalten in *καρνοστάσιον*, Schaafstall; uncontrahirt *κάρανος, ἔριφος· καρανώ, τὴν αἶγα Κρῆτες*, abgekürzt *κάρ, πρόβατον* [10], auch *κάρα, αἶξ ἥμερος πολυῤῥήνιος, ὑπὸ Γορτυνίων. Ἴωνες τὰ πρόβατα.* Also ist Karneios Widdergott, ähnlich wie Pan, bei dem nur unter dem Geschlechte der *μῆλα* die Ziegen den Schaafen vorangehn. Dieser Apollon hieß als Mehrer der Heerden bei den Lokrern *Θοράτης*, Bespringer [11], *Θόρναξ* in Lakonike [12] oder *Θορατος* bei Lykophron (352) [13], Apollon hieß ferner *Τράγιος* in einer Stadt auf Naxos [14] und in Aepytis *Κερεάτης*, der Gehörnte, unter dessen Tempel die Quelle des Flußes Karnion sprang [15], war also wohl mit dem Karneios und Maloeis nah genug verwandt: sicherlich hat Pausanias nicht etwa mit Pan verwechselt. Apollon von Böcken gezogen kommt auf Münzen vor [16].

---

9) K. O. Müller der dieß anführt Dor. 1, 318, nimmt übereilt an daß der Bock ursprünglich zu den unreinen Thieren der Apollinischen Religion gehört habe, von denen überhaupt nichts bekannt ist, indem er ihn mit dem Python verknüpft, welcher Vater von *Αἶξ* genannt wird. Das soll wohl nur sagen daß all die berühmten vielen Delphischen Ziegenopfer im Python ihren letzten Grund hätten. Auch in Gerhards Mythol. §. 312, 9 ist dann von verhaßten Thieren des Apollon, darunter der Bock, die Rede. 10) Kar, Schaaf, ist auch Hebräisch, wie so manche Semitische Wörter auch in Indogermanischen Sprachen gefunden werden. 11) Hesych. 12) Hesych. 13) *Θορεῖν, ὀχεῦσαι· θόρος, βάτης, ἀφροδισιαστής*, bei Hesychius *ἐμβατεύων*, Schol. Lycophr. weßhalb ein junges Böcklein *ἄθορος* hieß. 14) Steph. v. *Τραγαία*. 15) Paus. 8, 34, 3. 16) Rasche 4, 2, 1045.

Daß die alte Bedeutung des Karneios nicht mehr gefiel als mit dem Dorischen Staat Apollon sich ausgebildet, sein Fest politische und kriegerische Gestalt angenommen hatte und Karneoniken seit Terpanders Zeiten zählte, vierjährige Karneaten gewählt wurden, ist begreiflich: daß man sie aber noch verstand oder verstehen wollte, ist klar daraus daß die Legende zu seiner Erklärung einen Seher Krios, Schaafbock, aufnimmt. Sonst scheinen die vielen Legenden über ihn ihren Grund hauptsächlich in der Ablehnung des Schaafgotts zu haben, indem man ableitete von einem Seher Karnos, Alkman von einem Troischen Karneos, Praxilla von einem Geliebten Apollons Karneios, Sohn des Zeus und der Europe, die wohl mit Rücksicht auf die Kadmeische Herkunft der Aegiden auf das Land geht welches im Homerischen Hymnus auf Apollon so heißt.

80. Der Amykläische Apollon.

In dem Gott von Amyklä und dem mit ihm in Sage und Feier verbundnen Hyakinthos ist es nicht schwer ganz dieselbe Bedeutung wahrzunehmen wie in dem Thrakischen Ares-Lykurgos welcher den Dionysos in das Meer zurückscheucht, den tödenden und den belebenden Sonnen- und Jahresgott. Ein unzertrennliches Götterpaar waren gerade in Amyklä auch die Dioskuren. Amyklä, zwanzig Stadien unterhalb Spartas, in der fruchtbarsten Gegend, sehr nah am Taygetos, wo die einheimische, von Stesichoros und Simonides aufgenommene Sage den Agamemnon herrschen ließ, wo er nach Pindar starb, wo Gräber des Agamemnon und der Kassandra waren, ward von den Doriern, als sie vom Pindus her eindrangen, und den Aegiden eingenommen, wie Pindar sagt (P. 1, 65), doch nach Pausanias erst unter Telekles kurz vor dem ersten Messenischen Krieg den Achäern entrissen, als deren Hauptort es gilt (3, 2, 6. 12, 7); Alkman setzt Amykläisch für Spartisch. Das Amykläon ist bis spät fast das ausgezeichnetste Heiligthum

in Lakonien geblieben [1]). Der Amykläische Gott war Dorischen Ursprungs so wenig wie die Karneen, aber vermuthlich überkommen von den Minyern, und von diesen wieder von den Lelegern. In die Genealogie des Leler aufgenommen, ist Hyakinthos der jüngste und schönste Sohn des Amyklas [2]). Pausanias beschreibt das Bild des Gottes (3, 19, 1.) Eine Erzsäule, nach Schätzung dreissig Ellen hoch, alt in Vergleich mit dem Thron von Bathykles, auf dem sie inmitten von sechs andern Sitzen errichtet war (als die siebente), hatte nur Antlitz, Füsse und Hände, auf dem Kopf einen Helm und in den Händen Bogen und Lanze. Eben so war der Apollon Pythaeus, wie er später betitelt worden, auf dem Berge Thornax gebildet [3]). Auch der Apollon Deiradiotes auf der Larissa zu Argos hatte noch als Pythaeus ein gerades Erzbild und hatte seine eigenthümlichen Orakelgebräuche beibehalten [4]). Durch den Lakonen Sosibios, der über die Opfer in Lakonien schrieb, erfahren wir von einem Apollon der Lakedämonier mit vier Händen und vier Ohren, von dem, angeblich weil er so den Amykläern erschien, das Sprüchwort galt: höre den der vier Ohren hat [5]). Dieser vierhändige Apollon (τετράχειρ) ist von Hesychius zweimal erwähnt [6]), auch von Libanius das Bild des vierhändigen Apollon [7]), und ein Orphischer Hymnus entlehnt von ihm einen vierbeinigen Helios, in Bezug auf Eos, Nacht und Jahreszeiten (7, 8). Zwischen diesem Janus aus ältester Überlieferung, die man später fallen ließ und vielleicht zu keiner Zeit im Idol ausgedrückt hat, und dem sonst bekannten Amykläischen Gott, den wir kennen, scheint die Verwandtschaft groß zu seyn. Denn diesem diente, wie Pausanias zu erzählen fortfährt, zum Fußgestell in Gestalt eines Altars das Grab des Hyakinthos (wie in Delphi das des Dionysos war dem dort die vier Wintermonate ge-

1) Thuc. 5, 23. Polyb. 5, 19, 2. 2) Paus. 3, 1, 3
3) Paus. 3, 10, 10. 4) Paus. 2, 24, 1, 5) Zenob. 1, 54 Cod. Bodl. n. 84. 6) v. κουρίδιον und κυνακίας. 7) Antioch. 1 p. 346 R.

hörten). An den Hyakinthien (des Apollon), in den Hundstagen, wurde dem Hyakinthos indem man eine eherne Pforte auf der Linken des Altars öffnete, vor dem Opfer des Apollon die Grabspende gebracht (ἐναγίζουσι). Apollon tödet ihn mit dem Discus, wohinter selbst Pausanias einen andern als den buchstäblichen Sinn sucht. Der Thrakische Sabazios, aus welchem Dionysos hervorgegangen, ist selbst auch Ὕης, Ὑεύς und trifft darin mit Ὑάκινθος (Ὕαξ, vielleicht auch Ὕαγνις, Vater des Marsyas) zusammen [8]. Auch die Blume Hyakinthos hat ihren Namen vom Regen, der im Frühlingsanfang sie plötzlich hervortreibt, und ist darum dem Gott Hyakinthos geweiht: zugleich wurde, da er stirbt, in den Strichen AI in ihrem Kelch Bezug auf seinen Tod gesehn und sie also zu einer Todtenblume gewählt, wie am Feste der Demeter Chthonia in Hermione [9]. Der Amykläische Naturgott hatte zu Töchtern Hilaira und Phöbe, welchen jährlich die Leukippiden als Priesterinnen ein Gewand woben [10]. An den Hyakinthien, deren Wettkämpfe im Amykläon gehalten wurden [11], bekränzte man sich nach Dionysischer Weise mit Epheu. Am Thron des Bathykles waren zwei Horen und zwei Chariten: so sehn wir Apollon zwischen zwei Horen im ältesten Styl gemalt [12]. Die Chariten Phaenna und Kleta hatten am Wege nach Amyklä bei dem Fluß Tiasa ein Hieron [13]. Kynortas, welcher des Hyakinthos Bruder genannt wird, ist der Siriusaufgang [14],

---

8) Aesch. Tril. S. 212. 357. Kl. Schr. 1, 24. 53. A. Denkm. 1, 78, wo das Symbol des geworfenen Steins berührt ist. Als Discus verehrten die Päoner die Sonne. Auf einen Discus aufgetragen ist das Gesicht des Sonnengotts auf einem Etrurischen Spiegel, Mon. d. J. archeol. 2, 60. Daß der Discus bedeutsam geworden war, sieht man auch daran daß die Sage auch die unfreiwillige Tödung durch den palästrischen Discus gern aufnimmt, wie bei Perseus und Akrisios, Oebalos und seinem Bruder. 9) Paus. 2, 35, 4. 10) Paus. 3, 6, 2. 11) Strab. 6 p. 278. 12) Vas. Coghil pl. 37. 13) Paus. 3, 18, 4. Athen. 4 p. 139 b. 14) Apollod. 3, 10, 3.

freilich ein feindlicher Bruder; seine Schwester aber, die jungfräulich stirbt und mit ihm in den Himmel erhoben wird, ist Polyböa, die Vielnährende. Dieß war vorgestellt am Grabaltar: Hyakinthos war hier bärtig nur nach älterem Kunstgebrauch, gleich dem Achilleus, Paris u. a. schönen Jünglingen, auch dem Lykischen Apollon, wie bei diesem (Not. 28) angeführt wird. Die mit ihm abgebildeten Götter stehn mit der Allegorie des Gottes im Zusammenhang. Auch vor der Stadt Tarent, der Amykläischen Kolonie (Ol. 18, 2), war ein Grab des Hyakinthos, wie die Einen, des Apollon Hyakinthos, wie die Andern ihn nannten [15]. Der Duc de Luynes erkannte diesen ohne das Zeugniß des Polybius zu kennen, in den Incusen von Tarent mit einem Epheben der eine Laute umhängen hat und eine hyacinthähnliche Blume hält [16]. Der Monat Hyakinthios kommt vor in Thera, Rhodos [17], und in Sicilien.

Wenn Koluthos den Hyakinthos Karneisch nennte (235), worauf K. O. Müllers Irrthum sich gründet, der den Karneios auch für den Gott der Hyakinthien erklärt [18], so wäre dieß nur eine der gewöhnlichen Vermischungen, da das Trauerfest der Hyakinthien und die Karneen verschiedener Natur und Herkunft sind und keineswegs Apollon Karneios den Hyakinthos tödet; aber für *Καρνειοιο-Ὑακινθου* giebt eine Pariser Handschrift mit einem ausgelassenen Vers das Richtige:

ἔνθα δὲ Καρνειοιο φιλον κτέρας Ἀπόλλωνος
οἶκον Ἀμυκλαιοιο παραγνάψας Ὑακινθου [19]).

Gegen den solarischen Dualismus eifert Dio Chrysostomus [20]) und er reichte freilich sehr weit. Auch die Art der Symbolik die wir in dem älteren Amykläos finden, ist nicht

15) Polyb. 8, 30. 16) Ann. d. J. archeol. 2, 337. 17) C. J. n. 2525. 18) Dor. 2, 8, 15. 19) E. Miller Eloge de la chevelure, discours inédit d'un auteur grec anonyme, 1840 p. 16. Den Karneios und den Hyakinthios unterscheidet auch Preller nicht Mythol. 1, 163. 182. 20) Homil. 7. c. Antioch.

selten. Der Sonnengott Swantowit in Arkona auf Rügen hatte vier Köpfe und Hälse, zwei nach vorn und zwei nach hinten, seitwärts gedreht, wohl nach den vier Jahrszeiten, indem nach Schwencks [21] glücklicher Deutung durch Spaltung des Sonnengotts die sieben Köpfe des Rugiawit und die fünf des Porewit zusammen die zwölf Monate der besseren Jahreszeit und des Winters anzeigen. Daß der zwieköpfige Janus einst Sonnengott gewesen sey, ist unlängst im Rhein. Museum gezeigt worden [22]. Das nach beiden Seiten offne Thor war ein übereinstimmendes Bild. Ovids Ausspruch, Griechenland habe keinen dem zwiegestalten Janus ähnlichen Gott [23], ist daher in Bezug auf das höhere Alterthum beider Völker ungegründet.

81. Der Lykische Apollon, Erethymios, Smintheus u. s. w.

Pandaros aus Zeleia, wo Lykier saßen, betet in der Ilias als zu dem ihm angestammten Gott zu dem Apollon *Λυκηγενής* (4, 101. 119). Dieß ist der aus der Dämmrung, dem anbrechenden Tag, wie hier *λύκη* (lux) im Gegensatz der Nacht, zu nehmen ist, geborene, wie schon Viele bemerkt haben [1]; nicht der in Lykia geborene, wie alte Grammatiker erklären, denen Heraklides widerspricht [2]. Dieß würde *Λυκιηγενής* heißen, wie *Λεβυαφιγενής* bei Ibykos, wie *Λυκίηθεν*, *Λυκιουργής*: auch kommt *Κυπρογένεια* oder ein ähnliches Beiwort bei Homer nicht vor, wohl aber Eos *ἠριγένεια* [5]. Lykia, wel-

---

21) Slaw. Mythol. 7, 144. 147. 22) 1853 S. 353. 23) Fast. 1, 89. 1) Heyne Comm. Gotting. 1787 T. 8 p. xxiii, Visconti Mus. Fr. 4, 4, 13. Op. varie T. 4 p. 35. 2) Alleg. Hom. 6. 3) Aus *λύκη* ist *ἀμφιλύκη νύξ* bei Homer, *ἀμφιλύκη* ohne *νύξ* bei Apollonius und Arat, *λυκόφως* (*σκιόφως*), *τὸ λυκαυγὲς ἤδη πρὸς ἕω* Heracl. All. Hom. 7, *λυκοειδέος ἠοῦς*, *τοῦ λυκόφωτος* (wenn dieß nicht wolfsfarbig, graulich seyn soll), *λυκοειδές*, *τὸ πρὸς τὴν ἕω*, *τὸ ὑπόλευκον* Hesych. *λυκήλατος* der Aal, *λυκοψία*. Die Grundbedeutung lux

chem der Dämmerungsgeborene angehört, hatte nach Herodot (1, 173. 7, 92), Strabon und Pausanias, da es vorher die Milyer oder Solymer beherrschten, Termilen aus Kreta, welche Sarpedon dahin geführt, zu Bewohnern, und die Nachbarvölker nannten diese noch so, wie sie es auch selbst in der zu unsrer Zeit dort gefundenen Grabsäule in noch unentzifferter Sprache Tramele und Trooes, Troite nennen. Sie hatten theils Kretische, theils Karische Bräuche [4]. Herodot leitet den Namen Lykia von dem Pandioniden Lykos her, der zu den Termilen unter Sarpedon gekommen sey, Diodor von einem Telchinen Lykos aus Rhodos, der dem Apollon Lykios den ersten Tempel baute [5]. Wahrscheinlicher ist daß Apollon Lykios nach Athen, wie Lykier nach Argos, von Asien aus gekommen ist. Apollons war auch Zeleia in Troas, das Gebiet des Lykaoniden Pandaros (Il. 2, 824), welches Kleinlykien, so wie von Strabon des Pandaros Volk Lykier genannt wird (12 p. 572. 13 p. 586. 587). Noch spät feierte in Lykien der Städtebund, drei und zwanzig Städte nach Strabon (14 p. 664), den Apollon nach einer grosen Inschrift [6].

---

hat sich in die engere, Graulicht, Halblicht, ἀμφιλύκη, (auch λύγη, Dämmerung, λύγος, Schol. Apollon. 2, 1121, lucus) verloren: sie ist in λευκός, weiß, neben λύχνος, Λύκαιθος (C. I. n. 2448), wie κύναιθος, Λυκαίθα (Steph. B.), λυκάβας, Arkadisch, Bekk. Anecd. p. 1095, für λυκαβάτης (Lobeck. Phryn. p. 610, Lichtgänger, Jahr, Lauf des Lichts Müller Dor. 1, 304, Macrob. Sat. 1, 17 ὁ ἀπὸ τοῦ λύκου d. i. ἡλίου βαινόμενος καὶ μετρούμενος, so Voß Lbb. S. 408, wie κορύβας der im Helm Schreitende, Döderlein Lat. Synon. Th. 2), und in Λυκαβηττός, Lycabessos, Jahresberg in Athen, eine hohe, kahle, isolirte Felsenzacke, gerade im Osten der Altstadt, an der das Licht oder die Zeit der Sonnenwende (τρόπαι ἠελίοιο), da mit der herbstlichen das Jahr begann, beobachtet wurde, wie es später von Phaeinos und Meton auf demselben Punkte genauer geschah. 4) Sehr wichtig ist Lassens Abhandlung über die Lykischen Inschriften und die alten Sprachen Kleinasiens in der Zeitschr. der Deutschen morgenl. Ges. 10, 329—388. 5) 5, 56. Hesych. Λύκος. 6) Annali d. I. 1852 p. 183.

In Griechenland selbst war das Thier des Apollon der Wolf, der an den Lykischen Monumenten sich nicht abgebildet gefunden hat, desto häufiger Löwen und Rinder, so wie auch in Patara bei dem Zeus und Apollon angeblich von Phidias Löwen aufgestellt waren [7]): auch die Lykischen Münzen, die ich sorgfältig gesammelt bei Sir Fellows sah, enthalten ihn nicht. Neben dem Altar vor dem Tempel zu Delphi war ein eherner Wolf [8]). Die Delpher ehren den Wolf, sagt Aelian [9]), Apollon liebt ihn, Plutarch [10]); er erscheint auf Phokischen Münzen. Oberhalb von Delphi lag Lykorea [11]) (wie in Arkadien Lykosura), woher Apollon Lykoreios, Lykoreus bei Apollonius, Kallimachus, und der Berg selbst hieß Lykoreus [12]), wie noch jetzt Liakura oder Lukura [13]). Zwischen Phokis und Lokris war ein steinerner Wolf aufgestellt [14]). In Argos heißt der Tempel des Apollon Lykeios der älteste [15]) und der ausgezeichnetste [16]), sein Fest Lykeia, die Agora Lykeios, wo ein Wolfsbild stand [17]), der Berg auf dem der Inachos entsprang, der Lykische [18]). Die Münzen von Argos und Argolis bezeichnet von Anfang der Wolf. Es wurden dem Lykeios Wölfe geopfert [19]). Dem Apollon als Gott der Heerden kam es zu deren Feinde, die Wölfe zu töden oder abzuwehnre, als *Λύκειος* also *Λυκοκτόνος* oder *Λυκόεργος* zu seyn (wie *ἑκάεργος*, daher *πρόβολοι λυκοεργέες* [20]), und diesem Abwehrer scheinen die sehr alten Münzen Athens, wo auch das Lykeion auf alten Cult deutet und ein Wolfsbild vor dem Gerichtshof (Harpocr. *δεκάζων*)

---

7) Clem. Protr. 4, 47. 8) Paus. 10, 14, 4. Plut. Pericl. 21. Ael. A. H. 10, 26. 9) H. A. 12, 40. 10) Pyth. orac. 12. 11) Aristot. H. A. 6, 36. 12) Lucian. Tim. 3. 13) Coray ad Heliod. p. 94, oder nach Neueren *Λυκάρι* bei den Hirten, so daß Ljúkura nicht *Λυκώρειον*, sondern ein Albanesisches Wort wäre, was mir keineswegs wahrscheinlich ist. 14) Anton. Lib. 38. 15) Schol. Soph. El. 6. 16) Paus. 2, 19, 3. 17) Eustath. ad Il. p. 354, 18. 449, 1. 18) Sch. Apollon. 1, 122. 19) Schol. Soph. El. 6. 20) Herod. 7, 76.

stand, mit *ΛΥΚΟΥΡΓΟΥ* zu meinen [21]). Grammatiker denken bei *Λύκειος* an das Athenische Gesetz des Wolftödens, indem ein Preis auf die Tödung eines jungen Wolfs gesetzt war [22]). Phädimos redet in einem Epigramm den Apollon an: *οὔ σοι φαρέτρῃ λύεται λυκοκτόνος*. Sophokles selbst folgt der Legende, wonach der Lykeios Wolfstöder ist (El. 6), und Kassandra ruft den Lykeios an, indem sie den Aegisthos im Geist als Wolf schaut (Agam. 1216); denn der Wolfsgott geht leicht auch in einen wölfischen, vernichtenden über, wie in den Sieben der Chor betet: *Λύκει' ἄναξ λύκειος γενοῦ στρατῷ δαΐῳ* (131), ähnlich der im König Oedipus (204. 919.)

Unglaublich ist es daß ganze Volksstämme ihre Hauptgottheit auf den Schutz nicht einmal gegen eine jedes Jahr drohende Landplage, wie z. B. Mäusefraß, sondern gegen einen Feind dessen der Mensch sich erwehren kann, eingeschränkt und ihn vornehmlich oder ursprünglich in diesem Bezug angerufen und allgemein danach genannt haben. Nein Apollon war als *Λύκιος* oder *Λύκειος* — was oft vermischt wird, wie Zeus als *Λύκαιος*, auch Apollon *Λύκαιος* auf der Insel Chryse [23]), wo auch *Λύκιος κρήνη* [24]) — der Gott des Lichts. Daraus erklärt es sich daß in Sparta und dem Tempel des von Alkman erwähnten Lykeios dreißig Jungfrauen, vermuthlich jeden Tag eine um die Monatsnamen abzuzählen, *Λυκιάδες* genannt, Wasser trugen [25]). In Argos war vor dem Tempel des Apollon Lykios welchen Danaos gegründet haben sollte, ein altes Relief aus Erz, Wolf und Stier im Kampf und Artemis die den Stier durch einen Steinwurf tödete. Die Legende deutete dieß auf ein Wahrzeichen, wonach die Argeier im Streit zwischen Danaos und Gelanor den Wolf auf den Fremden, den Stier auf den Einheimischen bezogen und dem Danaos den

---

21) Gewiß nicht den Spartischen Lykurgos, Rasche 2, 2, 1908.
22) Schol. Aristoph. Av. 368. 23) Hesych. 24) Schol. Soph. Phil. 146. Hesych. Paroemiogr. *Λύκιον ποτόν*. 25) Hesych. Phavor.

Vorzug vor Gelanor gaben [26]. Artemis steht dem Apollon bei nach der Vermischung des Letoiden mit dem Lykios. Dem eigentlichen Sinne nach ist Lykios der Lykoergos (S. 416 f. 431), der Stier im Verhältniß zu dem Vernichter ist Dionysos, Wolf und Stier im Gegensatz [27]. So hat denn auch der Halbwolf auf Münzen von Argos und andern Orten häufig Strahlen um das Haupt [28], und bei einem dem Danaos zugeschriebenen Bilde des Apollon brannte von Phoroneus her ewiges Feuer auf einem Altar [29], wie in den Tempeln des Pan, des Apollon Karneios [30], des Apollon in Delphi [31], des Jsmenios [32], während Apollon Zosterios Pyrphoren, der in Amphipolis nach den Münzen Fackelrennen hatte, und klar ist der Bezug dieses Feuers auf das Licht der Sonne, wie in den Athenetempeln auf den Äther. Auch der Wolf vor den Gerichtshöfen in Athen, genannt der Heros Lykos [33], deutet auf den Helios=Apollon.

---

26) Paus. 2, 19, 5. 6. Plut. Pyrrh. 32. 27) Der Kampf des Sommers und des Winters ist auch in allen Deutschen Ländern, J. Grimm D. Mythol. S. 438—41. Hoffmann von Fallersleben Horae Belg. VI p. 235—40. Auf das Politische angewandt wird die Römische Wölfin von dem Stier der Verbündeten besiegt auf einer Oskischen Münze.

28) Mionnet verzeichnet dreißig älteste und ältere Münzen von Argos in ununterbrochner Reihe mit einem Wolfs=Brustbild, Rv. Doppelaxt, eine oder drei Mondsicheln, ein Sonnengesicht, Keule, ἅρπη, Adler, Fliege. Dann folgt häufig ein Apollokopf mit einem laufenden Wolf auf der Rückseite oder ein Wolfskopf mit Inschrift und nicht viele ohne Wolf (T. 2 p. 229 pl, 46 n. 1. Eckh. D. N. 286 ss.) Eine von Argos Amphilochikon, bei Mionnet fehlend, hat den Wolf unter dem Pegasos, eine von Charisia in Arkadien Wolfskopf und Apollokopf (Millingen Rec. pl. 3, 7.) Bei Havercamp ad Oros. p. 20 sechs Münzen, worauf ein bärtiger Kopf den er Jupiter nennt, Rv. ein strahlenumgebner Halbwolf. Aber auch Apollon ist bärtig auf Münzen von Aesa bei Torremuzza, von Milet Rasche Suppl. 1 p. 919 (jam barbatus.) Ein liegender Wolf und Laute auf Münzen von Hadria und seiner Kolonie Tuder, auch mit einem unbärtigem Apollokopf, Lanzi L. Etr. T. 3 p. 643 tav. 2, 7, nicht bei Mionnet. 29) Paus. 2, 19 5. Sch. Soph. El. 4. 6. 30) Callim. in Ap. 82. 31) Aesch. Choeph. 1033. Plut. Num. 9, id. de ει 2. 32) Plin. 14, 31, 8. 33) Harpocr. δεκάζων.

In den Kyprien erklärte Palamedes vom Ida herabkommende Wölfe für Zeichen des Apollon Lykios und annahender Krankheit und mahnte sie zu erschießen und zu Apollon Lykios und Phyrios zu beten [34]. Auch Sikyon hatte einen Tempel des Apollon Lykios oder Lykeios [35], in Lamia war ein Monat *Λύκαιος*.

Von Anfang ist der Wolf schwerlich durch die Paronomasie von *λύκη*, lux und *λύκος* zum Symbol des Apollon geworden [36], sondern in der Natur des Wolfs, des Vernichters der Heerde, hat man eine Beziehung gefunden, nicht auf das Licht, sondern auf den Apollon nach seiner zerstörenden, winterlichen Seite, gerade so wie im Ares Lykoergos [37]. So liegt in Lykeios nicht weniger nomen et omen als in der Glaukopis, so daß die Bedeutungen Licht und Wolf ineinanderspielen. Nicht nach dem Symbol und der darauf bezüglichen Bedeutung, sondern in der ersten und eigentlichen ist Lykeios im Allgemeinen verstanden worden, der Dualismus welchen das Symbol zuerst angieng, ist durch den Dienst des Hellenischen Apollon abgeschafft worden, der Kreis worin es auf die wirklichen Wölfe

---

34) Philostr. Her. 10, 4. 35) Paus. 2, 9, 7. Zu Naupaktos war ein allen Hellenen gemeinsamer Tempel des Apollon Lykios. Phleg. Trall. 3. 36) Man möge mit Pott beide Wörter für ursprünglich verschieden halten, Etym. Forsch. 2, 150. 258. 2, 253, oder den Namen des Wolfs von dem ersten entstanden glauben, z. B. als der Graue, Schol. Apollon. 2, 124; minder wahrscheinlich der Scharfsichtige, Apostol. 12, 21, der Feueräugige, Ael. H. A. 10, 26. Plin. 11, 37. 55. Sch. Arat. Dios. 15, der in der Morgendämmerung auf Raub Ausgehende Macrob. Sat. 1. Um die richtige Bedeutung von *Λύκειος* festzuhalten, erklärt Triclinius *λυκοκτόνος*, Tödter des *λυκόφως*, als ein andrer Argeiphontes.

37) Erklärungen des Wolfs, nachdem schon Creuzer und K. O. Müller auf den rechten Weg gewiesen hatten, wie die von Ulrichs Reisen in Griechenland S. 63 als Bild eines Flüchtlings der gemordet hat, oder die von Schwartz de antiquissima Apollinis natura, Berol. 1843, p. 37—40, als eines Symbols des siegreichen Apollon u. a. stehen ausser dem Zusammenhang Griechischer Mythologie.

angewandt wurde, war der untergeordnete des niederen Volks, in dessen Vorstellungen Legenden und Dichter gern eingehn.

Durch das Zusammentreffen von Lykisch und Apollon *Λύκειος*, zumal in Argos, wo auch die Sage von Lykischen mauerbauenden Kyklopen, von Prötos, dem sie in Tiryns die Veste bauen nachdem er durch Heirath mit des Lykischen Königs Tochter sich gegen Akrisios behauptet hat, von Lynkeus und Andres Zusammenhang mit Lykien verrathen, entsteht die Vermuthung daß von dorther auch der Lykegenes eingezogen sey. Doch scheinen auch Fäden des Zusammenhangs über Athen und Delphi hinaus mit dem Thrakischen Ares Lykoergos ziemlich deutlich durch. Dagegen ist der Lykische Gott von Troas und Lykien aus nicht ohne Einfluß auf viele Griechische Orte geblieben.

Bei den Lykiern hatte Apollon nach Hesychius auch den Namen Erethymios und ein Fest Erethymia. Dieß ist der Erythibios der Rhodier, von *ἐρυσίβη, ἐρυθίβη*, uredo, Kornbrand (wie auch eine Demeter Erethybie vorkommt), oder *ἐρυσίβιος* [38]), bei Strabon (13 p. 613), und er wird auch in Argos, in Cypern genannt [39]). Der Lykische Apollon ist sodann Smintheus, Mäuser [40]), dessen Dienst von Homer an bis in die späteste Zeit großen Namen hatte. Der Mäusefraß gehört zu den furchtbarsten Landplagen. Theophrast spricht von dieser feldverderblichen Vermehrung der Mäuse (p. 834 Schneid.), viele Sagen daß sie zur Auswanderung getrieben hätten, sind bekannt [41]), und wie sehr sie den Cultus zu ihrer Abwehr zu bestimmen geeignet sind, zeigt eine Predigt des Episcopus Bracarensis aus dem sechsten Jahrhundert [42]). Daß die Maus

---

38) Etym. Gud. 39) Ptolem. Heph. 7. 40) Aeschyl. *ἀρουραῖός τίς ἐστι σμίνθος.* 41) Wernsdorf Poet. Lat. min. T. 5 p. 128. 42) A. Mai Auctt. class. T. 3 p. 384; ich sah und hörte bei uns in dem regenlosen Sommer 1821 in Stadt und Land mehrere Tage hinter einander das Volk haufenweise vor einem Crucifix an der Hauptkirche auf den Knieen beten: vertilge die Mäuse, vertilge die Mäuse.

ein prophetisches Thier durch Wetterempfindung und darum dem Apollon heilig sey, wie einige alte Schriftsteller anführen, wird umzudrehn seyn: weil sie bei dem prophetischen Gott stand, nahm man an daß sie prophetische Kraft habe. Smintheus nennt die Ilias den Silberbogner Apollon, der in Chryse, Killa und Tenedos mächtig waltet und einen Tempel hat (1, 37) und zur Rache des Priesters Chryses seine Pfeile sendet, nur durch Vermischung der Leto Sohn. Wie schon bemerkt, hieß der Gott von Chryse auch *Λύκαιος*. Den Tempel des Smintheus in einer späteren Stadt Chryse, mit einer Statue von Skopas, die Maus unter dem Fuße, bezeugt Strabon (p. 604) und häufig sind Sminthia als Tempel, wie bei Hamariton, in Rhodos, Lindos und nach diesen als Orte, in der Nähe von Hamariton, in der nahen Larissäa, in Pariane und vielmals anderwärts. Den Tempel des Smintheus bei Hamariton ohnweit Alexandria bezeugen außer Strabon (10 p. 473) auch Münzen [43]), Inschriften [44]), der Rhetor Menander [45]) und noch Ammian (22, 8); einen Hain des Smintheus in Troas Pausanias (9, 12, 3.) In Hamariton wurden zahme weiße Mäuse unter dem Altar unterhalten und eine Maus stand neben dem Dreifuß des Apollon [46]). In Methymnä auf Lesbos zeigen den Smintheus Münzen und eine Inschrift. Die Münzen mit *σμινθαιων νεοκορων* gehören der Stadt Sminthe in Troas [47]). Ein Tempel des Smintheus in Tenedos nach Strabon (p. 603) und die Maus auf Münzen von Tenedos, verbunden mit dem Beil des Tennes, auch auf welchen von Argos [48]) und von Metapont mit einer Aehre. In Rhodos das Fest Sminthia [49]) und dieser Apollon Smintheus, so wie der Apollon *ἐρυθίβιος*, der *ἐπιμήλιος*

43) Millingen Recueil pl. 3, 20. 44) C. J. n. 3577, 3582. 45) *περὶ Σμινθιακῶν*. Walz. 9, 319. 304. 46) Heracl. Pont. Strab. Ael. H. A. 12, 5. 47) Steph. B. 48) Poll. 9, 84.

49) Apollon. Lex. Hom. s. v. Philodemos oder Philomnestos *περὶ των ἐν Ῥόδῳ Σμινθίων*.

und der λοίμιος in Rhodos, wo der Heliosdienst sich behauptet hat, zeigen besonders klar wie Apollon an dessen Stelle getreten oder Helios einst auch Apollon, mit Beinamen, genannt worden ist. Auf Keos hatten die Städte Koressos und Pöessa Tempel des Apollon Smintheios. Auch in Sicilien Σμίνθιος [50].

Ganz ähnlich dem Smintheus, nur nicht aus so alter Zeit bekannt, ist der Apollon der Heuschrecken, Pornopios, Pornopion, Parnopios. Wer in Griechenland die häufigen Lager dieses Insects von ungeheurer Größe, von denen der Schwarm sich mit erschreckendem Getös erhebt, und die kahlen Stellen und die Feldzüge der Bauern gegen diesen gefährlichen Feind gesehn hat, begreift den Apollon Pornopion. Ihm opferten die Aeoler in Asien und nannten einen Monat nach ihm [51]. Ein Erzbild desselben, angeblich von Phidias, stand auf der Burg in Athen [52], in Seleukia in Kilikien beteten sie daß Apollon Sarpedonios ihnen die Vögel welche die Heuschrecken schnell vertilgen, senden möge [53], Münzen von Metapont haben häufig, wie andre die Maus, neben der Aehre die Heuschrecke [54]. Apollon giebt demnach auch das Mehl (πασπάλη) als Pasparios in Pergamos und Paros [55], das Brod als σιταλκάς (wie κερσαλκής) und Aktäos, wie in einer unter der Stadt Adrastea liegenden Ebene [56], Segen als Kerdoos, wie bei Lykophron (208) und der Aplun in Thessalien [57], wenn nicht das Letzte auf die Orakel geht wodurch Apollon sich oder, wie Tzetzes meint, die Menschen bereichert. Die Eretrier und Magneter beschenkten den Pythischen Apollon als Geber der Früchte und als ihren Patroos und Genesios und als menschenfreundlich mit einer Erstlingsgabe von Men-

50) C. J. T. 3 p. 676. 51) Strab. 13 p. 613.
52) Paus. 1, 24, 8. 53) Zosim. 1, 57. 54) Eine von Millingen Transact. of the soc. of litter. I, 1 n. XI. 55) Hesych.
56) Strab. 13 p. 588. Médailles de feu M. Allier de Hauteroche pl. 12, 13 p. 74. 57) C. J. n. 1766.

schen (Hierodulen, worauf das menschenfreundlich sich bezieht) [58]. Nach Delphi aber sind schon in alten Zeiten goldne Aehren, „ein goldner Sommer“ (wie wir von der Weinerndte Herbst sagen) geweiht worden. Die Hungersnoth (Λιμός) war neben dem Throne des Gottes gemalt (als ein ihm untergebener Dämon) im Apollonion der Lakedämonier [59]. Auch durch Mithra, der die Rinderpaare vermehrt, gedeiht nicht weniger auch der Ackerbau.

82. Apollon als Heerdengott, wie der Karneios.

Der Gott welcher Mäuse und Heuschrecken vermehrt oder abhält, giebt auch gute Weide und reichliche Milch, als Galarios, der milchige, wie nach der Chrestomathie des Proklos der Ismenische Apollon hieß [1]. Seinen Tempel feierte die enneaterische Procession der nach der Sage von den Aeolern aus Arne her in Böotien eingeführten Daphnephorien. Plutarch [2] erwähnt ein Milchland Böotiens, *τὸ Γαλάξιον*, wo einst Apollon erschien und nach den Worten eines Dichters Milch aus allen Schaafen wie Wasser aus Quellen sprang und alle Gefäße füllte. Derselbe Gott giebt auch lacteos succos fructibus. Daß demnach Pindar seinem altböotischen Apollon bei der Sonnenfinsterniß ein Hyporchem sang, ist nicht zu verwundern.

Den Hirtengott Apollon finden wir unter andern Namen an vielen Orten. Er war nach Macrobius [3] in Kamiros Epimelios — und die Bewohner, sagt er, welche die dem Sol heilige Insel bewohnen, opfern dem Apollon *ἀειγεννήτης*, dem immer zeugenden — in Naxos *ποίμνιος* und *ἀρνοκόμης* und mit vielen Namen an den verschiedenen Orten Vorsteher der Heerden und Hirten. In Lesbos ist besonders

---

58) Plut. Pyth. or. 16. 59) Athen. 10 p. 452 b.

1) Von ihm kommt der Name Galaxidoros bei Xenophon und Plutarch.

2) de Pyth. or. 29. 3) Sat. 1, 17.

der *Μαλόεις, Μαλλόεις* [4]) berühmt, bei dessen Tempel vor der Stadt die Mitylener ein allgemeines Fest begiengen [5]), wie die Sparter und andre Dorer die Karneen feierten. Auch Münzen enthalten ihn, so wie den Napaios die der Stadt Nape, die nach Strabon in dem Gefilde von Methymnä lag, also Waldthal bedeutet, so daß *ναπαῖος* auch als Triftgott verstanden werden kann wie von Macrobius geschieht [6]). Maloeis hieß der Gott von *μᾶλα, μῆλα* und von ihm der Ort des Tempels [7]); die Ableitung von dem Vorgebirg Malea, ist gegen die Sprache. Kallimachos: *ὁ δ' ἀείδων Μαλόεις ἦλθε χορός* [8]). Der allgemeinste Beiname ist Nomios [9]), wie auch Pan und Hermes heißen. Diesen deutete auch die Erzstatue in Paträ an, in welcher Apollon den einen seiner mit Sandalen bekleideten Füße auf den Kopf eines Rindes setzte [10]). Die Weideplätze (*πλάκες ἀγρονόμοι*) sind dem Apollon lieb, sagt Sophokles [11]), und es lag daher nah den *Λύκειος* als *Λυκοκτόνος* zu verstehn. Auch in der Ilias hat Apollon die schnellen Stuten des Eumelos auferzogen (2, 766) und dem Laomedon ein Jahr sich verdingt die Rinder zu weiden (21, 448). Auch Admet mit Alkestis, des Eumelos Eltern sind genannt (2, 714), und berühmter ist später der Hirtendienst des Apollon bei Admet, von welchem Kallimachos den Namen Nomios herleitet (in Ap. 47), hochpoetisch erzählt von Euripides in der Alkestis (445 ff. 570 ff.) Im Hymnus auf

---

4) Hesych. Steph. B. 5) Thucyd. 3, 3. 6) Schol. Aristoph. Nub. 144: *τοῦ Ναπαίου Ἀπόλλωνος*, für *Γουνεαταίου* nach Meier und Lobeck. 7) Steph. B. 8) Bekk. Anecd. p. 1187. *Μαλόεις* Dorisch. 9) Callim. in Ap. 47—54. Haltlos ist daher die Herleitung von den Gesetzen die Apollon den Arkadern gegeben habe bei Cic. N. D. III, 23, oder überhaupt von Gesetzen, bei Proklos in der Chrestomathie. Aber auch von dem Homerischen Apollon ist das Weiden der Thiere nicht mit besserem Grund abzuleiten, wie bei Voß in den Mythol. Br. 3, 72 ff. zu sehn ist. 10) Paus. 7, 20, 2. 11) Oed. T. 1103.

Hermes aber überläßt er diesem das Hirtenamt (497), und behält sich die Laute, nur als Knabe hat er am Parnaß sich bei den Kühen gehalten (556). Hier und da erhielt sich der Cult des Apollon Nomios, wie z. B. in Panormos und Selinus, nach Münzen; es wird ihm mit den Nymphen geopfert, wie in Korkyra bei Apollonius (4, 1218), im Griechischen Italien, Apollini et Nymphis in zahlreichen Votivinschriften im Museum zu Neapel. Man nannte so den Apollon der Arkader [12], des alten Attischen Landvolks [13]. Auch Agreus, Jäger, Schütze, wie Pan, wie Aristäos, wie jeder Hirt, wird Apollon von Aeschylus (im Gelösten Prom.) genannt Ἀγραῖος in Megara [14], als ein Ἔναγρος, wie er in Siphnos hieß. Die Geier denen die Jungen geraubt sind, klagen zu Pan und Apollon bei Aeschylus (Ag. 55).

Das thierische Leben ist eines und Apollon erzieht daher auch die Knaben, wie Artemis die Mädchen, auch darin ihm verschwistert, er ist κουροτρόφος, die Jugend gelobt und weiht ihm als θρεπτήριον das Haar. Die Theogonie sagt (346), die Okeaninen (deren eine sie Μηλόβοσις nennt, so wie eine Nereide Εὐδώρη) erziehen (κουρίζουσιν) mit Apollon und den Flüssen die Männer, und mit Recht bezieht daher in der Odyssee (19, 86) Eustathius das Wort daß Telemachos Ἀπόλλωνός γε ἕκητι schon ein solcher Junge sey, so wie der Scholiast (20, 71) daß Artemis der Jungfrau hohe Gestalt giebt, auf die Eigenschaft κουροτρόφος. Darum in so vielen Vasengemälden Apollon und Artemis als Hochzeitsgötter. Pindar sagte in einem Parthenion (fr. 69), daß der Bräutigam zu Helios, das Mädchen zur Selene bete, und in Delos hatte nach Cato Apollo Genitivus einen Altar [15].

83. Aristäos.

Dem ländlichen Apollon ist durchaus ähnlich der Aristäos,

---

12) Clem. Protr. 2, 28 p. 8. 13) Euanth. de trag. et com. aus Varro. 14) Paus. 1, 41, 4. 15) Macrob. 3, 6.

ein Hirtengott einiger Gegenden, der nur unter diesem Beinamen bekannt ist. Namen wie dieser, wie Artemis Ariste, Zeus ὁ λῷστος, Optimus, drücken ein fromm ergebnes Vertrauen auf die Gottheit aus. Einen Apollon Nomios nennt den Aristäos ein Hesiodisches Bruchstück [1]), die Theogonie bringt ihn, den tiefgelockten, d. i. dem Apollon ähnlichen, an als Gatten der Autonoë, einer Tochter des Kadmos und der Harmonia, wie den Dionysos als den einer andern (977). Pindar aber in einem Komos auf einen Kyrener [2]) nennt ihn Sohn des Apollon und der Kyrene, Begleiter der Ziegen und Schaafe, Agreus und Nomios: Hermes bringt das Kind nach Libyen zu den Horen und Gäa, die es mit Nektar und Ambrosia nähren und es zu einem unsterblichen Zeus und reinen Apollon machen. Daß ein gleichartiger unberühmterer Gott zum Sohn des allgemein angesehenen werde, ist das Gewöhnliche: und als Apollon selbst, ja als ihr Zeus wurde Aristäos vermuthlich in Kyrenischen Hymnen gefeiert. Oder will Pindar sagen daß die Anbeter des Aristäos nicht den Apollon noch den Zeus, sondern in jenem das höchste Wesen verehrten. Auch Cicero meldet daß die Keer den Aristäos Zeus nannten und Athenagoras wirft ihnen vor daß sie ihn mit Zeus und Apollon für eins hielten [3]), obwohl das Eine und das Andre nur Prädicat seyn möchte. Auch Sohn des Himmels und der Erde wird er genannt [4]).

Die Hauptsitze des Aristäos stellt Müller so zusammen [5]): „die Ebene am Pelion und bei Jolkos, von wo ihn Kyrene empfieng, das fruchtbare Thal von Theben, Parrhasia in Arkadien (wo Apollon Parrhasios am Lykäon ursprünglich der Nomios und vielleicht eben Aristäos war) und die Parrhasische Insel Keos“. Auch in Sardinien finden wir ihn [6]), auf

1) Fr. 144. Marksch. 2) P. 9, 59—65. 3) Leg. 14. 4) Schol. Apollon. 1, 498. 5) Dor. 1, 281. 6) Diod. 4, 82. Paus. 10, 17, 3. Aristot. mir. ausc. 105. Sallust. ap. Serv. ad Georg. 1, 14. Mythogr. Vat. 2, 82.

Inseln des Aegäischen und des Adriatischen Meeres, wie in Korkyra.

Wir sehn im Aristäos eine der Gestaltungen in welche der einfachste ländliche Heliosdienst übergegangen ist, erhalten unter diesem besonderen Namen als den Gott eines auch auf seinen Wanderungen ihm treu gebliebenen Volksstamms, in so weit ähnlich dem Pan, dem Apollon, während andre ähnliche örtliche aus Helios entsprungene Götter in dem Sammtnamen Apollon früh untergegangen seyn möchten. Dieser Cult trägt noch ganz das Gepräge der alten bildungslosen Zeiten, in die er uns einen tiefen Blick thun läßt, hat auf die Ausbildung in Kunst und Staat keinen Einfluß gehabt oder von beiden erfahren: die fortschreitende Cultur hat sich an einige der in Hauptorten gegründeten Götter von nationalem Namen angeschlossen.

Um aber auf den Aristäos, der für die historische Zeit keine allgemeinere Bedeutung hat, nicht wieder zurückkommen zu müssen, mag hier das Wichtigste von dem stehen was von ihm im Besonderen häufig erwähnt wird. Auf Ackerbau wird seltner hingewiesen, wie von Virgil [7]. Dreihundert Stiere weideten ihm auf Keos, nach demselben [8]; so wie anderwärts dem Helios. Als Gründer von Kyrene hat er dort das Hauptproduct, das Silphion gepflanzt [9]. In einem Relief aus Kyrenaika bei Pacho (pl. 51) sehn wir ihn mit einem Schaafbock auf dem Rücken, ein Pedum in der Hand, von Schaafen umgeben, zugleich Fische im Kreis umher. Buttermachen, eine Kunst der Skythen nach Hippokrates, und Oelbaumzucht lehrten ihn die Nymphen, seine Erzieherinnen: in Bezug auf die letztere besonders ward er in Sicilien verehrt [10]. Auch die Bienenzucht war durch ihn und unter ihm. Auf Weinbau deutet die Traube auf Münzen, ferner Makris in Euböa, die

---

7) Georg. 4, 327. 330. 8) Georg. 1, 14. 9) Schol. Aristoph. Equ. 894. 10) Diod. 4, 82.

Erzieherin des Dionysos, die des Aristäos Tochter genannt wird; so wie auch Nysa [11], und daß er Sohn des Silen in Arkadien genannt wird [12], den Dionysos erzieht [13], sein Standbild war im Tempel des Dionysos in Syrakus. Eine Hauptsache ist für die Hirten und also auch für ihren Gott die Jagd. Aristäos ist eben so sehr Agreus als Nomios; er hat zuerst dem Wild Fallen gestellt und die Jäger rufen ihn an wenn sie Wölfen und Bären durch Gruben und Netze nachstellen [14]. Auch die Vogelsteller rufen ihn an. Als Agreus hat er auch, wie Apollon Lykeios in Athen einen Lykos, einen Heros Agreus neben sich erhalten, welcher ebenfalls Sohn des Apollon und der Kyrene genannt wird. Dem Apollon Nomios war Aristäos so ähnlich daß ihm auch Mantik und Heilkunde beigelegt wird. Bei Pherekydes heißt daher Päon sein Vater, wie man in Athen dem Apollon Päonia opferte [15], derselbe Aristäos welcher durch die Wärme Triften und Heerden nährt, schützt auch gegen das Uebermaß der Hitze indem die Sühne des Sirius von ihm ausgeht, gerade wie Apollon der Abwehrer war. Er opfert dem Zeus der Feuchte, Ikmäos, welcher zuerst damals die vierzigtägigen Passatwinde des July und August, die Etesien sendet [16]. Schön leitet der allegorische Mythus dieß ein. Früher war Keos von guten Nymphen bewohnt, die den Aristäos aufzogen. Ein Löwe kam und verjagte die Nymphen, bemächtigte sich der Insel: der Löwe bedeutet auch anderwärts die verzehrende Hitze: ein steinerner Löwe ist noch auf einem Berg auf Keos zu sehen. Die Priester des Aristäos beobachteten dort den Aufgang des Sirius um zu entnehmen ob das Jahr Krankheiten bringen werde, und verrichteten sühnende Opfer [17]. Die Legende die den

---

11) Diod. 3, 69. 12) Clem. Protr. 2 p. 24. 13) Opp. Cyneg. 4, 265. 14) Plut. Amator. 13. 15) Schol. Arist. Ach. 1212. 16) Theophr. de vent. 14. 17) Aristot. Κείων πολιτ. s. Schneidewins Philol. 4, 269. Heracl. Pont. ap. Cic. divin. 1, 57. Apollon. 2, 500. 4, 1132.

Gebrauch auf Geschichte und eine einzelne Seuche zurückführt, erzählen Apollonius (2, 516—27) und Varro Atacinus [18]. Münzen von Keos und der Städte Karthäa und Julis enthalten den bärtigen Kopf des Aristäos und auf der Kehrseite einen großen Stern allein oder um die Protome des Hunds; zuweilen auch hat Aristäos Strahlen um das Haupt. Daß er den Arkas die Wollenweberei lehrt nach Pausanias (8, 4, 1), ist auch ein Ausfluß seiner Natur: denn das Wollenkleid schützt bekanntlich das Landvolk in Griechenland gegen die Hitze.

84. Der Attisch Jonische Apollon Patroos.

Die Jonier brachten bei ihrer Einwanderung in Attika [1], wo bisher Helios verehrt worden war, ihren Apollon mit, auf welchen die Thargelien übergegangen zu seyn scheinen (S. 462.) Ein anderes Sammtfest wurde dem Apollon nicht gefeiert. Auch ein Lykeion finden wir in Athen, dem Apollon geweiht, dessen Namen Lykios die blinde Legende von einem Pandioniden Lykios ableitet [2]. Aus dem wirklichen Licht- und Wolfsapollon muß der Heros Lykos entsprungen seyn, dessen Heroon bei den Gerichtshöfen, die als unter den Augen des Helios stehend zu denken sind, ein Wolfsbild hatte [3]. Vermuthlich hängt mit diesem Apollon auch die priesterliche Weihe der Lykomiden zusammen und daß das Amt des Polemarchen, den gewisse Strafsachen angiengen, *Λυκαμβὶς ἀρχὴ* von Kratinos genannt wird [4]; denn *λυκαμβὴς* ist aus *λύκαμος* entsprungen, die Deutung der Scholien aber durchaus unzuläßig.

Durch das Eindringen der Joner standen in Athen zwei Hauptgötter zweier Stämme neben einander, beide die Kriegsgötter ihrer Angehörigen. Mit politischer Weisheit, da die

---

18) Prob. ad Virg. Georg. 1, 14. 1) Das Andenken daran feierten die Metageitnia. Sauppe de demis urbanis Athenarum p. 23. Vgl. E. Curtius zur Gesch. des Wegebaus bei den Gr. S. 20. Schr. der Berl. Akad. 1855. 2) Paus. 1, 19, 3. 29, 16. 3) Aristoph. Vesp. 389. 819. Zenob. 5, 2 *Λύκου δέκας*. 4) P. 92 Meinek.

Theologie sehr nachgiebig war, wurde es daher — worauf andre Beispiele von Adfiliationen der Götter führen — so eingerichtet daß man den Gott der jüngeren Bevölkerung der Göttin der alten anknüpfte: Apollon wurde Sohn der Athena und eines vom Himmel stammenden Hephästos, des himmlischen Lichts [5]), während er nach der Lykischen Anschauung aus der Dämmrung seinem Wesen nach selbständig hervorgeht. So brachten die Hierapytnier ihre Athena Polias mit dem benachbarten Helios in Verbindung, indem sie diese beiden den Korybanten zu Eltern gaben [6]). Auch der Dämon Erechtheus war von Athena und Hephästos erzeugt und so waren fortan die Erechthiden und die welche den Apollon ihren Patroos nannten, verbrüdert. Der Sohn dieses Apollon ist Jon von einer Tochter des Erechtheus, damit auch von dieser Seite die Einigung der Völkerschaften mythisch begründet sey. Seit Jon Attika bewohnte, sagt Aristoteles, hießen die Athener Jonier und wurde von ihnen Apollon genannt Patroos [7]). Platon sagt ausdrücklich [8]), Apollon sey der Patroos der Athener und nicht Zeus, der nur Phratrios und Herkeios heiße, wie Athena Phratria. Das Fest der Apaturien und die Ordnung der vier Phylen, zwölf Phratrien und 360 Geschlechter hiengen mit der Einwanderung der Jonier aus dem Peloponnes zusammen und giengen mit ihnen nach Asien über. Aber so wie die Phratrien dem Zeus und der Athena verblieben, so wird andrerseits auch dem Zeus als dem altattischen Polieus, im Andenken der älteren Religion, der Name Patroos doch auch beigelegt, von Aeschylus in der Niobe, Aristophanes (Nub. 1468), auch in den Platonischen Gesetzen (9 p. 881 d.) und häufig [9]). Die Knaben wurden nach der Einzeichnung in die Phratria in den Tempel des Apollon Patroos geführt und die Archonten mußten Genneten des Apollon Patroos und des Zeus

5) Ein Aristoteles bei Clem. Prot. 2, 28 p. 8 Sylb. Cic. N. D. 3, 22. Lyd. de mens. Maj. 3 p. 105. 6) Strab. 10 p. 472.
7) Harpocr. Ἀπ. πατρ. 8) Euthyd. p. 404 d. 9) S. zu Hesych. v. πατρ.

Lykeios seyn: officiell also unterschied man, wodurch eine Bemerkung Platons im Euthydemos sich rechtfertigt [10]. Athena blieb die Hauptgottheit: was ist gegen ihre Tempel, obgleich dem Apollon vom alten Heliosdienst her von April bis October viele Feste am siebenten Monatstage verbleiben, der des Gottes der Hopleten, der im Keramikos stand, mit einer Statue von Euphranor? was sind die Lykomiden, wenn sie hierher gehören, gegen die Eteobutaden und andre urattische Geschlechter? Wenn wir den Jonischen Patroos mit Recht mit dem Lykeios verbinden, so erhellt in welchem näheren Bezug ihn Platon als Sonne erklärt [11].

Den belorberten Apollon mit Eule und Halbmond verbunden auf einer Athenischen unförmlichen Tetradrachme in der Sammlung der Göttingischen Universität setzt Tychsen, der sie in den dortigen Commentationen von 1821 herausgab, nicht ohne gute Gründe vor Klisthenes, dessen Verfassung auf die Jonier so nachtheilig gewirkt habe daß nach und nach ihr Name in Athen aufhörte. Mionnet hat unter denen die er vor Perikles setzt, keinen Apollon [12]. Am Parthenon bewegt sich in der östlichen Gruppe des Phidias Helios aufgehend und untersinkend um die Geburt der Pallas, für dieß Land den Mittelpunkt um welchen die Natur aufgebaut, der Götterkreis geordnet ist. Auf derselben Seite ist Apollon Patroos (indem Artemis fehlt) unter den zwölf Göttern Athens die am Fries als Zuschauer des Panathenäenzugs erschienen sind [13]. Ob Phidias unter den Göttern des Olymps welche die Geburt der

10) Demosth. c. Eubul. p. 1315. 1319. Reisk. Poll. 8, 85. Wessel. Var. Obss. 1, 7. 11) Dagegen ist bei Harpocr. v. ἀγυιάς οἱ δικασταὶ τρεῖς θεοὺς ὤμνυον, Δία, Δήμητρα καὶ Ἥλιον zu lesen Ἀπόλλωνα, eine in den Handschriften häufige Verwechslung. Schoemann Opusc. 1, 319 not. 5. 12) Das älteste Attische Münzgepräge war ein Stier. Böckhs Metrolog. Untersuch. S. 121 f. Sonnenkopf mit Strahlen und die Eule ist auf Münzen von Dyrrhachium in Illyrien.

13) Gerhards Archäol. Zeit. 1852 N. 44. 1854 N. 71.

Athena umgaben, die Letoiden weggelassen haben möge oder nicht, ist eine nicht zu beantwortende Frage. Eine Marmorstatue der Athena im Museum zu Berlin hat über dem Chiton und einem kurzen Peplos eine sehr große Aegis, die sie mit der linken Hand aufhebt und darin ein sehr kleines Knäbchen trägt, wovon Leib und Beine antik sind. Da diese Beine nicht den Erichthonios bezeichnen sondern natürlich sind, so wird an Apollon Patroos zu denken seyn [14]. Auf einer alten Erzmünze von Sala in Phrygien mit dem Kopf der Athena stellt die Rückseite ein kleines bis auf die Füße in ein Gewand eingehülltes Knäbchen vor [15]. Im Cultus deutet, wie es scheint, nichts auf diese in Athen entstandne Genealogie des Apollon: so nachdrücklich sie zu behaupten, hätte Uebelstände nach sich gezogen.

In Thorikos, der Jonischen Zwölfstadt, baute Kephalos auf Pythisches Geheiß dem Apollon einen Tempel, worin nachmals auch Demeter und Kore und Athena aufgestellt werden [16]. Die Mythen von Kephalos und Prokris hängen, wie z. B. die darin vorkommende Eos zeigt, mit dem alten Apollon Lykeios zusammen, während die Athena im Tempel des Apollon und das Pythische Orakel auf den Jonischen Apollon hinweisen.

Wie wenig es den Griechen der gebildeten Zeit darum zu thun war die Götter verschiedener Herkunft bei gleichem Namen und gleicher Grundbedeutung zu unterscheiden, wie gern sie vielmehr mischten, kann man hier noch deutlicher daran sehn daß Euripides im Jon Athena und Artemis, zwei Jungfrauen, Schwestern des Phöbos nennt (465), bei welchem Jon als Sohn des Pythischen Apollon dient, Demosthenes den Pythischen Apollon des Landes Patroos nennt [17]. Wie wäre

---

14) Anders erklärt in Gerhards Berlins ant. Bildw. N. 4. S. 31. 15) Pellerin Rec. 2, 36, 70. 16) Paus. 1, 37, 4. 17) De cor. 274. So auch Harpokration v. Ἀπ. πατρ. Diod. 16, 57. Ulpian. ad Demosth. in Timocr. p. 821. Schömann de Apolline custode Athenarum 1836, Opusc. 1, 332 macht hierbei die Bemerkung: Neque

es dem Arnobius zu verdenken daß er die Athena ausser dem Apollon auch die Artemis gebären läßt (4, 16)? Ohne Zweifel hat auch von Athen aus, wegen der dort entstandnen Verbindung des Apollon und der Athena, Delos einen heiligen Oelbaum erhalten, den Euripides neben der Palme und dem Lorbeer dort nennt (Iph. T. 1076); es mag das der noch zur Zeit des Pausanias erhaltene seyn (8, 23, 4). Nun hat Leto im Gebären den Oelbaum und die Palme umfaßt, oder statt der Palme den Oelbaum, was Catull und Ovid aufzunehmen nicht verschmähten [18]: in zerfließender tändelnder Mythologie oder in einer bis zur Albernheit fromm beschränkten wird Athena selbst hülfreich bei der Geburt des Apollon und der Artemis [19]. Aus demselben Zusammenhang erklärt sich die Erfindung daß Erysichthon, des Kekrops Sohn, den Tempel des Apollon in Delos erbaut habe.

85. Apollon Agyieus.

Den altjonischen Apollon finden wir besonders in Athen auch als Agyieus verehrt, Agyiates nennt ihn Aeschylus (Ag. 1039), d. i. Gott der Straßen der Stadt, der vor jedem Haus, im Vorhof (ἐν προθύροις) nach der Homerischen Eire-

---

enim hoc in religione cultuque deorum a veteribus quaesitum esse arbitror, unde quisque eorum ortus esset, sed quod ejus numen, quae potestas, quae beneficia essent: quaestiones istae genealogicae fabularum scrutatoribus et theologis curae erant, ad religionem nihil magnopere pertinebant. 18) Muncker zu Hyg. 140. Ael. V. H. 5, 4. 19) Callim. in Del. 268. 322 ff. Aristid. in Minerv. p. 24. Macrob. Sat. 1, 17. In Syrakus waren nach Thukydides Oelbäume im Temenos des Apollon: bei Ephesus war im Hain der Ortygia ein Oelbaum an welchem nach Strabon Leto nach der Geburt ausruhte. Freilich wird auch einer im Hain der Hera zu Mykenä von Apollodor 2, 1, 3 (Plin. 16, 44, 89) und mancher andre an geweihten Orten erwähnt, wie einer auf dem Grabe der Hyperboreischen Jungfrauen in Delos, Herod. 4, 34.

stone, oder vor der Thüre eine kegelartig zugespitzte Säule hatte, zum Zeichen daß er Ausgang und Eingang beschütze [1]). Ein Attisches Denkmal stellt diese Titel zusammen: Ἀπόλλωνος Ἀγυιέως, Προστατηρίου, Πατρῴου, Πυθίου, Κλαρίου, Πανιωνίου [2]).

K. O. Müller [3]) war der irrigen Meinung daß Agyieus den Dorern eigenthümlich gewesen sey und bei den Athenern Hermes gleiches Amt mit ihm versehn habe [3]). Das Verhältniß der Hermen, des Hermes προπύλαιος, στροφαῖος und der Hekatäen, der Artemis Prostateria [4]) zum Agyieus ist nicht im Klaren. Was Harpokration aus des Dieuchidas Megarischen Alterthümern entnimmt, daß die Säule des Agyieus den Dorern eigen sey, ist nur Vermuthung: denn aus der in den Scholien der Wespen (875) angeführten Stelle selbst des Dieuchidas ist ersichtlich daß dieser, wahrscheinlich ein Dorer, nur aus einer Legende von einem von den Dorern irgendwo bei der Einwanderung errichteten Agyieus folgerte daß die Ge-

1) Nigidius b. Macrob. Sat. 1, 9 — apud Graecos Apollo colitur qui θυραῖος vocatur ejusque aras ante fores suas celebrant ipsum exitus et introitus demonstrantes potentem — Ἀγυιεὺς nuncupatur quasi viis praepositus urbanis. 2) O. Müller A. Denkm. II Taf. 12, 2. C. J. n. 465. Eurip. Phoen. 634 καὶ σὺ Φοῖβ' ἄναξ Ἄπολλον καὶ μέλαθρα χαίρετε. Arisoph. Vesp. 878 ὦ δέσποτ' ἄναξ, γεῖτον Ἀγυιεῦ τοὐμοῦ πρόσθεν προπυλαίου. Thesm. 888 εἶτ' ἐρείδομαι παρὰ τὸν Ἀγυιᾶ, κύβδ' ἐχομένη τῆς δάφνης. Plaut. Bacch. 172 (142) Saluto te vicine Apollo, qui aedibus propinquus nostris accolis, veneroque. Mercator. 675 Aliquid cedo qui vicini hanc nostram augeam [Apollinis] (wo Th. Bergks Emendation Aliquid cedo Agyii qui hanc vicini nostri aram augeam, nicht wahrscheinlich ist, da Plautus den Römern den fremden Agyieus wohl als Apollinis aram deutlich machen konnte, während Agyieus, wenn er diesen einmal nennen wollte, mit dem Altar eins ist. Not. 7. 3) Dor. 1, 299 f. Derselbe Irrthum in Zoegas Obel. p. 218: quod apud Dorienses erant Agyiei, apud Atticos erant Hermae. 4) Syll. Epigr. Gr. p. 170. So in Ambrakia vor den Thüren das Samothrakische Götterpaar.

bräuche der Dorer die der Hellenen, die Hellenischen Gebräuche Dorischen Ursprungs seyen. Die Münzen vieler Städte auf denen Müller selbst diese Säule als Zeichen des Apollon erkannte [5]), konnten ihn auf die Verbreitung des Agyieus aufmerksam machen. In Delphi war nach Versen der Böo einer der beiden Stifter des Orakels nach dem Agyieus benannt [6]). Die Delphischen Vorschriften über Opfer an verschiedene Götter unter denen auch Agyieus ist, in der Midiana des Demosthenes, sagen keineswegs daß dessen Dienst vom Orakel in Athen eingeführt sey, wenn auch Varro das Delphische Orakel, das man in diesem Zusammenhang zu nennen gewohnt war, dazu heranzieht. Dagegen sagt im Ion des Euripides der Athenische Chor, also ehrt man nicht allein in Athen den Agyieus (189 *Ἀγυιάτιδες θεραπεῖαι*).

Die Form des Agyieus führt uns auf die alten Zeiten der *ἀργοὶ λίθοι* (S. 220) zurück. Indem zunächst der Gott so heißt, wird natürlich auch der Stein der ihn bedeutet, häufig so genannt. Man muß sich aber darüber verständigen daß der zuweilen genannte Altar nichts anders als die Agyieussäule selbst ist, die man vermuthlich so nannte wegen des Gebrauchs auf ihnen wohlriechendes Oel in Feuer verdampfen zu lassen, was *κνισσᾶν Ἀγυιᾶς* heißt bei Aristophanes [7]), Eupolis, Demosthenes [8]). Ganz spitz braucht man sich ja die konische

5) Citate in Gerhards archäol. Zeit. 1, 50 Note 2. Die Münze von Ambrakia ist abgebildet in Müllers Denkm. Taf. 1, 2. 6) Paus. 10, 5, 4. 7) Equ. 1320. Bei guter Botschaft. 8) Nicht *ἀγυιάς*, wie in Bekk. Anecd. 1, 268 cf. 331 und häufig geirrt wird. Harpocr. Suid. v. *ἀγυιαί*, Schol. Vesp. 870. *εἶεν ἂν καὶ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς λεγόμενοι ἀγυιεῖς οἱ πρὸ τῶν οἰκιῶν βωμοί, ὥς φασι Κρατῖνος καὶ Μένανδρος καὶ Σοφοκλῆς ἐν τῷ Λαοκόωντι, μετάγων τὰ Ἀθηναίων ἔθη εἰς Τροίαν, φησί·*

λάμπει δ᾽ ἀγυιεὺς βωμὸς ἀτμίζων πυρὶ
σμύρνης σταλάγμους, βαρβάρους εὐοσμίας.

Wo diese andre Glosse vorhergeht: *Ἀγυιεὺς δέ ἐστι κίων εἰς ὀξὺ λήγων, ὃν ἱστᾶσι πρὸ τῶν θυρῶν* Hesych. *Ἀγυιεύς, πρὸ τῶν θυρῶν ἑστὼς*

Säule (*κίων κωνοειδής*) nicht zu denken. Daß man sie auch mit Myrten und Tänien schmückte, hatte sie mit Statuen gemein. Wie bedeutsam für die Athener dieser Gott des Hausthors, der Thürwart (*θυρωρός*), den sie als wirksam anbeteten, wie Clemens sagt [9]), gewesen sey, sieht man aus den Worten des Sophokles aus der Hermione: *ἀλλ' ὦ πατρῴας γῆς ἀγυιαῖον πέδον.* In Enggassen, wo also kein Raum war vor den Thüren die Säule aufzustellen, pflegte man den Agyieus wenigstens an die Wand zu malen [10]). Die Bedeutung liegt in dem Namen Agyieus, zu bewahren den Ausgang und zu bewahren den Eingang, womit die Delphische Vorschrift bei Demosthenes ihm zu opfern für gutes Glück übereinstimmt, und woran andre ähnliche Begriffe geknüpft werden konnten [11]). Nur möchte ich nicht nach einer augenblicklich beliebten Weise der Göttererklärung auf die Sonne zurückgehen, da der Ursprung des Idols aus ihr im Allgemeinen gewiß nicht mehr erkannt oder bedacht und an das der Gesundheit fürderliche Sonnenlicht in den Straßen bei dem Agyieus gewiß nicht gedacht wurde [12]).

Ausser Athen finden wir den Apollon Agyieus nirgends auf diese Art vor allen Thüren verehrt; sondern nur einzeln

---

βωμὸς ἐν σχήματι κίονος. **Poll. 4, 123** *ἐπὶ δὲ τῆς σκηνῆς καὶ ἀγυιεὺς ἔκειτο βωμὸς ὁ πρὸ τῶν θυρῶν.* Helladios bei Photius p. 1596 drückt sich erst falsch, dann richtig, nur ungeschickt aus: *τὸν Λοξίαν γὰρ προσεκύνουν, ὃν πρὸ τῶν θυρῶν ἕκαστος ἱδρύοντο, καὶ πάλιν βωμὸν παρ' αὐτὸν στρογγύλον ποιοῦντες καὶ μυρρίναις στέφοντες ἵσταντο οἱ παριόντες. τὸν δὲ βωμὸν ἐκεῖνον ἄγυιᾶ Λοξίαν ἐκάλουν, τὴν τοῦ παρ' αὐτοῖς θεοῦ (Ἀγυιέως) προσηγορίαν νέμοντες τῷ βωμῷ.* Viele Spätere werden nur noch einen Altar in dem alterthümlichen Agyieus gesehen haben.

9) **Portr. 4 p. 44.** 10) **Schol. Eurip. Phoen. 634.**

11) Z. B. des Schutzes **Hor. Od. 4, 6, 28 defende levis Agyieu.**

12) E. Curtius Gesch. des Wegebaus S. 41 81. Wohl giengen auch schon Griechische Gelehrte auf den Ursprung zurück, die dann nach der Theologie der Zeit die Identität von Apollon und Dionysos dabei anbrachten. **Bekk. Anecd. 1, 331.** *ἰδίους δὲ αὐτούς φασιν εἶναι Ἡλίου, οἱ δὲ Διονύσου, οἱ δὲ ἀμφοῖν (τοὺς Ἀγυιᾶς τοὺς πρὸ τῶν θυρῶν.)*

hier und da in Sparta, in Argos nicht. Acharnä verehrte zur Zeit des Pausanias drei Götter, den Apollon Agyieus, Herakles und Athena Hygiea (1, 31, 3.) In Korinth wird ein Hieron oder Statue von ihm genannt [13]. In Tegea, wo die vier Phylen je eine Bildsäule von ihm hatten, wurde ihm ein Fest gefeiert in Verbindung mit dem des Skephros und Leimon [14]. In Megara hatte er unter dem gleichbedeutenden Namen Prostaterios ein Hieron [15]. Viele Münzen weisen ihn noch an verschiedenen andern Orten nach. In diesen vom Ursprung seines Cults so weit abliegenden Zeiten machte man auch vom Agyieus wie von jedem anders benannten Apollon Statuen [16]. So die schon erwähnten der vier Phylen in Tegea, so die des Phöbos Agyieus in Halikarnaß bei einer Thorhalle, welchem das Haupt mit Lorber geschmückt wird nach einem Epigramm [17]. Auch vor dem Pythischen Tempel ist auf den archaistischen Reliefen mit Apollon als Kitharsieger ein kleines Bild des Agyieus auf einer Säule stehend häufig angebracht [18].

86. Apollon Delphinios.

Wenn wir dem Homerischen Hymnus auf den Pythischen Apollon auf das Wort glauben müßten, so hätten Kreter das

13) Paus. 2, 19, 7. 14) Paus. 8, 53. 1. 3. 15) Paus. 1, 44, 1. So nennt ihn auch Sophokles El. 631 (auch προστάτης Tr. 632), wo der Scholiast, so wie Photius Lex. erklären ὁ πρὸ τῶν αὐλείων θυρῶν. Es ist ein neuerer Ausdruck statt des alten unedleren Agyieus. Ein neuer Name aber ist eine neue Würde und so unterscheidet das Delphische Orakel bei Demosthenes, nach der immer zunehmenden priesterlichen Gelehrsamkeit und Formelnfülle, die Opfer an beide für verschiedene Güter.

16) Zufällig oder Ausnahme und hierher nicht gehörig ist es daß in einem dem Hermes, Apollon und den Musen gemeinschaftlichen Tempel in Megalopolis dem Apollon übereinstimmend mit Hermes Hermenbildung gegeben war. Paus. 8, 33, 1. 17) C. J. n. 2661. Syll. Epigr. Gr. n. 121.

18) Meine A. Denkm. 2, 53. So ist neben der Jägerin Artemis ein Idol der Artemis mit Modius und zwei brennenden Fackeln in dem schönen Gemälde des Opfers der Iphigenia in Müllers Denkm. I Taf. 44. Das Palladion neben Athena R. Rochette M. J. pl. 66 und Ähnliches mehr.

Pythische Heiligthum begründet: unterwerfen wir ihn aber der Kritik aus dem Zusammenhang der Apollonischen Culte und aus seinen eignen Worten, so wird er dem von uns vermutheten Ursprung des Pythischen Orakels nicht nur nicht entgegenstehn, sondern in gewisser Art ihn bestätigen. Bei den Widersprüchen und den ungeheuren Anachronismen der Tempellegenden und der Verschiedenheit der Ansichten und der Klassen von denen sie ausgiengen, ist über die Zeit der Knossischen Opferpriester in Delphi keine nähere Bestimmung zu fassen. Wie feierlich tritt in Delphi und Delos auch die Sage von ihrer Göttergemeinschaft mit den Hyperboreern auf, die doch gewiß nicht aus Urzeiten herrührt. Wie zerrüttet auch die Gestalt des Hymnus ist, so geht doch aus Allem hervor daß der Gegenstand desselben nicht der Pythische Apollon, sondern der Delphinios ist, ein Gott der Seefahrer, der keine Schwester Artemis hat. Der Delphin hat bei Apollon keine andre Bedeutung als bei Poseidon und den Nereiden. Wenn er das Schiff umspielt, ist die Seefahrt die schönste [1]. Apollon sucht sich eine Stätte zum Orakel auf, zum ersten Orakel (36), und schreitet vom Olymp zuerst nach Pieria, viele Orte werden genannt, Theben war noch Wald, er kommt nach Onchestos, Poseidons Hain, an den Kephissos, nach Okalea, Haliartos, zur Tilphossa, zu den Phlegyern am Kephissischen See, nach Krissa unterm Parnaß und hier beschließt er zu wohnen. Nachdem er die Tilphussa unterdrückt hat, gründet er den Tempel, tödet durch sein Geschoß die Drachin, die den Menschen viel Böses that, viel ihnen selbst und viel den Ziegen (122—26. 177), und vom Faulen des Ungeheuers wird der Ort Pytho, der Gott der Pythische genannt (194.) Darauf bedenkt er, welche Menschen er sich wohl zu Priestern einführte, ihm zu opfern und die Sprüche zu verkünden die er aus dem Lorber

---

1) Eurip. Hel. 1454. Apollon. 4, 933. Wer die Griechischen Meere befahren hat, erinnert sich gern des Anblicks.

weissagend ausspreche. Er bemerkt ein Schiff, worin viele und tüchtige Männer aus der Minoischen Knossos, die auf Geschäft und Güter nach der sandigen Pylos schifften (219), wirft sich in das Schiff in Gestalt eines Delphin, von ihnen unbegriffen, und schüttelt es furchbar; der Wind treibt es nach Malea, gegen Lakonia, Helos und Tänaron. Dort wollten sie anhalten und sehn ob das Wunderthier wieder in See gienge, aber das Schiff folgte nicht dem Steuer, sondern gieng am Peloponnes vorüber und weiter nach dem Busen von Krissa, in den Hafen [2]). Hier sprang Apollon heraus, einem Stern gleich mitten am Tage, von dem viele Funken flogen und der Glanz zum Himmel stieg (263), ging in das Adyton ein durch die ehrwürdigen Dreifüße hin (265); dann brannte er eine Flamme seine Geschoße offenbarend und ganz Krissa lag in Schimmer und die Krissäerinnen schrieen auf unter des Phöbos (des Leuchtenden) Schwung, denn große Furcht ergriff einen Jeden. Dann sprang er im Flug, dem Gedanken gleich, wieder in das Schiff, einem Jüngling gleich, die breiten Schultern mit dem Haar umhüllt, und fragte die Fremden, warum sie nicht ausstiegen, wie es das Recht seemüder Erwerbsleute sey, läßt sie einen Altar bauen am Meerufer (312) und diesen umstehend zu ihm als Delphinios beten, wie er zuvor auf dem Meer einem Delphin gleichend auf das Schiff gesprungen sey; der Altar aber

2) Bemerkenswerth ist daß im Hymnus Apollon die Priester in den Tempel einführen läßt von dem Altar am Meer 312, wo das Opfermal seyn soll bei dem Schiff 319. Die von dem Hafenort Krissa zwei Stunden Wegs entfernte Stadt Krissa, die von den Alten häufig durch die Namensform Kirrha unterschieden wird, gelegen auf einem schönen, auf der einen Seite jäh abstoßigen Felsenplateau, tief unter dem am Abhang des Parnaß gegründeten Tempel, um welchen die Stadt Delphi entstanden ist, im Schiffskatalog, 2, 519 *Κρῖσα*, ist dagegen zu verstehn wo Tilphussa dem Apollon räth einen großen Tempel zu bauen *ἐν Κρίσσῃ ὑπὸ πτυχὶ Παρνήσσοιο* 91 und wo ganz Krisse durchleuchtet wird und die Weiber und Töchter der Krissäer aufjauchzen 267. — Über Tilphossa s. Müllers Proleg. S. 210 f.

soll Delpheios immer seyn und weither sichtbar (314—18.) [3]) Darauf sollen sie speisen und den Göttern spenden bei dem Schiffe dann mit ihm kommen und den Jepäeon singen bis sie zu einem Orte gelangen wo sie einen fetten Tempel haben werden. So geschieht; von dem kitharspielenden Gott geleitet, singen sie den Jepäeon, wie der Kreter Päane sind (340), und ihr Bedenken wovon sie an diesem Ort ohne Weinbau, Acker und Wiesen leben werden, wird gehoben durch die Zusicherung Apollons: daß sie alle das Messer in der Rechten haben werden, um immer Ziegen die ihm in Fülle die Menschengeschlechter bringen, zu schlachten, und den Tempel bewachen und die Stämme der Menschen aufnehmen werden die hier sich versammeln nach meinem Gefallen. Des Apollon Delphinios Verehrung in Knossos ist aus einer Inschrift bekannt [4]). Auch in der erst 1854 gefundnen Eidverbindung der Drerer gegen die Lyktier aus der Makedonischen Zeit folgt auf Hestia und Zeus Apollon der Delphinios, und auf Athena der Pythische (ΠΟΤΙΟΣ) mit Leto und Artemis, jener als der alteinheimische, wie auch das Delphinion vorangeht, dieser als der später eingeführte.

Also Handelsleute werden Priester oder auf Anlaß des Kretischen Handels, der längst in Pylos und an der Westküste des Peloponnes Fuß gefaßt hatte und von da sich weiter auszudehnen strebte, entstand eine Verbindung zwischen dem Pythischen Heiligthum und den seefahrenden Knossiern. Diese, vermuthlich selbst eingewanderte Dorer in einer durch Minoische Ordnungen und Seehandel blühenden Stadt, werden leicht über die armen Anwohner des Parnaß eine große Ueberlegenheit gewonnen und können gar wohl die Priesterstellen zum Theil oder ganz an sich gebracht haben. Es ist leicht einzusehen wie wichtig für sie dieß war um Verbindungen anzuknüpfen, was

---

3) *Δέλφειος* durch die Form absichtlich unterschieden von *Δελφίνιος*, *ἐπόψιος* wie es einem solchen Altar zukommt, welchen der Schiffer mit Freuden schon aus der Ferne erblickt. 4) C. J. n. 2584, 99.

wohl überhaupt der Grund war warum der Handel sich an Heiligthümer anlehnte. Aber die erste Gründung solcher Anstalten ist nicht die Sache von Kaufleuten, sondern priesterlicher Männer aus dem einheimischen Volksstamm oder auch solcher die durch religiösen Eifer getrieben von außen kommen. Der Hymnus setzt die Erbauung des Tempels als Theben noch Wald war, und die Einführung der Kreter als gleichzeitig mit ihm, läßt sich aber den Widerspruch entschlüpfen daß Apollon den Entschluß faßt sich einen Tempel zu bauen, die Grundlagen bestimmt und ihn durch Trophonios und Agamedes mit Hülfe unsäglicher Menschenstämme aufbauen läßt (77. 109. 116—31) und auch in das Abyton durch die hochehrwürdigen Dreifüße schreitet (265), die doch lange Zeit bedurft hatten um als Weihgeschenke sich anzusammeln, so wie der Tempel in welchen er die Kreter einführt, um ein fetter zu werden (300. 345.) Aber auch hinter einem solchen Steinbau wird eine lange Zeit des Orakels selbst seit der des gemeiner Sage gemäß erlegten Orakeldrachen zu denken seyn. Es zeigt wie ansehnlich die Stellung der Kreter in Delphi zu einer Zeit gewesen seyn müsse, daß die Legende, die oft entweder anspruchsvoll oder schmeichlerisch bis zum Unverschämten ist, es wagen konnte sie als die frühesten Diener des Apollon in Delphi darzustellen [5]. Aus Kreta ist auch der mythische Chrysothemis, Sohn des Karmanor (*Χαρμάνωρ*), der den Apollon von dem Morde des Python sühnte und den ersten Wettkampf im Hymnus auf ihn als Sieger bestand [6]; und Phemonoe, deren Verse bei Pausanias (10, 6, 3) die Menschen und Thiere verschlingende Drachin des Hymnus in einen schädigenden Mann (was Ephoros befolgt) verwandeln und also sehr jung sind und statt des Karmanor als die Sühnenden Kretische Männer nennen, stand

5) Hoeck Kreta 3, 151. 169 vermuthet als historisch nur Theoren aus Kreta nach Delphi, woraus der Dichter, den er dabei S. 150 offenbar unrichtig in der Zeit herabsetzt, seine Erzählung gebildet habe.

6) Paus. 2, 30, 3. 10, 7, 2. Procl. Chrestom.

als die erste (demnach gleichzeilige) Promantis und Hexametersängerin bei den Meisten in Ansehn [7]. Die Einführung Kretischer Päane in Delphi ist dem Hymnus zu glauben. Am Schluß enthält er die gewiß nicht später hinzugesetzte, sondern wesentliche Einschränkung, unter Form einer Prophezeiung die als Thatsache gelten muß, daß die Kretischen Priester unter andern Gebietern standen, nicht den Vorstand des Orakels überhaupt bildeten. In ihrer Legende liegen daher nur ihre Ansprüche die weiter giengen, oder die Vorstellung von dem Glanz und den Vortheilen die einst die Delphinswürde des Gottes auf Delphi geworfen habe, die schmeichelhafte Einbildung daß die Kreter einst mehr, ja die Stifter selbst gewesen seyen. Konnte man rühmen daß sie den Tempel zuerst gegründet hätten, so mußten sie auch selbst die Gebieter gewesen seyn: diesen Vorzug eingebüßt zu haben mußte der ihnen und dem Delphinios zu Ehren gedichtete Hymnus eingestehn, mußte dieß also auch motiviren, um dem Anspruch ihn besessen zu haben durchzusetzen. Nichts ist gewisser als daß diese Stelle nicht auf die Unterdrückung der Krissäer und das Uebergehn der Aufsicht über das Orakel an die Delpher geht [8]. Dieß geschah wegen Religionsverletzung; im Hymnus ist von einer unter den Menschen unvermeidlichen Uebereilung und Uebermuth die Rede.

Die Legende erdichtet ferner nicht bloß zu Gunsten des Delphinios, sondern sie läugnet auch die ältere Meinung der Andern. Der Apollon Delphin gründet das erste Orakel, also das der Gäa mit dem Drachen ist nicht gewesen. Dieß Orakel und der Python haben zwar keinen Gewährsmann so alt als der Hymnus, sind aber dennoch wohl begründet. Der Erdsohn Drache [9], ein prophetisches Thier, ist ganz natürlich mit der prophetischen Gäa verbunden, die auch dem Delphos unter dem Namen der Schwarzen, *Μελαίνη*, *Κελαινώ*, zur Mutter gege-

---

7) Paus. 10, 5, 4. 8) Aeschin. p. 498. ss. Reisk.
9) Hyg. 140.

ben wird, und die Erlegung des Drachen als Symbol der Umwälzung im Orakel ist vollkommen schicklich; dagegen hat ein verwüstender Drache in den Umständen hier gar keinen Anhalt und der Name Python fällt auch in das Gewicht, der schon von alten Grammatikern auf πυθέσθαι, fragen, zurückgeführt wird. Gewiß nicht unabsichtlich wird aber aus dem Python eine Drachin δράκαινα gemacht (122) und der von νῦν πύθευ, κατέπυσε, πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἠελίοιο hergeleitete Name auf den Ort Pytho und den Gott Pythios beschränkt (193—196), dabei der Drachin ein sphinxartiger Charakter geliehen. Zwischen einer dem Land erwiesenen Wohlthat und der Gründung eines Orakels ist kein Zusammenhang, und die Episode vom Typhaon, welchen Here der Drachin noch zu Hülfe sendet (127—177), erscheint eben darum nicht als Einschiebsel weil sie dient dieser Neuerung Ansehn zu geben und die gemeine Ansicht zu verdunkeln. Die zwei Schlußverse an den Sohn der Leto gehören offenbar nicht zu dem Hymnus auf den Delphinios, so wenig als der ihm vorangehende Hymnus auf den Letoiden [10]), der entweder mit V. 28 abschließt oder nach sieben weiteren Versen abgebrochen ist, um daran statt seiner eignen Fortsetzung den Hymnus an den Delphinios anzuknüpfen, der alsdann seines eignen Anfangs entbehren würde. So aber bleibt der Delphinios allein stehend, auf Leto und Artemis kommt nicht die entfernteste Beziehung vor: wohl aber scheint die Aufsuchung der Stätte des Orakels und die Aufzählung vieler Orte Nachahmung des Delischen Hymnus zu seyn. Leto und Artemis gehn den Delphinios auch sonst im Cultus nirgends an. Helios-Apollon ist nicht bloß Gott der

---

10) Daß in diesem Apollon von Delos gleich nach Pytho geht (5), ehe er zum Olymp aufsteigt, ist nicht ohne Bedeutung und würde von dem Dichter auf den Delphinios gewiß nicht gesetzt worden seyn, der ihn vom Olymp herab nach Pytho kommen läßt. Aus andern Gründen hat Schneidewin die Selbständigkeit dieses kleinen Hymnus erwiesen im Philologus.

Landleute gewesen, sondern auch der Seefahrer, daher er auf Vorgebirgen und an Hafenorten so oft vorkommt und nach dem Hymnus auf den Delischen Apollon alle Schauhöhen und Spitzen hoher Berge und zum Meer hin strömenden Flüsse liebt (144), so wie Küsten und Meereshafen (24); denn sein Licht hellt den Wolkenhimmel auf und vertreibt den Sturm; weßhalb auch hier und da, wie in Kalauria, auf Tänaron Poseidon an die Stelle des Sol marinus eingetreten ist. Dieser eigentlich ist ein Apollon Delphinios, und ähnlich ist der Apollon zu denken welchen die Kreter um das ganze Aegäermeer her vielfach gegründet haben sollen [11]) wie in Delphi: während andrerseits die Apollinischen Orakel in Phokis und Böotien keinen Einfluß der Kreter verrathen, was der Fall seyn müßte, wenn diese das Delphische Orakel gegründet oder ganz beherrscht hätten. Dann würden wir dort auch andre Kretische Götter finden, so wie in Aegina, wo der Delphinios als Gründer geehrt wurde mit Spielen, Hydrophorien, und einem Monatsnamen, aber auch Diktynna, wie denn nach Plutarch Artemis Diktynna und Apollon Delphinios bei vielen der Hellenen Tempel und Altäre hatten [12]). Auch wird auf den kretischen Münzen der Dreifuß nicht gefunden [13]). Wenn aber der Delphinios aus dem Helios hervorgegangen war, so ist im Hymnus seine Erscheinung in Krissa als funkensprühender Stern am Mittage, worauf er dann die Jünglingsgestalt annimmt (263), nicht ohne Bedeutung.

Wie eine Vermittlung zwischen dem Glauben an das frühere Orakel der Gäa und den Verehrern des Seeapollon sieht es aus daß ein Musäos in der Eumolpia den Poseidon an dem Orakel der Ge theilnehmen ließ [14]). Daran hieng sich die Sage daß Apollon und Poseidon Kalauria und Pytho ausgetauscht hätten [15]), wie auch Delos [16]).

---

11) R. Rochette Col. Gr. 2, 137—173. O. Müller Dor. 1, 215 ff.
12) De sol. an. 36. 13) Rasche V, 2 p. 75—109.
14) Paus. 10, 5, 2. 15) Paus. 3, 33, 2. 16) O. Müller

Ein schönes malerisches Seitenstück zu dem Hymnus enthält eine Vase aus Vulci im Vatican [17]. Der Delphinios, durch zwei Delphine bezeichnet, als Gründer des Orakels genommen und zugleich durch Köcher und Leier zum Pythios erhoben, gleitet sitzend auf dem beflügelten Dreifuß durch die Wogen.

Der neulichen Untersuchung von Preller über Krisa und sein Verhältniß zu Kirrha und Delphi und über den Apollon Delphinios [18]) kann man zugeben daß *Κρῖσα*, *Κρῆσσα*, eine Kretische Niederlassung am Ufer gewesen ist, ohne darum über den Delphinios mit ihr übereinzustimmen. Die Kreter hatten ihren Hafenort Krissa und dort einen Altar des Delphinios, der auch auf Thera, Aegina, in Athen und weit und breit verehrt wurde. Daraus folgt für mich nicht, was Preller auch in seiner Mythologie annimmt (1, 164), „daß das älteste Heiligthum zu Delphi als ein auf der Höhe über Krisa von den Bewohnern dieses Orts, den Kolonisten von Knossos, errichtetes Delphinion zu denken sey, welches zunächst auf das Meer, ihre Uebersiedelung, ihren Zusammenhang mit der Mutterstadt zurückwies, aber bald durch sein Orakel, seine Reinigungen, musischen Uebungen, seinen weit und breit gefeierten Gottesdienst in solchem Grad angesehen wurde daß das Andenken jener ältesten Zeit, wo Delphi ganz auf Krisa und Kreta angewiesen war, almälig verloren gieng" [19]); noch „daß Delphi seine heilige Sage vom Kampf Apollons mit dem Drachen schwerlich selbst erzeugt, sondern mit der Apollinischen Religion anders woher empfangen habe, am natürlichsten zu denken von jenen Kretischen Sängern, welche vom Apollon Delphinios geführt zuerst an

---

Aegin. p. 26. 17) Mon. d. J. 1, 46. 18) Ber. der Sächs. Ges. 1854 S. 120—152. 19) So war K. O. Müller der Meinung daß „die alte Kolonie der Kreter in Krissa und daß diese den Dienst des Apollon von Pytho eingesetzt habe, unter das Sicherste der Hellenischen Urgeschichte gehöre". Orchom. S. 146.

diese Küste kamen und mit Apollon den ersten Päan, d. h. das Jubellied über den Tod des Drachen sangen." In der Ilias ist die reiche Schatzkammer Phöbos Apollons *Πυθοῖ ἐνὶ πετρηέσσῃ* (9, 405), der Schiffskatalog aber unterscheidet *Πυθῶνά τε πετρήεσσαν Κρῖσάν τε ζαθέην* (2, 519). Die Kreter, deren Delphinios, der Gott des Sonnenscheins war und der fächelnden Luft wann die Delphine das Schiff umspielen, der aber zum Orakelgeben sonst nirgends Beruf verräth, nachdem sie mit der Zeit an Zahl und Ansehn unter den übrigen Einwohnern hoch gestiegen und nachdem Geschlechter aus Knossos, was dem Hymnus zu glauben ist, bei dem Heiligthum zu hervorragendem Rang und Einfluß gelangt waren, erheben in dem Hymnus die höchsten Ansprüche, die sie darauf gründen daß das Orakel des Sohns der Leto und Bruders der von der Kretischen Britomartis durchaus verschiednen Artemis, vormals der Gäa Themis, vielmehr von ihren Vorfahren gegründet und eigentlich das Orakel ihres Delphinios sey. Zwei und mehr gleichnamige Götter verschiedener Culte unter bestimmten Umständen zur Geltung eines einigen zu erheben, war ein gewöhnlicher Hergang; Namen und Mythus entschieden. In Pytho aber war der Drachensieg der letzte Grund des Heiligthums, des Glaubens und des Ansehns; der Drache dessen Erlegung Apollon abgebüßt hatte, an dessen Grab Trauerlieder gesungen wurden, war ein heiliger Graal, das Pfand der Hierarchie. Es war nicht bloß künstlerisch so eingerichtet, sondern bedeutsam daß der goldne Dreifuß welchen nach der Schlacht von Platää die Hellenen in Delphi weihten, auf einer Schlange von Erz ruhte [20], eben so wie der im Hippodrom zu Delphi [21], wenn auch Lucian aus Spott sagen sollte, daß der Drache unter dem Dreifuß spreche [22]. Daß auf Münzen und in andern Denkmälern der Drache den

---

20) Paus. 10, 13 extr. Herod. 9, 81. 21) Nach den neuen Ausgrabungen. S. Gerhards archäol. Anzeiger 1856 S. 207* 217* 22) Astrol. 23.

Dreifuß umschlingt, macht keinen Unterschied. Wenn der Pythios, der vom Drachen Python so gut oder noch mehr als vom Ort Pytho den Namen und die Würde hatte, im Delphinios aufgehn oder diesem Titel den Vorrang abtreten sollte, so mußte sein Name auf den Drachen gegründet werden, da doch dessen erste und eigentliche Bedeutung nur das Meer, nicht Pytho angieng. Daher der Versuch mit der Fiction der Drachin, deren Name *Δελφίνη* erst von Alexandria her bekannt ist, aber, wie mir dünkt, im Hymnus mit Nothwendigkeit vorauszusetzen und mit einem oder mehreren Versen dort ausgefallen ist, wie schon Heyne vermuthete [23]). Von ihm, wie *Κυλλήνιος* von *Κυλλήνη*, soll nunmehr Delphinios benannt seyn, Delphinios Drachensieger bedeuten, oder Pythios selbst seyn, obgleich nicht geläugnet werden konnte und nachher auch im Hymnus angedeutet wird daß er auch zugleich der Delphingott sey (317), vielleicht das einzige Beispiel einer zwiefachen priesterlich geltend gemachten Namenserklärung. Es ist mir nicht glaublich daß Apollonius den Kampf des nackten Knaben Apollon mit der Delphine preisen sollte (2, 706), und daß dieser Name ohne je mit einem andern zu wechseln berühmt geworden wäre [24]), stammte er nicht aus dem alten Mythus

---

23) Ad Apollod. 1, 6, 3.

24) Der Schol. des Apollonius nennt vor Kallimachos den Mäandrios, Apollodor 1, 6, 3, wo die *Δελφύνη δράκαινα* mit dem Typhon in veränderter sehr neuer Fabelei verbunden ist und einen Mädchenkopf hat, Dionysios Per. 442, Heliodor, ein Dichter der Römischen Periode bei Tz. ad Lycophr. 208, wo mit *Δελφύνην* in den Handschriften *Δελφῖνα* wechselt, Nonnus 13, 28, Suid. *Δελφοί*. Eine für die etymologische Bedeutsamkeit völlig gleichgültige Abweichung ist daß Kallimachos, der den Drachen in einem Gedicht weiblich genommen hatte, in einem andern ihn *Δελφίνης* männlich nannte (Schol. Apollon. 3, 708. Schol. Eurip. Phoen. 239), wofür eben so gut auch ὁ *Δέλφις* gesagt werden konnte, oder ὁ *Δέλφυς* nach Hesychius (v. *δελφύς*), und eben so gleichgültig ist daß in den Handschriften überall *Δελφύνη* mit *Δελφίνη* wechselt, und würde es seyn auch wenn *Δελφύνη*

vom Delphinios selbst, zumal da er in dessen Plan durchaus und einzig paßt. Daß der Hymnus selbst einen Beweis gegen seinen eignen Satz daß das Heiligthum des Delphinios Stiftung sey, enthalte, bemerkte ich oben. Darin stimmt Preller mit mir überein (S. 130), daß am Schluß des Hymnus auf eine Unterordnung der Knossischen Priesterfamilien hingedeutet werde, nur daß er *ἄλλοι σημάντορες*, als fremde deutet und auf die Amphiktyonen bezieht. Dem Delphinios zu Ehren, nach der richtigen Ableitung des Namens, ist der Delphin auf Delphischen Münzen, wenn sie nicht auf den Namen Delphi anspielen sollten [25]). Die Gründung von Krisa durch Kreter mag in Zeiten der Minoischen Thalassokratie, vor der Heraklidenwanderung erfolgt seyn. Ihr Gott war dann ein Kretischer Sonnengott der Seefahrt, homogen dem Apollon vieler Küstenorte, aber keineswegs der eigentliche Apollon, der Letoide, der in Kreta in den ältesten Zeiten nicht nachweislich ist. Der Hymnus ist vor der Zerstörung von Kirrha Ol. 47, 2 (591) geschrieben. Die im Jahr 586 gestifteten Spiele waren noch nicht, da nach V. 270 die Ruhe des Heiligthums nicht durch Geräusch von Wagen und Rossen gestört werden sollte. Der Name Peloponnes kommt mehrmals im Hymnus vor. Die Theokrasie des Delphinios mit dem Pythios, dem Frühlingsgotte der Sühnfeste, der Orakel und der Laute, war ohne

---

die ältere Schreibung wäre. An einem Thronsessel mit Apollinischen Attributen in Mitylene ist auch Delphyne, ein Weib mit zwei Delphinen als Beinen. C. J. Gr. T. 2 n. 2182. Texier Asie Mineure pl. 128. Sehr eigenthümlich ist in einem rohen Vasengemälde das ich unten anführe (§. 87 Not. 18), bei dem Drachen Python auf den Delphinios angespielt. 25) Die ältesten Münzen von Delphi haben einen Ziegenkopf, bald allein, bald zwischen zwei Delphinen. Journ. des Sav. 1838 p. 96. Hesiodus erwähnt ein *πεδίον αἰγαῖον*, wo vermuthlich die von den Fragenden gebrachten Ziegen bis zum Verbrauch weideten. Von diesen heißt *Αἴξ* Tochter des Python (Plut. Qu. Gr. 12) und der Omphalos selbst *αἰγαῖος* (Hesych.)

Zweifel sehr alt, wie in Delphi, so in Aegina, in Athen u. a. Orten [26]. Sein Fest war an demselben Tag wie das des Letoiden und seiner Schwester, ein Sühnfest wie dieß. Das Ephetengericht in Athen beim Delphinion deutet auf den schuldlosen Mord wie Delphinios (im Gegensatz des Pythios) ihn an der Delphine verübt habe, deren Alter in der Sage auch durch diesen Gerichtshof bestätigt wird, und die Sage bei Plutarch läßt schon den Theseus die sieben nach Kreta bestimmten Kinderpaare in den Tempel des Delphinios einführen. Eben so mag das Recht Knossischer Priester in Delphi alt genug gewesen seyn. Ob aber darum der Mythus des Hymnus und seine Tendenz vor oder nach Lykurg zu denken sey, möchte schwer zu sagen seyn.

87. Apollon und Artemis als Zwillingssöhne der Leto. Die Didymäischen.

Die bisher zusammengestellten Apollone und die Artemiden, welche folgen werden, sind nicht bloß ohne Schwester oder Bruder, sondern auch bis auf wenige und in den Angaben schwankende Ausnahmen ohne Genealogie. Ohne Ausnahme bis auf eine aber ist es daß sie nicht von Zeus entsprossen genannt werden: Sonne und Mond und die solarischen und lunarischen Personificationen haben so wenig den Zeus zum Vater als Gäa oder Nereus; Zeus wird nicht einmal in Verbindung des Cultus mit ihnen genannt, so wie mit Athene, Gäa u. a. Göttern. Das System der auf dem Olymp im Verein lebenden seligen Götter muß sehr erstarkt gewesen seyn, dieser Glaube die Gemüther mächtig beherrscht haben als die neue Lehre Wurzel fassen konnte daß anstatt jener beiden Naturgötter dort, hoch erhaben über die Natur der herrlichste Sohn des Zeus und seine Schwestergöttin walteten. Der Sieg des Zeus über die Naturgötter war entschie-

26) Delphinion hieß z. B. der Hafen der Oropier und eine Burg auf der Ostküste von Chios.

den als Apollon und Artemis als seine Erzeugten da standen und was sie gewesen waren und dem gemeinen Haufen häufig zu seyn fortfuhren, unter den gelehrt erdachten Namen von Potenzen, Principien, Urkräften einer fabelhaften Urwelt der Theogonie zugewiesen wurde, als dieser Apollon das Orakel der Gäa sich unterworfen hatte. So ist das dem Naturdienst entzogene Zwillingspaar in der That ein Haupthebel der Titanomachie.

Zwillinge sind diese Götter, was für die Allegorie der Naturreligion Sonne und Mond seyn würden, obgleich hiervon unter den Griechen kaum eine Spur ist, ausser etwa an einem Xoanon der Athena Chryse, bei welchem einiges Aehnliche anzuführen, die aber eine fremde Göttin ist. Für Apollon und Artemis hat dieß Verhältniß keine Bedeutung oder keinen Grund, es ist für sie nur eine Sache der Form und stößt eigentlich gegen den neuen Glauben an. Aber es läßt sich denken, da im Allgemeinen eine Beziehung der neuen Zwillingsgötter auf die alten nicht verbundnen Götter, eine vielfache Aehnlichkeit zwischen ihnen trotz der neuen Grundidee unvermeidlich war, daß jene schöne Erfindung, da sie zur Begründung der neuen nichts, zu ihrer Entwicklung nur wenig und untergeordneterweise beiträgt, gerade aus Accommodation oder Rücksicht auf die alten Vorstellungen gemacht worden ist.

Eben so verhält es sich mit der für die Zwillinge ausgedachten Mutter L e t o. Die Dämmerung, die Nacht, aus welcher Helios und Selene hervorgehn, sind Natur; der Zusammenhang mit dem Physischen wird aufgehoben, es wird darauf nur angespielt indem dafür Leto gesetzt wird, die nicht Natur, wie *λύκη* im Lykischen *Λυκηγενής*, welcher sie nachgeahmt scheint, sondern ein Begriff ist, aber das Verborgne, Dunkle bedeutet. Diese Leto gehört ganz in die Klasse vieler nicht aus der Ueberlieferung, sondern aus mythischer Eingebung oder aus Speculation herstammenden Wesen in der Theogonie, in die Periode welcher auch ihr Vater Köos, Semele, die zwar

ihr Substrat in der Natur hat, Mäa, vielleicht Leda, ihre Entstehung verdanken. Sie wird in der Ilias die hochherrliche, ἐρικυδής, die schöngelockte, ἠΰκομος genannt [1]).

Λητώ, Λατώ (Lātona) ist von *λανθάνω*, lăteo. Viele sagten *Ληθώ* nach Platon [2]), so wie auch Plutarch erklärt die Verbergende, die Nacht [3]), wie Ὦτος von *ὤθω, ὠθέω, Ταλύσιος* und *Θηλούθιος, ταργήλιος* bei Anakreon für *θαργήλιος, Τελχῖνες* und *Θελγῖνες*. Bei Theognostus (p. 118) ist *λήθη, ληθώ* schwerlich dieser Ableitung zu Gefallen erdichtet. Auch der Latmos in Karien scheint von dem Bergen des Endymion in seiner Grotte den Namen zu führen (§. 89. Not. 23). Latona wie *Διώνη* für *Δία*, Hippona u. a. [4]). Auf die Nacht deuten auch in der Theogonie der dunkle Peplos (denn wie Leto hier *κυανόπεπλος* heißt, so nennt Hipponax *λευκόπεπλον ἡμέραν*) und ihre übrigen Beiwörter. Immer ist sie süß und linde, den Menschen und Göttern (406), wie die Nacht *εὐφρόνη* genannt wird. Durch die ganze Genealogie weist die Theogonie auf Götter des Lichts in diesen Zwillingen hin. Zwillinge sind die Kinder dieser Leto nach der ausnahmslosen Uebereinstimmung der Sagen, der Dichter und der Bildwerke. Dieß Verhältniß ist so unzweideutig daß es jede andre Ableitung des Apollon und der Artemis als von Sonne und Mond wenigstens in dem angegebenen Sinn daß sie noch in der Verwandlung sich auf diese zurückbeziehen, ausschließt und die Behauptung daß sie dieß ursprünglich nicht gewesen seyn könnten,

---

1) 14, 327. 19, 413, *καλλιπλόκαμος* H. in Ap. Del. 101. 2) Crat. p. 406 a. 3) Daedal. fr. 9, 3. 4. 4) Nach der Bedeutung der Verborgenheit benutzt der Wortwitz die Leto, z. B. Zeus pflegt in einer Böotischen Grotte der Liebe unter dem Schutz der Leto *Μυχία* Plut. fragm. 9, 3. In Phästos feiern die Brautleute die *ἐκδύσια* im Tempel der Leto Anton. Liber. 17. So wird die erste Gewandweberin in Kos Tochter des Latoos genannt Aristot. H. A. 5, 19. Plin. 11, 22. Unglaublich ist die Ableitung des Aristoteles bei Tzetz. in Il. p. 70. Aristarchos *παρὰ τὸ λῶ τὸ θέλω*. Et. M. v. *Λητώ*.

für sich allein niederschlägt. Manche Sprachen drücken durch den Dual, worin sie Sonne und Mond zusammenfassen, dieselbe Zweieinheit aus, die er für die Dioskuren bedeutet. Ein andrer Dual ausser diesen beiden ist für die Religionen in der ganzen Natur nicht. Suryas der Sonnengott und Aswini die Mondgöttin zeugen die Indischen Dioskuren, die Aswinas. Die geschwisterlichen Himmelslichter aber, wenn man behaupten wollte, es möchten einem Naturvolk dennoch wohl auch andre Zwillinge in der Natur sich dargestellt haben, gehn hervor aus Leto, was nur auf sie paßt. Oder ist es nicht mit allen Naturreligionen in Uebereinstimmung wenn Bacchylides die großbusige Nacht die Mutter der Hekate, Aeschylus die Mutter der Eos nennt, Sophokles sie den Helios gebären und betten läßt (Tr. 94), wenn in der Theogonie Aether und Hemera aus der Nacht und dem Erebos hervorgehn? Die Haytier haben eine Höhle woraus Sonne und Mond hervorgegangen sind, und worin sie die Sonne verehren. Die enge Verbindung worin Leto zu ihren Zwillingskindern steht, durch die allein sie ihre Bedeutung hat und aus der Alles fließt was von ihr vorkommt, läßt an ihrer Bedeutung, der nichts widerspricht, nicht zweifeln: und darum hat das Metronymicum des Letoiden Gewicht, welches Hesiodus und der Hymnus auf Hermes gebrauchen, Theognis, Pindar u. A. beibehalten, oder Letoos Apollon in Megara [5]: eben so *Λητωΐα*, *Λητωγένεια κούρα* bei Aeschylus und Sophokles. Ja auch Homer sagt: Letos Sohn, der Sohn den die schöne Leto geboren [6]. Dennoch ist dieser Schlüssel zur Apollinischen Religion als ein bedeutungsloses Merkmal mißachtet worden und hat man lieber allgemein einen Lichtgott, einen hellen Gott aus Apollon gemacht, das Licht von seiner Quelle und von der nährenden so wie verzehrenden Wärme getrennt, ohne nur im Cult oder

5) Pausan. 1, 44, 14. 6) Il. 16, 849. 19, 413. Od. 11, 318.

in der Poesie irgend etwas nachzuweisen das auf das abstracte Licht insbesondre bezogen werden müßte.

Aus dem Grundverhältniß folgt die häufige Beziehung beider Götter auf einander in Namen, Eigenschaften und Attributen, die zum Theil wenigstens in nichts Anderm ihren natürlichen Erklärungsgrund finden. Etwas Gleiches kommt nicht vor; nicht einmal Geschwister ausser Apollon und Artemis unter den großen Göttern (Ares und Hebe sind auf eigne Art zusammengebrachte Geschwister); um so deutlicher für jene beiden der in der Natur gegebene Anlaß durch den sie verbunden sind.

In der Ilias ist Apollon mit Artemis und Leto auf Seiten der Troer, in seinem Tempel in Pergamos nehmen die beiden letzteren den verwundeten Aeneas auf (5, 447), in der Götterschlacht stehn alle drei zusammen (20, 39. 71): Zeus und Leto als verbunden sind erwähnt (14, 327. 21, 499) und Apollon als ihr Sohn (1, 9, 36), die Geschwister zusammen in der Odyssee (15, 410), worin Leto heißt *Διὸς κυδρὴ παράκοιτις* (11, 580): im Hain des Apollon ist die Versammlung der Achäer (20, 276—78), der in Ismaros den Maron zum Priester hat (9, 200). Die Theogonie preist Leto als Mutter der reizendsten Frucht vor allen Uranionen (918). Von Herodot werden die von den Persern verschonten Letoiden *οἱ δύο θεοὶ* genannt (6, 97).

Wer sagen könnte, welchem Land oder Stamm oder Hohenpriester diese Form des Apollocults angehörte, der hätte eine Hauptader der Griechischen Cultur aufgedeckt. Homer läßt im Ganzen Lykien als Hauptsitz des Apollon erkennen und vereinigt den Lykegenes, der keine Schwester hat, mit dem Sohn der Leto. Er nennt diesen weder Delier noch den Pythischen Gott und berührt nicht die Geburtssage die in dem Homerischen Hymnus so glänzend und wie eine altehrwürdige geschildert ist. Doch ist in der Odyssee beiläufig der Altar des Apollon und die Palme dabei in Delos erwähnt (6, 162),

auch die Insel Syrie über Ortygia wo die Sonnenwende (15, 403), d. i. die Beobachtung derselben. Es ist eine durchaus irrige Vorstellung daß eine solche Sage wie die von der Geburt der Zwillinge aus einer solchen Stelle wie die welche den Altar in Delos nennt, erst entsprungen seyn könnte. Vielmehr hieng wahrscheinlich mit jener Palme schon damals dieselbe Geburtssage zusammen wie im Hymnus auf den Delischen Apollon (18, 117) und bei Theognis, der den kreisrunden See, mit Meerwasser hinzufügt, welcher jetzt zu den anziehendsten Merkwürdigkeiten der kleinen Insel gehört [7]). Im Hymnus rufen die Delierinnen zuerst den Apollon an, der hochehrwürdigen Leto Sohn, dann Leto und Artemis (157. 182). In der Aethiopis opfert Achilleus (der Mordsühne wegen) dem Apollon, der Artemis und der Leto.

Zwei Umstände sind aus denen sich eine Vermuthung schöpfen läßt die erwähnt werden mag, obgleich nichts darauf gegründet werden darf. Was uns aus nachhomerischen Hymnen eines Olen erhalten ist und die Delische und Delphische Sage von diesem Lykier ist so bedeutend daß man ihn, gleich dem Orpheus, für einen der mythischen Namen die zeitlos sind, halten und unter ihm ein Lykisches Geschlecht, eine Folge von Olenschen Theologen, gottbegeisterte Verkündiger der neuen Lehre von den Letoiden, der Einheit der Götter in Zeus verstehn möchte, die dem Apolloncult jene dem Lykischen Lykegenes nachgebildete, aber weit über ihn erhabene, poetische Gestalt gegeben und die zum Bewohnen zu kleine, für ein Heiligthum und Orakel im Ägäermeer wohl gelegene Insel zum Sitz dieses neuen Cultus erkoren haben. Nicht ohne Bedeutung

7) Herod. 2, 170. Seidler ad Eurip. Iph. T. 1074, in der Nähe des Tempels Cic. in Verr. 2, 2, 17. Wer die Insel besucht, wird es unglaublich finden daß Tournefort 1, 112 den kreisrunden See an einer andern Stelle gesucht hat als wo ihn Jak. Spon und Wheler erkannt hatten 1 p. 179 (136), da er nicht zu verkennen ist. Sein salziges Wasser hat bei der Hitze den widrigsten Geschmack.

scheint es zu seyn daß Pindar den Phöbos anruft: Lykier und Herrscher von Delos und Freund der Kastalischen Quelle (P. 1, 39), und daß der Beiname Lykisch sich so sehr bei den Dichtern, bis auf Horaz und Properz behauptet hat. Damit wäre dann die Verbindung von Delos und Patara in Lykien zu verknüpfen, die zuerst durch Herodot bekannt wird (1, 182). In dem Delischen Hymnus wandelt Apollon bald auf dem Kynthos, dem kleinen und nicht hohen Berg, bald Inseln und Länder besucht er, viele Tempel und Haine und alle Höhen und Gipfel der Berge und ins Meer fließende Ströme sind ihm lieb, aber am meisten erfreut ihn Delos, wo sich die Joner ihm zum Feste versammeln, mit Frauen und Kindern, und Faustkampf, Tanz und Gesang in Spielen ihn feiern und die Delischen Jungfrauen, seine Dienerinnen, ihn preisen und das Gedicht von Männern und Frauen der Vorzeit singen und durch andre Künste Alle ergötzen (140 — 162) [8]), wo sein schöner Tempel und Orakel ist (80 s.) und alle Menschen dort versammelt Hekatomben darbringen (57).

Der nächste Stützpunkt und der Hauptsitz dieses Cults wurde darauf Delphi. In Delos herrscht nach den Versen vor dem Hymnus auf den Pythischen Apollon oder eigentlich den Delphinios Apollon (4), von da wandelt er nach Pytho, dann in den Olymp; von Delos kommt er, sagt Aeschylus, als er das Orakel am Parnaß erhält (Eumen. 9). In der Ilias sind schon die Schätze welche die steinerne Schwelle des Phöbus Apollon einschließt, die größten (9, 404), erworben durch das Orakel, welches die Odyssee ausdrücklich erwähnt (8, 79). In ihr wird auch Leto auf dem Wege nach Pytho als ihrem Wohnsitz von Tityos angefallen (11, 579), welchen Artemis tödet. Philammon, der nach Delphischer Sage die ersten Chöre aufführte, hat Letos Geburt der Zwillinge gesungen [9]). Artemis

8) Thucyd. 3, 104. — Nach K. O. Müller und Hoeck Kreta 2, 123 kommt der Cult des Apollon von dem Griechischen Festland nach Delos.

9) Plut. de mus. 3.

heißt in dem Hymnus auf den Pythischen Apollon dessen Miterzogne [10]), die Mutter und die Zwillingskinder sind nach Pindar die gleichberechtigten Walter der hohen Pytho (N. 9, 4), ganz wie wir sie in unzähligen Denkmälern vereint sehen.

Der Dionysos des Parnaß ist als Prophet, wie es der Thrakische war, wenig erwähnt. Euripides läßt mit Bezug auf ihn den Apollon auf dem Dionysischen Gipfel des Parnaß, noch in der Mutter Armen den Drachen, der Erde Ungeheuer, den Verwalter des Erdorakels, erschießen [11]). Aber Gäa hatte dort, wie an andern Orten, ein Orakel gehabt in dunklen Zeiten hinter Homer, in welchen die Amphiktyonen von Anthela das Orakel am Parnaß zu ihrem andern Vorort gemacht und sich unter seinen Schutz gestellt hatten. Die Unterdrückung dieses und Gründung ihres Apollinischen Orakels, welches das Delische bald an Ansehn und Einfluß hoch überragte, ist die größte That der Lykisch-Delischen Religionspartei die wir voraussetzen. Im Schiffskatalog der Ilias wird die felsige Pytho neben der göttlichen Krisa genannt (2, 519). Das Beiwort heilig steht hier nicht im Gegensatze zu Pytho, das in der Odyssee und der Theogonie (499) selbst ἠγαθέη heißt, sondern auch Krisa war heilig ehe unter dem Pythischen Tempel, durch den Zudrang der Besucher, wie Justin bemerkt (24, 6), eine Stadt erwachsen war, die seit der Zerstörung von Krissa (Ol. 47, 2) größere Bedeutung erhalten mußte, und lag davon nicht entfernter am Berg als etwa das Heräon von Mykenä oder auch von Argos. Daß in der Ilias der Heerwahrsager Kalchas wahrsagt, beweist nicht entfernt daß nicht zur Zeit und schon längst vorher in Pytho von denen gefragt wurde die das Orakel zu beschicken besser im Stand waren als Agamemnon im Kriegsverlauf. Der älteste Pythische Tempel wurde dem

---

10) ὁμότροφος 21, ὁμόσπορος Soph. Tr. 216. 11) Iphig. T. 1250=1210 Hypoth. Pind. Pyth. Πυθῶνος δὲ τότε κυριεύσαντος προφητικοῦ τρίποδος ἐν ᾧ πρῶτος Διόνυσος ἐθεμίστευσε.

Trophonios und Agamedes zugeschrieben, war demnach aus unbekannter Zeit, und wurde erst Ol. 58, 1 durch Feuer zerstört [12]), wiewohl ihn nach Pherekydes schon die Phlegyer einmal verbrannt hatten [13]), Pausanias sagt geplündert (9, 36, 2). Diese Sage enthält auch der Pythische Hymnus (116), der auch das Adyton erwähnt (265), welches nach Stephanus aus Pentelischem Marmor erbaut war (v. *Δελφοί*). Wenn man den *λάινος οὐδὸς* des sogenannten Schatzhauses von Orchomenos von demselben Marmor ansieht und der unermeßlichen Stämme der Menschen gedenkt die nach dem Hymnus den Tempel aus behauenen Steinen erbauten, so ist nicht unglaublich daß ein solches Adyton aus dem alten Tempel in dem von den Alkmäoniden erbauten erhalten war. Den Ruf Pythos zeigt auch die in der Odyssee auf den Parnaß verlegte Jagd des Odysseus (19, 343): der dortige wilde Stier wurde nebst Eber und Ziegen in Delphi geopfert. Der Name Pytho bedeutet Fragort, wie Sophokles andeutet: *Πυθώδ' ἰὼν πεύθου, ἔπεμψα Φοίβου δῶμα ὡς πύθοιτο* (Oed. R. 604. 71), und wie Strabon einsah, welcher die Verlängerung des ersten Vocals durch die in verschiednen vielsylbigen Wörtern rechtfertigt (9 p. 419): wir haben aber auch *πευθώ*. Die Legende des Hymnus dichtet etymologisch: Apollon, nachdem er die Schlange erlegt hat, sagt *ἐνθάδε νῦν πύθευ* [14]), obwohl in dem Hymnus der Drache weiblich ist und auf diesen der Name Python erst übergetragen seyn mag.

Als die Herakliden den Peloponnes in Besitz nahmen, sagt Platon, bedienten sie sich ausser vielen andern Propheten auch des Delphischen Apollon [15]). Gewiß ist daß die Dorer

---

12) Strab. 9 p. 421. Paus. 10, 5, 5. 13) Schol. Jl. 13, 301. Euseb. Chron. 566. 14) H. in Ap. P. 185. 194, Paus. 10, 6, 3, wie Worms von Würmern, d. i. besiegten Drachen, hergeleitet wurde. 15) Leg. 3 p. 686 a. Freret nahm an daß die Dorer das Apollinische Orakel an die Stelle des alten Pelasgischen eingesetzt hät-

sich an den Delphischen Gott ganz besonders anschlossen, dessen Gewalt sich ungefähr gleichzeitig mit der ihrigen unter den Hellenen hervorgethan zu haben scheint: an das vornehmste Nationalheiligthum mußte jeder Staat der nach Ansehn in der Nation strebte, sich anlehnen. Vermuthlich hatten auch die in ihren früheren Wohnsitzen noch verborgnen Dorer einen dem Lykischen Apollon ähnlichen Gott gehabt, wiewohl sie in Sparta besonders den Karneios der Aegiden und den Amykläos der Achäer verehrten, und es möchte daher Thiersch ganz richtig schon vorlängst bemerkt haben daß die Dorer durch Annahme des Apollodienstes sich näher mit der übrigen Nation verbunden haben [16]. Durch das Orakel ist der Pythische Apollon Dorisch und wenn seine Herkunft Lykisch-Jonisch war, um so eher Hellenisch, oder Hauptgottheit der Nation geworden. Mögen die dreistämmigen Dorer, welche die Odyssee in Kreta kennt, wie Buttmann (über die Minyer) dafür hielt, wirklich vor Homer dort gewesen, oder erst später von Sparta aus dahin geführt worden und in der Stelle der übliche Anachronismus gebraucht seyn, wie K. O. Müller zugiebt, so ist mit den verschiedensten vorliegenden Thatsachen in Widerspruch die Meinung daß der Apollodienst überhaupt oder gar der der Letoiden von Kreta ausgegangen sey.

Im Python besiegt der Geist des Olympischen Apollon die Natur: mit der Gäa selbst kämpft er nach Pindar (fr. 28) oder er erringt den Sieg indem er mit seinem Pfeil den wahrsagen-

---

ten, etwa kurze Zeit nach dem Untergang Trojas, als sie Dryopis besetzten, Clavier sur les oracles p. 42. K. O. Müller vermuthet daß die Gründung eines festen Instituts, da wo früher „die eigenthümliche Natur der Klüfte und Thäler, Erde, Wasser und Nacht als die alten Inhaber des Orakels, das Gefühl exstasirt und im Schauer dunkle Ahnung erzeugt haben möge", zugleich mit der Einführung des Apollodienstes stattgefunden habe als der Dorische Stamm von Hestiäotis an den Parnaß kam und sich oberhalb Delphis niederließ. Er hielt zu Delphi schon in der Amphiktyonie. 16) Ueber Hesiodus S. 37.

den Erdbrachen erlegt, einen Sieg der wenigstens seit Terpander gewiß, vermuthlich aber von jeher den Hauptbestandtheil seines dortigen Fests ausmachte. Gäa als Orakelgöttin haben wir oben kennen gelernt (S. 325 f.) und die Schlange als prophetisches Thier (S. 65). Aeschylus lehnt die gewaltsame Besitzergreifung ab (Eum. 7), ohne Zweifel aus anderm als historischem Grunde. Ein Orakel das für die Gläubigen und Rathbedürftigen weit umher einen Mittelpunkt bildet, hat Vorsteher und Diener die nicht freiwillig ihr Ansehn und Einkommen, ihre Religion selbst aufgeben werden. Daher dürfen mit Apollons Pfeilschüssen auf den Python auch die Angriffe seiner Verehrer auf die der Gäa in Gedanken verbunden werden. Das Pythische Orakel und die vielen ähnlichen, so wie die nach außen getragenen Pythien und die Erhebung so vieler Apollone zu Pythischen verbreiteten und sicherten den Sieg über den Naturdienst.

Der hier angenommenen Bedeutung des Drachensiegs steht eine physikalische, verschieden gewendete Auslegung entgegen, die von so vielen scharfsinnigen neueren und neuesten Mythologen angenommen wird, und es läßt an die eine und die andere Ansicht sich so viel anknüpfen daß ich die mich nicht überzeugende hier nicht übergehen darf. K. O. Müller in den Prolegomenen nennt den Python „die unreine, bösartige, wüste Natur" (S. 279) und sagt, „der Wächter des alten Erdorakels, ein Kind der Erde selbst, sey entstanden aus dem erwärmten, von der allgemeinen Flut zurückgebliebenen Schlamme" — „die Schlange gelte hier, wie oft, als tellurisches Wesen und repräsentire jede rohe und maßlose Ausgeburt der Natur, deren prolifike Kraft auch im Namen des Python Delphyne bezeichnet scheine" — und „die Erlegung des Python erscheine als Triumph der höheren und göttlichen Kraft" [17]. Dieß ist im Geist Stoischer Exegese. So setzt in der That der Stoiker Antipater

---

17) Dorer 2, 7, 6. 8.

Apollons Sieg als einen einmaligen in die Urzeit, als die Welt sich aus dem Chaos entwickelte [18]). Ähnlich betrachtet E. Curtius den Python als „das Geschöpf sumpfiger Finsterniß, durch dessen Erlegung die Lichtgötter und die Lichtheroen ihre Triumphe

---

18) Terrae adhuc humidae exhalatio, meando in supera volubili impetu, atque inde sese, postquam calefacta est, instar serpentis mortiferi in infera revolvendo, corrumpebat omnia vi putredinis, quae non nisi ex calore et humore generatur; ipsumque solem densitate caliginis obtegendo, videbatur quodammodo lumen ejus eximere, sed divino fervore radiorum tamen velut sagittis incidentibus extenuata, exsiccata, enecta, interemti draconis ab Apolline fabulam fecit. So Macrobius Sat. 1, 17, 57, der noch andre allegorische Kunststücke nachweist. Vgl. auch Menander π. Σμινθιακοῦ in Spengels Rhet. 3, 441 s. Ohne alle allegorische Absicht ist das überkolossale, überalberne Ungeheuer Python welches Claudian erfindet um den andern besiegten Python, den Rufinus mit ihm zu vergleichen, poetice furiens, wie Gesner sagt. Zweifelhaft mag seyn, ob Kallimachos in Del. 91—93 allegorisch oder nur als ungeheuerlich, märchenhaft (wie Hyg. 140) zu nehmen sey, wo die große Schlange, das grimmbärtige Thier, vom Pleistos herabkriechend mit neun Ringeln den schneeigen Parnaß umkränzt (wo καθέρπον schlecht zu der Oertlichkeit paßt.) Damit berührt sich bei Ovid Metam. 1, 434—440, wo die unbekannte Schlange die Völker schreckt, der Zug tantum spatii de monte tenebas. Aber ihm gehört diese Schlange zu den neuen und alten Geschöpfen die nach Ablauf der großen Fluth durch Wärme und Feuchte aus der Erde hervorgehen. Lucan nennt 6, 407 die große Schlange Python unter den wunderbaren Erzeugnissen Thessaliens, von wo sie herabkam und in die Kirrhäischen Höhlen (des Orakels) floß (fluxit, malerisch von der sich fortwälzenden Schlange, mit der nicht selten ein Fluß verglichen wird. Völcker Myth. Geogr. S. 66.) Als ein merkwürdiges Beispiel malerischer Symbolik mag ich hier auch eines Vasengemäldes in der Sammlung von Gerhard 1, 9 gedenken. Als Rückseite der Delphischen Götter Apollon und Dionysos, die gegeneinander sitzen, ist der Drache, halb als bärtiger Mann, αἰνογένειον θηρίον bei Kallimachos, und halb in seiner natürlichen Gestalt; er hält in der Hand einen Delphin und ist von fünf Delphinen umgeben, um den Namen Δελφίνης auszudeuten, welchen ihm unter Andern Kallimachos neben dem weiblichen Δελφίνη oder Δελφύνη gab nach Schol. Apollon. 2, 708. S. §. 86 Not. 22.

feiern: vielleicht nannten es die Lykier Belleros" [19]. Preller, welcher früher ebenfalls im Python, wie in andern Drachen, die primitive Wüstenei und rohe Naturgewalt sah, welche vor dem Heldenmuthe, der Religion und dem Ackerbau verschwindet [20], nennt ihn in seiner Griechischen Mythologie (1, 156) „ein Symbol der Finsterniß im natürlichen und im ethischen Sinne, unter dem Bild einer wilden Überfluthung und pestilenzialischen Ausdünstung wie sie sich in dem engen Pleistosthale und ähnlichen Gebirgsgegenden in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte [21]. Auch Schwenck erklärt den Python für den Winter, den der Lichtgott des Frühlings bewältigt [22]; und eben so Schwartz [23]. Lauer sieht nicht bloß die winterlichen Nebel und Gewölke, sondern auch die nächtlichen dem Sonnengott weichen [24]. Meine Gründe gegen jede physikalisch-allegorische Deutung sind: 1) Die bekannten symbolischen Bedeutungen der Schlangen kommen so häufig vor und sind so natürlich bezeichnend daß eine ganz neue und verschiedenartige, nicht leicht zu errathende und aus so alter Zeit sich nicht damit verträgt; sie thut es eben so wenig als die der Schlange von Forchhammer gegebene Bedeutung des Flusses, worauf nichts im Alterthum hinweist. Das chthonische Thier, entweder

---

19) E. Gerhards Archäol. Zeit. 1855 S. 19. Ähnlich Pott in Kuhns Zeitschr. 6, 122, der Pytho für eine Landschaft von ungewöhnlicher Erstreckung hält. 20) Dem. und Perseph. S. 165. 360, über Delphi bei Pauly 2, 912. 21) Ähnlich auch in der Abh. über Krisa in den Berichten der Ges. der Wiss. in Leipzig 1854 S. 146. 149. Dieß stimmt im Allgemeinen überein mit Forchhammers Auslegung, Apollons Ankunft in Delphi, Kiel 1840 S. 10 f. (Der schöne Etrurische Spiegel, welcher nach ihm diese Ankunft darstellt, möchte eher den Auf- oder Untergang des Helios und der Eos in Beziehung zum Meer bedeuten, indem jene beiden vor dem thronenden Poseidon, der also wie zu Hause ist, stehn und deutlich von ihm Auftrag erhalten.) K. Fr. Hermann de sacris Coloni p. 13 sah im Python die winterlichen Gewässer. 22) Mythol. 7, 85. 293.
23) de antiquiss. Apollinis natura, Berol. 1843 p. 30.
24) Griechische Mythologie S. 260. 263.

von Ge dem Orakel zum Wächter gesetzt [25]) oder (wie als Werkzeug ihrer Prophezeiung vor Apollon weissagend) [26]) wird von dem Gott überwunden, welchem nach der Gäa das Orakel angehört. 2) Die ältesten Sagen und Gebräuche, Apollons Reinigung, die Procession nach Tempe [27]), worin die ursprünglich für sich bestehende symbolische Dichtung von Apollon bei Admet eingeflochten ist, die Feier der Pythien [28]) beziehen sich auf die mythische That, nicht auf einen Proceß in der Natur. Wenn Apollon in der Jahrszeit siegt, so erklingt kein Päan, so bedarf er keiner Sühne; aber nach der weit herrschenden Vorstellung siegte er nicht durch Vernichtung der Ueberschwemmung oder kalter Dünste, nicht im Frühling, sondern umgekehrt über die Blüthe und Triebkraft. Auch in Delphi ward neben Apollon ein Grab des Dionysos und dessen Erwachen gefeiert: Pythons Gebein aber lag im Omphalos oder in der Cortina [29]), zum Zeichen der Gewalt Apollons über das Orakel. Auch auf das Gryneische Orakel ist übergetragen worden daß es seinen Ursprung habe in der Erlegung eines Drachen [30]). 3) Daß in der Pythischen Feier sich gar kein Zeichen von solarischer Beziehung des Gottes, wie in den Thargelien, den Hyakinthien u. a. Festen erhalten haben sollte, wenn Apollons Sieg in ältester Zeit dort physikalischen Sinn gehabt hätte, ist mir durchaus unwahrscheinlich. 4) Der Drachensieger ist nur als der Letoide bekannt und dieser verhält sich im Allgemeinen gegensätzlich zum Physischen, worin er daher nicht im seinem Hauptmythus seine Bedeutung haben kann. 5) Die Ableitung von

---

25) Kallimachos und Mäandrios b. Schol. Apollon. 2, 708. Apollod. 1, 4, 3. Paus. 10, 6, 3. Schol. Il. 9, 405. Ael. V. H. 3, 1. 26) Hyg. 140. Oben Not. 11. 27) Plut. de def. orac. 14. 21. Qu. Gr. 12. Müllers Dor. 2, 1, 2. S. 202 ff. Proleg. S. 157 ff. 302 ff. Von Tempe wird der Lorber nach Delphi gebracht. Plut. de mus. 14.

28) σεπτήριον μίμημα Plut. Qu. Gr. 12, Terpanders νόμος Πύθιος. Müllers Dor. 2, 7, 6. 7. S. 316—19. 29) Hesych. Τοξίου βουνός, Hyg. 140. 30) Serv. Ecl. 6, 72.

πύθεσθαι, faulen, wäre sonderbar, wenn die symbolische Dichtung Austrocknung von Wassern und Dünsten im Auge hatte.

Wie Delos, der frühe Sitz der Jonischen Amphiktyonie [51], von Pindar der fernleuchtende Stern der dunkeln Erde genannt wird, so hat sich Delphi zu dem Ruf erhoben, den Nabelstein der Erde, gleich dem Nabel eines Schildes, in sich zu bewahren. So war der Sinai die Mitte der Erde, dann Zion, so auch der Meru. Die Lage des Orts kann als einzig und unübertrefflich günstig für die Anstalt betrachtet werden: die Natur hat hier durch die Gestaltung von Berghöhen und Thalenge eine Fähigkeit erhabene Gefühle und heilige Schauer, gottesdienstliche Ideen zu tragen und zu erheben wie sie je der Architektur in ihrer verschiedenen Art beiwohnen kann. Der frühere Hauptort Krissa, ziemlich tief unter Delphi, am Fuß des Parnaß auf einem ausgedehnten, auf der einen Seite senkrecht abfallenden Felsen, lag seit Solons Zeiten (Ol. 47, 2) in Ruinen und der Versuch der Amphissäer den von der Stadt ein paar Stunden entfernten Hafenort wieder zu befestigen, hatte den Ausgang daß dessen Boden dem Gott geweiht wurde um nie wieder bebaut zu werden [52]. Die Wunder des Gottes um seinen Tempel vor der Plünderung des von Xerxes abgeschickten Megabyzos [53], wie später ihn gegen den Einbruch der Kelten zu schützen, sind nur ein natürlicher Wiederschein des Glanzes der von diesem Heiligthum ausgieng.

Kein andrer Name des Apollon ist daher so verbreitet als der des Pythios oder Pythaeus, was dasselbe ist. Die von Telesilla erwähnte Legende drückte sich so aus, Pythaeus, der Sohn des Apollon sey zuerst zu den Argeiern gekommen, und die Hermioner, die unter dreien Tempeln des Apollon einen des Pythaeus hatten [54], wollten diesen Namen von jenen gelernt haben, und der Apollon des Tempels welchen

31) Thucyd. 3, 104. 32) Ol. 108, 3. Strab. 9 p. 419 a. Paus. 10, 37, 5. 33) Ctes. Pers. 25. Herod. 5, 35—37. Diod. 2, 14. 34) Paus. 2, 35, 1.

in Argos jener Pythaeus von Delphi kommend gebaut haben sollte, hatte von der Spitze (δειρὰς) an der Larissa, worauf er lag, den Namen Deiradiotes und seine eigenthümliche Art des Orakels, des einzigen des Apollon im Peloponnes bekannten, vermuthlich beibehalten auch nachdem man dem Namen Pythaeus die Ehre erwiesen [35]. Für den ältesten Tempel überhaupt aber den er kenne, erklärt Pausanias den in Trözen, wie sie dort sagten, von Pittheus errichteten des Apollon Thearios, der der Pythische ist (2, 31, 9.) Sehr alt, fügt er hinzu, doch weit später als jener sey der des Apollon Pythios in Samos, von welchem die fabelhafte Statue von Telekles bekannt ist. Wie in Sikyon die Pythien den Delphischen nachgebildet waren, sehn wir aus Pindars neunter Nemeischen Ode. Wie Apollone die vorher einen ganz andern Charakter gehabt hatten, sich nur in den Pythaeus verwandelten, sieht man auch an dem in Thornax, der sonst dem Amykläos ähnlich gebildet war [36]. Auch in Asine in Argolis war ein Tempel des Apollon Pythaeus [37], in Ägina ein Thearion des Pythios [38], in Olympia ein Altar desselben [39], wo auch seine Statue neben der des Zeus stand [40]; auch bei Pheneos ein Tempel, worin sie dem Apollon und der Artemis opferten (8, 15, 2. 4.) Die Megarer hatten ihre Pythien [41]. Den Pythaeus in Argos erwähnt Thykydides (5, 53.) In Sparta hieß der Apollon der mit Artemis und Leto auf der Agora stand, Pythaeus [42], derselbe Pythios ist in Kreta [43], in Lindos auf Cypern und in Sikinos, in Amorgos, Jos, Paros, Naxos, Tenos, Telos, Syros, Keos nach Inschriften, in Akragas [44]. In Athen ist das Pythion unter den alten Heiligthümern des südlichen Stadttheils bekannt aus Thukydides (2, 15. 6, 54), von wo die

35) Paus. 2, 24, 1. 36) Paus. 3, 10, 4. 37) Paus. 2, 36, 5. 38) Pind. N. 3, 70. 39) Paus. 5, 15, 3. 40) P. 1, 19, 1. 41) Πυθάηα C. J. n. 1058. Boeckh Pind. explic. p. 176. 42) Paus. 3, 11, 7. 43) Höcks Kreta 3, 144 f. 160. 44) Thuc. 5, 53.

Pythische Theorie nach Delphi ausgieng, die heilige oder die Pythische Straße zu beschreiten [45]), deren Anlegung Aeschylus erwähnt. Aber auch auf der heiligen Straße nach Eleusis in Oenoe war ein Pythion [46]).

Die große Bedeutung des neuen Zwillingsdienstes zeigt sich auch darin daß nach ihm der Ort wo der Tempel des Milesischen Apollon stand *Δίδυμοι, Δίδυμα* genannt worden ist, wie auch in Argolis eine Stadt mit Apollotempel hieß [47]). Der Gott heißt dann auch wieder von dem Ort (aber nicht ursprünglich von dem Ort, wie Strabon, Stephanus, Pausanias verstehn) Didymäos, der Tempel Didymäon, so wie Apollon Zwilling ist und *δίδυμος*, Didymeus, genannt wird [48]). Der Ahnherr der Branchiden soll die Milesier nach einer Pest mit Wasser gesprengt haben unter der Formel: Singt, o Jünglinge, singt Hekaergos und Hekaerge [49]). In der Ilias ist der Päan nur an den Hekaergos gerichtet (1, 473.) Vermittelst der Zwillingsschaft erhält Artemis Antheil auch an diesem Ehrennamen, der für gewöhnlich eigentlich dem Apollon zukommt, so wie nach und nach an andern. Auf einer Münze von Milet hält Apollon das Bild der Artemis, auf andern erscheint sie allein und auf vielen mit ihrem Bruder verbunden [50]). Auch Macrobius bezeugt die Verbindung der Schwester mit dem Didymäos, welchen er mit Janus, der ihm Apollo und Diana ist (Sat. 1, 9, 5), vergleicht (1, 17, 64.) Tempel und Orakel in Didymi waren älter als die Jonische Einwanderung [51]), der Karer Nastes nennt im Homerischen Katalog neben Milet *Φθειρῶν ὄρος* [52]), was ohnlängst aus dem Hebräischen als

45) Strab. 9 p. 404. 422. 46) Davon wahrscheinlich einige Überreste in Jonischer Bauart auf dem Hügel Daphni-Vuna, Dodw. 2, 170. Müller Dor. 1, 240, 3, worin die Siegspreise der Thargelien, Isaeus or. 4 p. 133 R. cf. 6 p. 187. 47) Paus. 2, 36, 4. 48) Arist. Lys. 1181. 49) Clem. Str. 5, 1 p. 674. 50) Jon. Antiq. 1 p. 30. 51) Paus. 7, 2, 4. 52) 2, 867. Strab. 14 p. 635 c.

Weissagegeberg erklärt worden ist, um demnächst aus dieser Semitischen Quelle den ganzen Strom Griechischen Apollodienstes abzuleiten [53]. Natürlicher ist anzunehmen daß die Ionier ein Karisches Orakel umgestaltet haben. Denn daraus daß das Milesische Orakel, auch das Klarische schon unter den Karern bestanden, folgt nicht daß auch Apollon Didymäos, so wie etwa die Ephesische Göttin, von den Ureinwohnern abstamme, wie auch Grote annimmt [54]. Daß Apollon den Namen des Didymeischen nicht in den frühesten Zeiten führte, sagen Mela (1, 17) und Plinius (5, 21) aus. Milet feierte übrigens der Artemis Chitone, worin die Brauronische Mondartemis zu erkennen ist (§. 94), das Stiftungsfest Neleis [55]) und nannte sie Archegetis [56]). Aber Apollon Didymäos erhielt das Übergewicht: Tacitus sagt, wie Ephesos seine Diana, so hat Milet seinen Apollo [57]). Die Bedeutung von *Δίδυμοι* mag frühzeitig untergegangen seyn, wie ja auch der Pythische Apollon im Allgemeinen allein genannt wird, obgleich Artemis zu ihm gehört und an seinem Tempel Antheil hat. Es ist sogar nicht ganz unwahrscheinlich, was Schwenck vermuthet hat [58]), daß *Δελφοί* aus *ἀδελφοί* verstümmelt und die Bedeutung außer Gebrauch gekommen und in Vergeß gerathen ist wie die von *Δίδυμοι*. Wenn die Magneter *Δελφῶν ἀπόγονοι τῶν ἐποικησάντων τὰ*

---

53) Schönborn über das Wesen Apollons 1854 S. 71 f.
54) Hist. of Greece 3, 295. Recht wohl behandelt die Sache Hoeck Kreta 2, 318 ff. Wie Grote glaubt auch Preller daß der Milesische Apollon nicht Hellenischen (Ionischen) Ursprungs sey; doch eher Karischen oder Lykischen als Semitischen, N. Jahrb. für Philol. Bd. 71 S. 6. 55) Aristaen. 1, 15. Polyaen. 8, 35. 56) Callim. H. in Dian. 225. 57) Ann. 4, 55. 3, 63. 58) ad Aesch. Eum. p. 194. Etym. Andeut. S. 56. Hesych, *ἀδελφοί· οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς δελφύος γεγονότες· δελφὺς γὰρ ἡ μήτρα λέγεται.* Den Namen *Δελφοί* finden wir zuerst bei Heraklit (Plut. de Pyth. or. 21) und in dem Homerischen Hymnus auf Artemis 27, 14, bei Pindar und Aeschylus. Sonst wird bei dem Wort an *δελφίνη* die Drachin (die in der Wurzel auch mit *δελφύς*, *δέλφαξ*, *δελφὶς* zusammentrifft) oder an *Τέλφουσα* gedacht.

δίδυμα ὄρη genannt wurden [59], so scheinen in diesen Delphern die Brüderberge personificirt. Andre nicht wenige Etymologieen des Worts leuchten mir nicht ein.

Von einer Verehrung der Letoiden in anderm als dem bekannten persönlichen Charakter zeigt sich keine Spur, in ihnen hat das mythische Princip, der Fortschritt gesiegt. Ihr Cult war nicht im Hirtenleben entstanden und gepflegt, sondern unter einer städtisch gesittigten Bevölkerung, welcher die Heerden und Felder das Capital, Jagdlust, Mahl und Gesang das Leben war: das große Sühnfest aber und Andres das im Naturcult entsprungen war, wurde von dem alten Apollon her beibehalten. Selbst bei so vollständigem Siege der Olympischen Persönlichkeiten über die im Halbdunkel schwebenden Naturgeister und des Geistigen über das Materielle konnte der Ursprung des Zusammenhangs dennoch nie allgemein vergessen werden. Eine Folge der Losreißung des Apollon von der Natur war daß auch seine Feste von den Epochen des Sonnenlaufs sich zum Theil unabhängig machten und von der Frühlingsfeier, „dem Geburtstagsfeste des Apollon und der Artemis in der schönsten Maienzeit bis in den Spätherbst einen großen Theil des Jahrs einnahmen.“ Der Neumond und der siebente blieben ihm nicht weil sie die Phasen des Monds angiengen, sondern aus Gewohnheit nach der Ueberlieferung der Zeiten wo er der Herrscher am Himmelsgewölbe war. Wenn man auf die weite Verbreitung des einzelnen Sonnen- und Mondsdienstes sieht und darauf daß beide bei den übrigen Iranischen Völkern gesondert blieben, so ist die Vereinigung von Apollon und Artemis als Zwillingen des Zeus und der Leto als eine der wichtigsten mythischen Erfindungen der Griechen zu betrachten, die auf dem Wege der ihnen eignen auf das Sittliche und das Schöne gerichteten Vermenschlichung der Götter lag.

Nach Theben setzt die drei Götter die Niobesage (nach ihrer

---

59) Strab. 14 p. 647. 60) Walpol. Trav. p. 580.

von dem ersten im Physischen begründeten und mit der Sage von Amyklä verwandten Form abgerissenen Bedeutung, so daß des Pausanias Beziehung auf Pest 9, 4, 5 wegfällt), wo auch Sophokles Apollon und Artemis erwähnt (Oed. R. 163.) Ihre Statuen in Tempeln führt Pausanias an in Abä, sehr alte von Erz (10, 35, 3), im Tempel des Apollon in Tanagra (9, 22, 1), in Megara von Praxiteles im Tempel des Apollon Prostaterios (1, 44, 2), und von da, wo Phöbos als Gründer galt (1, 42, 1), gieng im Frühling eine Hekatombe nach Delos [61]. Auch für den Tempel der Leto und ihrer Kinder in Mantinea hatte Praxiteles die Statuen gemacht [62] und die Mantineer weihten diese Götter nach Delphi (10, 13, 4.) In Sparta standen sie auf dem Platze Choros, der Chöre, Apollon zubenamt Pythaeus (3, 11, 7.) In Chalkis sah ich eine Inschrift worin allen dreien der Demos die Statue eines Mitbürgers weiht: von da kam dieser Dienst in die Thrakische Chalkidike. In einer Lykischen Inschrift wird als Fluch gesetzt allen Göttern und der Leto und ihren Kindern verschuldet zu seyn [63]. Ältere Beispiele der in Tempeln vereinten drei Götter habe ich im Böckhschen Pindar angeführt [64].

88. Apollon der Letoide, der Delisch-Pythische.

Der Homerische Apollon ist ein Jüngling mit herabwallendem Haar, der bei dem Mahle der Götter die Phorminx spielt zum Gesange der Musen (Jl. 1, 603), auch bei der Hochzeit des Peleus (24, 63); Gesang und Phorminx sind die Zierden des Mahls (Od. 8, 99. 21, 430), und Demodokos wird gefragt, ob die Muse oder Apollon ihn gelehrt so schön das Heldenlied zu singen (8, 488) [1]. Von beiden kommen

---

61) Theogn. 773. 62) Paus. 8, 9, 1. 63) C. J. n. 4259. 64) T. 3 p. 453. Hier ist Z. 8 das Citat aus Homer falsch.

1) Wo es wenigstens nicht über allen Zweifel ist den Apollon als Weissager zu verstehn, weil nemlich Demodokos Alles so richtig wisse. K. O. Müller Proleg. S. 425.

die Sänger und Kitharisten in der Theogonie (94). Im Pythischen Hymnus kommt der Neugeborne, die Phorminx spielend, von Delos nach Pytho und wie ein Gedanke in die Götterversammlung, wo er zum Gesang der Musen schön und hoch auftretend sie spielt (4—23), so wie vorangehend den Kretern, die in Pytho einziehen und ihn, den Jëpäëon, singen (336). Kitharis sey mir lieb und Bogen und wahrsagen will ich, sagt er als er in Delos geboren ist im Geburtshymnus (131). Der Einfluß der Aöden und der zwischen Jagen und Mahlzeit ihr freies Leben theilenden Klasse ist fühlbar.

Der Bogen ist Apollons höchste Zierde, von dem er Argyrotoxos, Klytotoxos heißt, auch Ἀφήτωρ Φοῖβος [2]). Er gebraucht ihn gegen Tityos, Otos und Ephialtes und den Drachen in Pytho. Er hat dem Pandaros den Bogen verliehn (Jl. 2, 827), dem Teukros, dem er im Wettspiel einen Vogel zu treffen mißgönnt (23, 865), er giebt dem Schützen sein Glück (23, 872. Od. 21, 338) und Eurytos, den Wohlspanner, tödet er weil ihn der zum Zweikampf im Bogenschießen gefordert hat (8, 228). So gab er dem Herakles den Bogen, worauf Sophokles in den Trachinierinnen anspielt, und lenkt den Pfeil des Paris gegen Achilleus. Aber die Jagd ist der Artemis, welcher in dieser neuen Ordnung nicht gar viel blieb, übertragen worden. Dagegen gehören andre Beinamen zu den berühmtesten, die nicht von dem Bogen des Schützen und Jägers, wenn auch einmal ἐκηβολίαι von diesem gebraucht ist (Jl. 5, 54), hergeleitet sind, Ἑκηβόλος, Ἑκατηβόλος, Ἑκατηβελέτης, was nicht den fernhin- sondern den fernhertreffenden bedeutet, und Ἕκατος, wie Hekate, der fernste, als Beiname (Jl. 7, 83. 20, 295), auch als Name (1, 385. H. in Ap. P. 98), bei Alkman, und in einer Grabschrift der Sibylla bei Pausanias (10, 12, 3).

Gewiß ist sehr frühzeitig mit Apollon der Lorber als sein

2) Jl. 9, 404, wie βέλος ἐφιείς, ἰὸν ἧκεν.

Baum in Verbindung gebracht worden, obgleich bei Homer und Hesiod nichts darauf hinweist. Die jugendliche Schönheit ist eine Hauptsache in der Hellenischen Auffassung dieses Gottes, und von dieser ist der Lorber das ausdrucksvollste Bild. Man kann ein Lorberwäldchen nicht anblicken ohne in diesen gerad und zart aufgeschossenen, tief grünen, heiteren Bäumen, dieser immer grünen Frische ein Gleichniß schlanker, frischer Jünglingsgestalt zu erkennen; und reine, bestimmte Eindrücke nahm der Griechische Sinn mit Lebhaftigkeit auf. Besonders hat Delphi dieß Symbol gepflegt. Die Legende giebt schon der Gäa eine Nymphe Daphne zur Promantis bei Pausanias (10, 5, 3), umgiebt den grausen Drachen mit Lorber bei Euripides in der Taurischen Iphigenia (1219) und läßt den Apollon zuerst in einer aus Lorber geflochtnen Hütte Wohnung nehmen. In der Hekabe aber läßt Euripides in Delos, wo vorher nur die Palme war, den Lorber nach der Geburt der Göttin zur Freude entsprießen (456), womit eine Stelle im Ion übereinstimmt (924). Auch eignete sich Arkadien die Daphne zu als eine Tochter seines schönen Flusses Ladon [3]) und Amyklä nach Parthenius (15) als eine Tochter des Amyklas. Das schöne Gewächs heftete sich fortan immer zunehmend an die Person des Apollon, seine Tempel, seinen Dienst aller Art und gieng als mantisch auf die Seher und wer sonst an Apollon hieng über.

Als Wahrsager hat Apollon zum schnellen Boten den κίρκος, Stößer, Weihe, genannt der heilige Vogel, ἴρηξ, den schnellsten der Vögel (Jl. 15, 237. Od. 13, 87. 15, 525), dessen Gestalt er annimmt indem er zu Hektor eilt. Die Vogelschau, die Zeichendeutung des Sehers (μάντις), aus ältester Zeit der Naturreligion, ist ihm verblieben. Er giebt sie dem Kalchas ein Jl. 1, 72. 86. 385); den Amphiaraos lieben Zeus und Apollon (Od. 15, 245), ihn welcher von Zeus die Wahrsagung empfieng, der oben an ist wie unter den Zeichen die

3) Paus. 8, 20, 2. 10, 7, 4. Serv. Aen. 2, 513.

des Adlers. Dessen Abkömmling Polypheides hat Apollon zum besten Wahrsager nach jenem gemacht (Od. 15, 252). Er weiß auch aus Zeus Stimme (durch dessen Offenbarung) alle Orakel im Hymnus auf Hermes (471. 532) und schon in der Ilias ist der Pythische Tempel sehr reich durch das Orakel, das Orakel des Apollon in der Odyssee (8, 79). Daß es Zeus dem Apollon übertragen hat, paßt zu seiner Metamorphose aus dem Helios. Das Licht und Wahrsagung durch Geisteslicht sind allerdings verwandt und sie ist mit dem Sonnengott in manchen Religionen verbunden. In Rhodos weissagt Helios, der wahrhafte [4]). Das Pferdewiehern bei der Erhebung des Darius Hystaspis auf den Thron war prophetisch weil das Pferd der Sonne heilig war, wie bei den Germanen [5]). Das Feuer schenkt die Kunde der Zukunft in einem Hymnus des Izeschne. Nicht unwahrscheinlich ist es daß dem Helios-Apollon auch schon das Saitenspiel eigen gewesen ist, da der Rhythmus der kosmischen Bewegung von diesem Ordner der Zeiten deutlich genug abhängig ist und Tanz und Harmonie der Himmelskörper ein nicht schöneres und tieferes, als nahliegendes und verständliches Bild sind. Der im Umlauf der Himmelskörper wahrnehmbare Takt gab die Vergleichung mit Tanz und Musik überall ein [6]). Aber auch die Kitharis an sich ist als ein dem Schützen frei und ohne andern Bezug hinzugegebenes Rüstzeug geistanklingender Pfeile der Töne und der Gedanken wohl zu denken. Die Jugend und Schönheit, das lange Haar des Apollon stimmen zu dem Vorbilde; das Weiden des Helios νόμιος ist in Form eines persönlichen, romantischen aufgenommen [7]); der Päan im doppelten Sinne

---

4) Diod. 5, 56. Boeth. consol. 5, 2. 5) Tacit. Germ. 10.

6) Der Sonnengott Krischna bedeutet als Merlidur mit der Flöte die harmonische Bewegung der Himmelskörper. Gita-Gowinda, im Anhang von Dalberg. Alte Gedichte der Perser und Türken reden von der schönen Lautenspielerin, nach deren Klängen die Sterne ihren Reihen tanzen.

7) Da dem Apollon Heerden gehalten wurden, da er sie nährt, so

des Sühnopfers und des Kriegsgesangs beibehalten. Die Parallele ist vollständig genug: in dem Namen Apollon, dem Ausgangspunkte der unteren Linie, ist zugleich die Richtung der oberen gegeben, und durch diese Gemeinschaftlichkeit zugleich der Uebergangspunkt des einen Wesens in das andre.

Einen Hauptzug des alten Apollon hat die Homerische Charakteristik wenig hervorgehoben, das Verleihen des Siegs; vielleicht weil er mit dem andern nicht wohl übereinstimmte und unter den Achäischen und Troischen Heeren die Bogenschützen zurückstanden. Nur einmal scheint die Ilias auf die Kriegsführung hinzudeuten, wo Apollon als er den Aeneas gegen Achilleus antreibt, *λαοσσόος* genannt wird (20, 79), wie Ares und Athene denen die Werke des Kriegs anliegen (5, 430.) Der stärkste der Götter (*θεῶν ἄριστος*) wird er welchen Leto geboren, als er dem Hektor den Sieg gegeben hat, von Here genannt (19, 412.) Diesem und seinem Heer schreitet er voran, die Schultern mit einer Wolke bekleidet, die Aegis des Zeus in Händen (15, 307—11. 355—66), wie er seine Hand über den Aeneas hält (5, 433), den Patroklos vernichtet (16, 789), als einer der Götter die sich in den Kampf der Achäer und Troer mischen. Aber von Apollon ist der Päan unzertrennlich, der von ihm den Namen hat; dieß Wort beweist daß er der Kriegsgott irgendwann und irgendwo gewesen ist. Den Päëon singen die Achäer indem sie Hektors Leiche zu den Schiffen tragen (22, 391) [8]. Apollon selbst stimmt ihn an, was aus der Titanomachie des Arktinos genommen scheint, bei dem Sieg des Zeus über Kronos [9]). Bei Kallimachus erklang

wurde er selbst auch Hirt, wie Hephästos Schmied. Es ist nicht nöthig vom Indus herüberzuholen, wie Apollon die lichten leichten Wolken als seine Rinder weidet.

8) Die zwei Verse der Ilias wurden mit Unrecht verworfen weil man Anstoß daran nahm daß Apollon im Gedicht auf der Seite der Troer ist: so 1, 473, weil der Päan auf Apollon unzulässig schien bei Homer, der nur einen Dämon Päeon enthalte und von Apollon diesen Beinamen nicht gebrauche.

9) Tibull. 2, 5, 9.

er zuerst nach dem Sieg über den Python (in Ap. 98.) Der Gebrauch des Siegspäans erhielt sich die geschichtlichen Zeiten hindurch und wird sehr häufig erwähnt. Eben so ist der Angriffspäan uralt, der mythisch ebenfalls von dem Pythischen Drachen, von dem Angriff auf ihn ausgieng [10]. Von dem Schlachtgeschrei des Angriffs und von Apollon, unter dessen Schutz er geschieht, hat der Monat *βοαθόος* in Delphi den Namen, oder *βοηδρομιὼν* in Athen, wo sie sich rühmten den Angriff im Lauf zuerst gebraucht zu haben [11], in Priene, Lampsakos, Olbia, *βοηδρόμιος*, *βαδρόμιος* in Katana u. a. Sicilischen Städten [12]. Apollon Boëdromios kommt auch in Theben vor [13]. An den Karneen war kriegerische Zurüstung. Die Dorier alle, als Korinther, Kerkyräer, Argeier, nannten den lauten furchterregenden Angriff *παιωνίζειν* [14], was mit *παιανίζειν* häufig wechselt [15]. In Sparta sang der König dem nach dem Aulos schreitenden Heer den embaterischen Päan vor [16], was Xenophon auf den Kyros überträgt [17]. Bei Aeschylus stimmt ihn das Argeierheer vor Theben an [18], die Hellenen gegen die Perser unter Trompetenklang [19], der hellenische und der barbarische Päan mischte sich, sagt Lysias [20]. Von dem dabei geschrieenen *ἐλελεῦ*, *ἀλαλά* ist Apollon auch Eleleus [21], und zu übersehn ist hierbei nicht daß die Völker vorzugsweise ihren Sonnengott auch im Drange des Kampfs anriefen, den Ares, Mars, Wodan, Swantowit, der ein Schwert führt u. a.

Zu den überkommnen Namen des Olympischen Apollon gehört auch Phöbos. So heißt auch Helios, Phöbe ist eine Titanin, eine andre mit einem der Dioskuren vermält. Die Bedeutung licht, hell, rein ist der Sprache verblieben: Hesiodus

---

10) Ephoros b. Strab. 9. p. 422. 11) Herod. 6, 112. 12) C. J. Gr. 5017. 5525. cf. p. 675. 13) Paus. 9, 17. 1. 14) Thuc. 4, 43. 7, 44. 15) Wessel. ad Diod. 13, 16. 16) Plut. Lyc. 22. 17) Cyrop. 3, 3, 58. 7, 1, 25. 18) Sept. 616 *ἀλώσιμον παιᾶνα*. 19) Pers. 388. 20) Epitaph. p. 101 R. 21) Macrob. Sat. 1, 17.

sagt φοῖβον ὕδωρ, Aeschylus ἡλίου φοίβῃ φλογί. So ferner χρυσάορος (χρυσάωρ.) 22) Die Theogonie erklärt ihren Chrysaor vom goldnen Schwerd (ἄορ 283), ein Orphiker nennt so wegen der Harpe den Perseus 23), Virgil den Orion auro armatum 24). Ein heiliges Schwerd (μάχαιρα) des Apollon war in Tarsos 25), auch ist in einem Vasengemälde Apollon der den Tityos erschießt, mit einem Schwerd umhängt 26) und der Karische Zeus mit dem Schwerd oder Beil wurde χρυσαορεύς genannt 27). Aber die Hesiodische Erklärung kann uns nicht mehr gelten als die seines Pegasos und andre die ihm gefallen, und χρυσάορος, verglichen mit συνάορος, τετράορος, χρυσήρης, κισσήρης, τυμβήρης, μονήρης, kann auch bloß golden bedeuten, die Sonne im Aufgang und Untergang, χρυσήλιος wie der Homerische Scholiast, Hesychius und Heraklides erklären 28). So paßte das Beiwort auch für Hekate und für Artemis, welche so in einem Orakel bei Herodot genannt wird in Verbindung mit dem heiligen Strahl (8, 77), für Demeter und den goldglänzenden Waizen 29) und selbst für den Orpheus 30).

Mehr auffallen als solche Archaismen in Wörtern und Beinamen muß uns der Archaismus im Bilde, in dem von Helios-Apollon entlehnten Bilde von Pfeil und Bogen das uns diesen versteckterweise zurückführt, das große Beispiel der Theokrasie homonymer Götter aus verschiedenen Zeiten und Landschaften, der Vermischung des natürlichen und des mythischen Apollon das die Ilias im ersten Gesang giebt. Der Priester des Apollon Smintheus ist beleidigt, betet zu seinem Gott um Rache, Phöbos Apollon steigt erzürnt von den Häuptern des Olympos hernieder, Bogen und Köcher um die Schultern, setzt

---

22) Il. 5, 509. 15, 256. H. in Ap. Del. 123, in Pyth. 214. Hes. Op. et D. 769, Pind. P. 5, 97. 23) Lith. 544. 24) Aen. 3, 517. 25) Plut. def. or. 41. 26) Mon. d. I. archeol. 1, 23. 27) Strab. 14 p. 660. 28) Vit. Hom. p. 25. 29) H. in Cer. 4 χρυσάορος ἀγλαόκαρπος. 30) Pind. fr. inc. 84 Boeckh.

sich fern von den Schiffen nieder und schießt mit seinem gespitzten Geschoß (51), aus seinem silbernen Köcher neun Tage lang, und streckt zuerst Maulthiere und Hunde und dann die Achäer in Haufen nieder als ἑκατηβελέτης, Ἑκηβόλος (75. 96. 110.) Achilleus erkennt daran den Zorn des Phöbos Apollon (64) und dieser wird um Abwehr des Verderbens gefleht (67), Hekaergos wird versöhnt (147) durch Rückgabe der Chryseïs, durch eine Hekatombe und das Singen des Päan an den Hekaergos den ganzen Tag durch und Hekaergos giebt den Söhnen der Achäer Fahrwind zur Rückkehr nach Chryse (446—479.) Der Engel Jehovas geht aus und schlägt im Lager Sanheribs einhundert fünfundachtzig tausend Mann. Dieß deutet Josephus als Pest und Gesenius [31]) sucht diese Deutung zu erweisen, nach welchem auch bei den Muhamedanern die Pfeile Gottes, denen der Gläubige nicht entrinnen kann, die Pfeile des Phöbus sind. Es sey dahin gestellt ob der Würgengel sowohl als die Pfeile Gottes gegen die Türken mehr mit der Sonne zu thun haben als die der Elfen womit diese die Menschen töden, was sie aber auch mit einem Schlag oder durch bloße Berührung thun. Pfeile der Sonne sind mit der natürlichsten Bezeichnung die Strahlen, lucida tela diei, so sehr daß das Deutsche Wort lo strale bei Dante und Stral im Mittelhochdeutschen den Pfeil bedeutet. Geschoß (βέλος) des Blitzes, des Feuers, der Sterne bei den Dichtern ist bekannt. Auch Vejovis sendet mit seinen Pfeilen die Seuche; auch Schiwa wirft Pfeile [32]), im Persischen heißen die Sonnenstrahlen feurige Spieße [33]) und im Rig Veda, wenn der Fromme dem großen Vater Dyaus seine Morgenspende darbietet, erzittert er in Ehrfurcht vor dem Schützen der von seinem mächtigen Bogen den hellen Pfeil absendet. Heimdallr ist mit Bezug auf die Sonnenstrahlen der beste Pfeilschütz [34]), Phoseta hatte nach

---

31) Zu Jes. 37, 36 S. 971. 32) Amaras. p. 28. 35.
33) A. Humboldt Kosmos 1, 440. 34) Schwencks Mythol. der Germanen S. 133.

Walters Friesischer Chronik auf Festeland, nach Arnkiel Hertha in der rechten Hand einige Pfeile, in der linken eine Korngarbe. Auch ein Slawisches Idol hat Pfeil und Bogen. Es ist wohl zu denken daß auch dem Apellon hochalter Zeit der Bogen gegeben wurde, wenn auch der des Amykläos, des Aegletes nicht von daher rühren, sondern vom Pythischen Gott geliehen seyn sollten. Aber man könnte Pfeile des Helios-Apellon zugeben und dazu daß die Sonnenhitze Ursache der häufigen Seuchen sey, auch daß Apollon aus Helios, sein Pfeilschießen aus den Sonnenpfeilen entstanden sey, und dabei dennoch behaupten, Bild und Sache könnten bei Homer in einander verwachsen, das Natürliche, Bildlichthatsächliche als etwas Magisches, Wirkung einer dämonischen Persönlichkeit aufgefaßt worden seyn, indem der Wunderglaube den Zusammenhang von Ursache und Wirkung so sehr vergessen habe daß Apollon zufällig oder bedeutungslos seine Rache nicht auf andre, sondern ganz auf dieselbe Art übe wie Helios thun würde. Gewiß aber geschähe so nicht mit Recht. Denn hätte der Dichter ein durch Apollon ohne Bezug auf die Sonne verrichtetes Wunder gedacht, so hätte er gewiß nicht das Hinsterben von Thieren und Menschen λοιμὸς genannt (61), wie die Krankheit der Hitze allgemein genannt wurde. Daß diese an eine bestimmte Jahrszeit gebunden ist, brauchte er nicht zu berücksichtigen; den Helios selbst schickt Here wider seinen Willen zum Okeanos, er geht unter damit die Achäer von der Schlacht ausruhen können (18, 239), und in der Odyssee droht er in den Aïdes zu gehn und den Todten zu scheinen (12, 383.) Das Untergehn und das Scheinen sind Sache des Helios eben so auch das Abschießen der Pfeile der Seuche, nicht fabelhafter, sondern wirklicher Pfeile, wie sehr auch das Uebrige poetischer Natur sey. Es ist also klar daß die Pfeilschüsse bei Homer eben so gut physische sind als bei Apollonius, wenn Apollon von den Klippen von Thera mit seinem Bogen in das Meer schießt und den Argonauten zu Liebe Sturm und Finsterniß vom Himmel scheucht

(4, 1694—1730), daß er auf frühere Anschauung zurückgegangen ist, indem er seinen Apollon zum Pestsender macht, so gut wie die Späteren dieß gethan haben. Die Rache des Smintheus ist in der erhabensten aller Allegorieen ein natürliches Sterben durch die Sonnenhitze, so deutlich als bei Sophokles wo der Chor den Apollon Lykeios anfleht die Pest von Theben zu wenden (Oed. T. 203), als in dem Bilde der Münze von Akragas wo Apollon vom Wagen die Pfeile sendet und die Rückseite die Sühnung durch Empedokles vorstellt [35]). Das Delphische Orakel hieß bei der Athenischen Pest die Kleonäer einen Bock geradezu dem aufgehenden Helios opfern [36]). Ein Maximus Tyrius (12 extr.), Eusebius [37]), Macrobius, Proclus Diadochus und ähnliche Männer haben hier richtiger gefühlt und gesehen als viele scharfsichtigere neuere Ausleger. Davon überzeugt man sich noch mehr wenn man diesseits von Homer die Culte des Apollon λοίμιος und ἀλεξίκακος übersieht, die für Nebensprossen zu mächtig sind, aus dem einen uralten Stamm selbst hervorgehn.

Noch einmal ist in der Ilias auf den Zusammenhang zwischen Apollon und Helios angespielt, wo Aphrodite der Leiche des Hektor die Hunde abwehrt und sie durch ambrosisches Oel unverletzlich im Schleifen macht, Apollon aber das Gefild mit dunkler Wolke überzieht, damit nicht die Sonnenhitze das Fleisch ausdörre (23, 189.) Gehören ja doch gewisse physikalisch-allegorische Dichtungen von Hephästos, von Ares, von Bellerophon eben so einer früheren als der eignen Homerischen Mythologie an. Zweifelhaft dagegen ist die physische Bedeutung des Apollon so wie der Aegis da wo Apollon mit der goldnen Aegis seinen Hektor in der Schleifung bedeckt damit er nicht entstellt werde (24, 20.) Denn die Aegis gab dem Apollon Zeus auch um

---

35) Daß die Pfeile die Pest bedeuten, ist auch gezeigt von Fr. Gu. Schwartz de antiquissima Apollinis natura Berol. 1843 p. 9 s.

36) Paus. 10, 11, 4. 37) Pr. ev. 3, 1.

damit die Achäer im Kampf zu schrecken und zu lähmen indem er sie schüttelte.

Unter Naturmenschen giebt es ausser den epidemischen Krankheiten der Jahrszeit so gut wie gar keine, keine schleichenden, keine deren Grund bekannt ist, sondern wenn Einzelne durch Alter oder vor der Zeit und nicht durch gewaltsamen Tod plötzlich hinsterben, so erscheint dieß wie ein göttliches Eingreifen. In diesem Sinn sagt das Volk noch heute: Gott nahm ihn hinweg; die Griechen sagten Apollon und Artemis. Keine Krankheit, lesen wir in der Odyssee, trifft die armen Menschen auf der glücklichen Insel Syrie, sondern wenn sie altern kommt der Silberbogner Apollon heran mit Artemis und tödet sie mit seinen linden Geschossen (15, 409.) Auch tödet Apollon vom silbernen Bogen die Söhne, Artemis die pfeilschießende die Töchter der Niobe (Jl. 24, 605.) Mit seinen linden Geschossen tödet Apollon den Steuermann des Menelaos (Od. 3, 279) und einen noch unerwachsnen der Phäaken (7, 64), Penelope wünscht daß er lieber heute den Telemachos träfe im Hause als daß dieser den Freiern erläge, daß er den Antinoos selbst getroffen hätte, als dieser den Bettler geworfen hatte (17, 251. 494.) Sowohl das Leiden der Seuche als die von selbst kommenden Tode (αὐτομάτους) schreiben die Alten dem Apollon und der Artemis zu, sagt Strabon (14 p. 635), insbesondre die Erstickung durch Brustentzündung Pfeilen der Götter, so daß die Gestorbnen Getroffne genannt wurden, sagt Hippokrates [38]) nemlich Apollon- oder Artemisgetroffene. Irrig aber ist die Erklärung der Allegoriker daß dieß so viel sey als von Sonne und Mond getroffen. Auf Sonnenstich oder Einwirkung des Mondes weist nichts hin, sondern die bildlichen Pfeile sind nun magische oder abergläubische geworden. Es mag dieß aber damit zusammenhängen daß von Apollon das große Sterben in der gefährlichen Jahrszeit ausgieng und da Artemis

38) βλητοὶ de victu acut. p. 386.

ihm so sehr zwillingsgleich war, so theilte sie sich mit ihm auch in die außerordentlichen Tödungen, die nun Pfeilschüssen alle verglichen wurden.

Um Abwendung der Seuche werden in der Ilias, wie wir sahen, dem Hekaergos Päane gesungen, in Milet dem Hekaergos und der Hekaerge. Als solcher ist Apollon der Heiler, der Arzt. Darauf ist in der Ilias angespielt wo er den verwundeten Aeneas in seinen Tempel bringt, worin Artemis und Leto ihn nicht bloß pflegen, sondern heilen (ἀκέοντο 5, 448). Wo er selbst dem Lykier Glaukos die Schmerzen stillt und das schwarze Blut von der Wunde trocknet, scheint παῦσ' ὀδύνας auf den Namen Päeon anzuspielen (16, 523. 528), wie Sophokles bei νόσου παυστήριος (Oed. R. 150) und andre Dichter ähnlich an παύειν denken, wovon auch viele Grammatiker den Päan ableiten [39]. Die Aerzte aber heißen in der Odyssee Söhne des Päeon, d. i. des Heilenden (4, 231), ein Hesiodus sagt, wenn nicht Apollon Phöbos vom Tod errette oder Päon selbst, der alle Arzneien wisse (fr. 139 Göttl.) Im Pythischen Hymnus wird Apollon selbst angerufen Jëpäëon (94) wie auch sein Hymnus heißt (322. 339), und so heißt er Päan bei Pindar (P. 4, 270), Sophokles, Euripides. In der Odyssee setzt an Päeons Stelle Aristarch den Apollon in den Text, dem Geiste nach richtig, da Apollon später allgemein diesen Beinamen hatte oder Päeon sein Sohn hieß, dem Buchstaben nach nicht zu rechtfertigen. Nun wurden aber nicht bloß Päane der Sühne und Abwehr der Krankheit gesungen an den Sühnfesten des Apollon, sondern auch im Beginn und am Ende der Schlacht, bei dem Spenden und Trinken nach der Mahlzeit, wie schon in der Ilias, bei den Sühnopferfesten, von denen aber der allgemeine und so zu sagen alltägliche Gebrauch nur äußerst gezwungen hergeleitet wird, da Apollon, wie seine Verehrung als Agyieus und in den Schlachten zeigt, überhaupt

39) Didym. Etym. Gud. p. 446. Schol. Arist. Plut. 636.

um Schutz und Segen angerufen wurde. Hat der Päan als Hymnus eine weitere Bedeutung, so muß auch der Beiname des Gottes, der früher ist als der von ihm hergenommene Name des Hymnus, umfassender gewesen seyn und nicht allein das Abwenden und Heilen, das bei Päan als Name des Gottes allerdings gewöhnlich allein gedacht wird, sondern sein Wesen überhaupt nach der ursprünglichen Einfachheit ausgedrückt haben. Dieß wäre der Fall wenn die frühere Form Φαιάν, Φαιάων eins mit Φάων, Πάν gewesen wäre (S. 454 Note 9). Helios Päan in einem Orphischen Hymnus (7, 12) könnte hiernach eben so wohl ein Beiwort des Helios selbst als eine Vermischung mit Apollon enthalten.

Faßt man zusammen was Apollon von der ältesten Zeit her als Vorstand der Zeiten für Leben und Gesundheit, Weiden und Felder, für Kampf und Sieg und nun besonders auch für die göttliche Leitung durch Orakel, für geistigere Freuden des Mahls und mit seiner Schwester für die der Jagd bedeutete, so begreift sich warum zur Zeit Homers gebetet wurde zu Zeus und Athene und Apollon und warum in der Ilias der Ehren der Athene und des Apollon als höchster gedacht wird (8, 540).

Der Gebrauch des Bogens zur Jagd und daher das Jagen der Artemis und des Apollon selbst fließen aus dem Sonnenbogen, ohne mit der ersten bildlichen Bedeutung der Geschosse in innrer Verbindung zu stehn. Immer erhält das Aeusserliche in Bild und Attribut im Leben jede Anwendung die ihm angemessen scheint und zur Erweiterung der Gewalt eines Gottes sich natürlicherweise darbietet. Unter hirtlichen und unter kriegerischen jagdliebenden Stämmen mußte Apollon vermöge seines solarischen Bogens nothwendig Gott des Bogenschießens überhaupt werden. Wie oberflächlich und falsch Apollon und eben so Artemis als Symbole des Jagdlebens, Götter zunächst der Jagd angesehn worden sind, ist leicht einzusehn. Bei ihnen von der Jagd auszugehn ist dasselbe als den Hermes von der

Paläſtra abzuleiten, den Apollon Lykios von der Wolfsjagd, andre Götter von andern Anwendungen die ihnen die Menſchen auf ihre Lebensarten oder ihre Künſte gegeben haben. Um irgend eine zu ſchützen, muß ein Gott etwas für ſich und etwas Großes ſeyn, und wenn jene vielen geringeren Götter eine einzelne Kraft, Fertigkeit oder Eigenſchaft ſind und verleihen, ſo zeigen ſchon die verſchiednen Beinamen der Götter, wie z. B. ἀγρεύς, ἀγροτέρα von Apollon und Artemis, unter einander wohl verglichen, daß jene nicht zuerſt einer einzelnen Klaſſe angehört haben können, nicht davon zu reden daß urſprüngliche Zwillingsgötter der Jagd unglaublich ſind. Wäre der Bogner Apollon von Anfang der Gott nur von der Jagd lebender Stämme, ſo roh wie etwa die Finnen des Tacitus [40]), geweſen, ſo konnte er von dieſem Begriff aus nicht die Entwicklung erhalten welche vor Augen liegt, während dagegen die Seite des Apollon von der ihn die Söhne des Waidwerks, Hirten und Edle, wiewohl weit mehr ſeine Zwillingsſchweſter, ſich angeeignet haben, zu manigfaltiger dichteriſcher oder ſymboliſcher Verherrlichung keinen Anlaß gegeben hat.

Nicht beſſer als die Herleitung der Götter aus dem wozu ſie in Bezug auf die verſchiednen Bedürfniſſe einzelner Stände geworden ſind, iſt der Weg der Erklärung der ſie, als ob ſie ausgedacht wären, auf abſtracte Begriffe zurückführt, wie den Apollon (mit Voß) auf den des Heils und des Verderbens, welcher Gegenſatz bei ihm nicht einmal irgendwie hervorgehoben oder nur angedeutet iſt, oder auf den allgemeinen des Lichts. Die Urgötter ſind Subſtanzen, lebendige Individualitäten, materiell und geiſtig, aus deren frommer Anſchauung und aus deren mit Freude oder mit Schrecken erfahrener Einwirkung noch ſo verſchiedene Eigenſchaften abſtrahirt werden können: in dem Naturobject ſelbſt werden dieſe, ſo wie auch alle Anwendungen

---

40) Germ. 46.

die daraus auf das menschliche Leben hervorgehn, leicht und sicher ihre Einigung finden.

Das Verhältniß des Apollon zu Helios hat die Deutsche Forschungslust und Disputirsucht so besonders viel und andauernd beschäftigt daß es nicht überflüssig seyn wird es nochmals im Ganzen zu betrachten. In der Ilias selbst sahen wir durch die Pfeile Sonnenstrahlen angedeutet und ähnliche Anspielungen mehr; im Hymnus auf den Kretischen Delphinios in Pytho tauscht der Jüngling Apollon die Gestalt mit einer strahlenden Feuerkugel. Im Hymnus auf Demeter ist Hekate neben Helios (52). Die Kypria nennen Hilaïra und Phöbe, die Töchter des Leukippos oder Weißroß, Töchter des Apollon, dessen Sohn auch Phaëthon genannt wird. Die Aufnahme von Hyperboreern, Verehrern eines Sonnengottes, in Delos gründete sich wie in der Folge gezeigt werden wird, mit auf die beiderseitige Vorstellung von der Verwandtschaft dieses Gotts mit Apollon. Diesem werden in der Odyssee die Numenia gefeiert. Hesiodus muß bei dem Hebdomagenes und dem vierten als Hermestag an den überall gefeierten Neumond und dessen Abhängigkeit von Apollon gedacht haben. In den Ueberbleibseln des Päan auf Apollon von Alkäos bei Himerius ist der Gedanke an Helios nicht zu verkennen. Von der Sappho wird die Tochter der Leto Aethopia genannt. Pindar nennt den Apollon König der Nacht und dichtete bei einer Sonnenfinsterniß einen Päan auf Apollon. Der Dithyrambendichter Timotheos giebt dem Helios das ferntreffende Geschoß von der Senne. Die ältere Tragödie, die in so vieler Hinsicht das Alterthümliche ernstester Art hervorzieht, hat auch in Ansehung des Religiösen im Volk das Vorurtheil für sich daß sie es im Allgemeinen nach dem Bewußtseyn und Glauben der Verständigeren im Volk und nicht nach eignen neuen Ansichten im Widerspruch mit ihm behandle. Nun nennt Aeschylus den schwarzen Weg des Todtenschiffs unbetreten von Apollon, sonnenlos (Sept. 835). So werden in den Schutzflehenden He-

lios und Apollon nebeneinander um Rettung angerufen (200). Die Hekate stellte Aeschylus dem Helios entgegen in den Xantrien. Die Titanin Phöbe giebt dem Phöbos Pytho zum Geburtsgeschenk in den Eumeniden (7). Euripides läßt die Mutter des Phaethon zum Helios sagen: o schönglänzender Helios wie verdirbst du mich (ἀπώλεσας): ja Apollon nennt mit Recht dich wer die verborgnen Namen der Götter kennt. Im Eifer des Widerspruchs hat man gesagt, hier erscheine Apollon als Sonnengott zuerst. Eine Ode auf Apollon von Telesilla wird φιληλιάς genannt [41]. In einem Relief von dem Tempel bei Phigalia hat Apollon Kitharodos auf der Brust ein Sonnengesicht [42]. In diesem Sinn ist der Vers des Aristoteles zu verstehn: ἁγνὲ θεῶν πρέσβισθ' ἑκατηβόλε. Freilich wie man auf den inneren Zusammenhang beider Vorstellungen deutete, so unterschied und trennte man auch nach dem gemeinen Gebrauch Apollon und Helios (wie z. B. in den Platonischen Gesetzen (12 p. 945)). Skythinos, der in Tetrametern die Lehre des Herakleitos vortrug, läßt den Apollon die Laute des Zeus spielen mit dem Plektron des Sonnengotts. Bis zur Zeit der Gelehrten in Alexandria hatte die mythische Religion an Ansehn und Rücksicht so viel verloren daß Kallimachos diejenigen tadelt,

Die den Apollon noch von der allumleuchtenden Sonne,
Artemis sondern von Deïone (fr. 48.)

Simmias in seinem Apollon [43]:

χρυσοῷ τοι φαέθοντι πολύλλιστος φλέγεται κράς.

So vermischt Krates bei Homer Helios und Apollon, so Apollodor [44]. In diesem Doppelsinne sind auch die Zwillingsgötter zu den Römern übergegangen und diesen finden wir auch bei den Griechen immer mehr herrschend im Cultus. So ist, um ein Beispiel anzuführen, in Thyatira ein Priester τοῦ προ-

41) Athen. 14 p. 619 b. 42) Stackelbergs Apollotempel Taf. 30, 2 S. 97. 43) Cramer Anecd. Oxon. 3, 385, misverstanden von Lobeck Paralip. p. 78. 44) Macrob. Sat. 1, 17, 19.

πάτρωος θεοῦ Ἡλίου Πυθίου Ἀπόλλωνος Τυρμναίου [45]), und Phöbos Apollon mit dem Thierkreis als Achselband ist nach der herrschenden Ansicht [46]). So gemein ist sie geworden daß Herakleides von unglaublichen Dingen sagt: *τὸ δημῶδες ἄνω καὶ κάτω θρυλλούμενον Ἥλιος Ἀπόλλων, ὁ δέ γε Ἀπόλλων Ἥλιος* [47]), und daß man in den Handschriften *ἥλιος* und *Ἀπόλλων* verwechselt findet [48]). Von seiner Zeit sagt Plutarch daß so zu sagen alle Hellenen den Apollon mit dem Sonnengott für denselben hielten [49]); wiewohl er auch von Solchen die dieß thun, spricht (ib. 21). Auch sagt er, daß Artemis den Mond vorstelle, sey eine alte Meinung [50]).

Vor mehr als einem halben Jahrhundert, als J. H. Voß durch seine Briefe gegen Heyne ziemlich allgemein Schrecken oder Furcht ihm zu widersprechen verbreitet hatte, der nach Wahrheit und Klarheit strebende Voß, der aber die religiösen Vorstellungen des Alterthums, welche dehnbar, wandelbar, leicht in einander überfließend ihrer Natur nach sind, gern mit eisernen Schranken des Begriffs und Dogmas eingeschlossen hätte, wie die verworrene Vorstellung von dem Erdganzen mit einem festgezogenen Reif, da schrieb Buttmann in seiner merkwürdigen Abhandlung über Apollo und Diana: „So lang man sich wissenschaftlich mit Mythologie beschäftigt, d. h. seit länger als zwei tausend Jahren, erkannte man in Apollo und Diana Sonne und Mond und glaubte alle übrigen Bestimmungen welche beiden Gottheiten ankleben, aus diesen Grundbegriffen ableiten zu können; man entdeckte, man lernte es nicht, man sah ein, man fühlte es. Freilich ist die Zeit in ihrer Dauer oft die Mutter eines Irrthums; aber sie ist auch oft nur der Vorhang der die Gründe verbirgt worauf eine allgemein geglaubte Wahrheit beruht". Heyne wollte nicht, wie Voß sagt [51]),

45) C. J. Gr. n. 3500. 46) R. Rochette Mon. inéd. pl. 46, 3. 47, 3. 47) Opusc. mythol. p. 416. 48) Vater. ad Rhes. p. 200 s. 49) De *ε* 4 p. 386. 50) De fac. in orbe l. 25 p. 338 f. 51) Mythol. Br. 1, 330.

auf die allegorische Auslegung der Corunte, Herakliде, Moschopule zurückkommen; sondern nach Voß selbst (S. 328), dachte sich Heyne, Homer habe die Symbole der Urphilosophie in wahre Personen verwandelt. Nur wie Voß (nicht ohne Nutzen in andrer Hinsicht) die Sache behandelt, ist aller Zusammenhang mit der geschichtlichen Wirklichkeit abgeschnitten und Alles verfehlt. Eigentlich ist er auch in Widerspruch mit sich selbst indem er in der Abhandlung über Hekate diese als uralt und als mystisch d. i. als Naturgöttin anerkennt, von dem Hekatos also gänzlich trennt. Eine Verwechslung des Helios und Apollon, wenn sie zuerst absolut verschieden waren, wegen gewisser Eigenschaften des Helios oder rein zufällig oder willkürlich, ist eine Sache von der man sich eine genügende Vorstellung nie machen wird. Nach Voß hat wohl Niemand eifrigeren Fleiß als K. O. Müller auf den Apollon gewandt, dessen Wesen er ganz anders als Voß auffaßt aber nicht minder als er verkennen mußte bei der irrigen Ansicht daß dessen Cult von einem bestimmten Punkt ausgegangen und alle Wege seiner Verbreitung von da aus erforschlich seyen. Man kann der Reichhaltigkeit und der Verwicklung unseres mythologischen und ethnographischen Materials nicht besser inne werden als indem man, wie ich es bald nach Erscheinung des Buchs gethan habe, Alles von allen Seiten aufsucht und erwägt, was sich gegen diese doch so scharfsinnige und gelehrte Deduction einwenden läßt [52].

Die zusammengestellten Andeutungen und Zeichen, die doch nur als ein zufällig erhaltener Bruchtheil einer großen in geistesrege Jahrhunderte eingeschriebenen Ziffer angesehn werden können, verbunden mit dem was oben über Apollon als Gott der Zeiten, der Heerden, des Wachsthums und der Erndten nachgewiesen wurde, zeigen daß nicht erst seit man sich wissenschaftlich mit Mythologie beschäftigte, sondern auch vorher derselbe Glaube bis zu unserer ältesten Kunde hinauf immer vor-

52) Von meiner Ansicht ist schon 1840 eine Dissertation eines meiner Zuhörer ausgegangen, Chr. Fresenius de Apollinis numine solari. Marb.

handen gewesen ist. Die Nation muß ihre Götter besser verstanden, deren Zusammenhang mit den vorhomerischen Vorstellungen besser gefühlt haben als wir es uns zutrauen können: ihre Dichter und der Cultus konnten hinsichtlich des physikalischen Urgrundes der Götter den Homer ergänzen, was er in seinem Göttersystem eigenthümlich gestaltet oder gestellt hatte, unberücksichtigt lassen, z. B. dem Apollon das Heilen beilegen oder belassen, obgleich er statt dessen einen besondern Dämon Päeon einführt. Ein gewisse Theokrasie aus mystischer Gottseligkeit mußte natürlich eher zu- als abnehmen, und wenn man will, kann man darin etwas Mystisches, einen Rückfall in die Naturanbetung finden. Daß aber im Vergleich mit dieser Erscheinung das Delisch-Pythische System das herrschende gewesen ist, die positive Religion die Zwillingsgötter von Sonne und Mond geschieden hatte, konnte dem der sich umsah zu keiner Zeit verborgen bleiben. Diese scheinbar einander widerstreitenden Thatsachen erforderten eine Vermitlung. Manche dachten sich, in den Mysterien sey die Einerleiheit von Helios und Apollon anerkannt worden, wie Herakleides in den Homerischen Allegorieen (p. 416): Proklos u. A. sagen von den Orphikern. Aber keine Mysterien wurden verrathen von Homer, Alkäos und den andern angeführten Dichtern. Zu unterscheiden ist vielmehr zwischen den Denkenden überhaupt und den Massen welche den Gottesdienst nur äusserlich nahmen und die ihrer Gemeinde anhiengen, die zugleich durch den menschlich-geschichtlichen Anstrich der mythischen Religion mächtig angezogen wurden. Für diese waren die mythischen Götter, nach den Legenden ihres Orts und nach der Lehre der Dichter allein da. Die Minderzahl aber welche den Zusammenhang des Olymps mit der Natur, den Ursprung der mythischen Götter aus der Phantasie und der Idee, die ihnen selbst nicht versagt waren, einsahen, folgten dem positiven Glauben, da er meistentheils schön war, in dem wohlthuenden Gefühl der Uebereinstimmung mit der väterlichen und heimischen Sitte und Rede mit der

Richtung eines durchgebildeten Zeitalters, mit edler Rücksicht auf die Mehrzahl, zurückhaltend und schonend selbst wo sie Ansichten andeuteten worüber gar Viele eingeweiht waren. Man kann also nicht sagen, weder daß man früher die ursprüngliche Verbindung vergessen habe — was nur von den Vielen viele Jahrhunderte hindurch gegründet seyn möchte — noch daß die Meinung von der Einerleiheit des Apollon und der Sonne aufgekommen sey weil die Mythologie im Glauben und Gefühl fortzuleben aufgehört hatte [53]), da diese Meinung nur sich verbreitete und deutlicher aussprach als der blinde Glaube an die schönen Fabeln der Einsicht in ihre Entstehung und dem Gefühl des Göttlichen in der Natur mehr Raum gab. Dem Ursprung des Apollon aus Helios nachzugrübeln lag durchaus nicht im Geiste des Alterthums. Eine Formel als Hypothese genügte: Apollon war der Erzeugte des Helios [54]): oder Apollon war mit Helios eine gemeinschaftliche Gottheit, wie der letzte berühmte Gläubige des Letzteren annimmt [55]).

Die Ansicht Julians enthält etwas geschichtlich Wahres. Denn wie aus einem besondern Amt des Apollon ein Agyieus, ein Kitharodos hervorgegangen ist, die neben dem Pythischen Gott abgebildet werden (S. 499 Note 18), so läßt sich ein Apollon, etwa zunächst als der Apellon, Genius der Abwehr und Verschonung, gnädiger Wille und Schutz des Helios, als Prophet oder als Päan neben dem Helios denken, wie der Dämon Päeon schon bei Homer neben Apollon. Sind doch der Pythios, der Delios, der Delphinios gewissermaßen besondre Götter geworden, alle drei z. B. in Athen verehrt. Die Frage war nicht: sind Helios und Apollon, Selene und Artemis zweierlei oder eins bei Homer? was nicht schwer zu entscheiden ist; sondern zu untersuchen war, ob aus den Gott-

53) Müller Dor. 1, 288 f. 54) Plut. de def. or. 42 cf. 46. κατὰ ἐνίους Schol. Aristid. p. 64 Frommel. 55) Julian. or. 4 p. 144 σύνεστι γὰρ ἡλίῳ καὶ οὗτος καὶ ἐπικοινωνεῖ.

beiten Helios, Selene ein Apollon, eine Artemis herausgetreten seyn mögen, woraus sich dann erklären würde, sowohl daß diese durch Manches an ihren Ursprung erinnerten als daß man sich besonders entweder an dieses halten oder lieber auf die Quelle zurückgehn als das Abgeleitete festhalten mochte. Wären hingegen die Letoiden das Ursprüngliche gewesen, statt daß sie an die Stelle eines zurückgedrängten, nur nicht ganz mit den Wurzeln vertilgten Cultus getreten sind, so wäre nicht zu begreifen wie man sie auf Sonne und Mond zu beziehen sich überhaupt einfallen lassen und so beharrlich geneigt seyn konnte. So gut als manche mit dem Homerischen nicht übereinstimmende Apollone die wie Helios wirken, den Namen eines schönen kitharödischen Jünglings trugen, mußte der Apollon dieser letztern Art auch solarische Beziehung vorher gehabt haben und ferner behaupten können: dasselbe gilt hinsichtlich der Zwillingsschwester. Es hängt aber hiervon der Zusammenhang auch andrer der alten Religionen ab; denn so wichtige Götter wie Apollon und Artemis können kein andres Gesetz der Entwicklung befolgt haben als diese. Nur ist es an diesen leichter zu erkennen als an Hera, Athena, Pan, Hermes u. a. welches das Grundgesetz dieser Entwicklung gewesen sey. Ohne dieß Gesetz oder den richtigen Ausgangspunkt ist ohnehin eine richtige Erklärung und Verknüpfung der einzelnen Götter nicht möglich. Dagegen erhalten gewisse leise, aber bedeutsame Züge der mythischen Götter, die als ein unwillkürlicher Ausdruck von Allegorie wohl zu unterscheiden sind, ihren einfachen Aufschluß so wie man sich überzeugt hat daß der Mythus, indem er nach seinem eignen Sinn umbildet, nicht verschmäht Umrisse und Eigenheiten der alten Gestalt oft beizubehalten, so daß die Herkunft der jüngeren Göttergeneration von einer älteren sich im Allgemeinen deutlich genug verräth.

89. Selene. Mene. Endymion.

Der Mond scheint von allen Naturgegenständen der am

Allgemeinsten verehrte zu seyn. Mehre Völker in Afrika und Amerika verehren noch jetzt ihn ohne die Sonne, andere weit mehr als diese, während kein Volk bekannt ist dem die Sonne heilig gewesen wäre ohne den Mond [1]). Plinius sagt, omnium admirationem vincit novissimum sidus terrisque familiarissimum. Hiob fragt: habe ich das Licht angesehn wenn es hell leuchtete und den Mond wenn er voll gieng? Von dem Mond geht die Zeitrechnung aus und er heißt in den Indogermanischen Sprachen der Messer [2]). Neumond und Mondabnahme (ny ok nidh), heißt es in Vafthrudnismal (25), schufen wohlthätige Götter den Menschen zur Rechnung des Jahrs: das ganze Morgen- und Abendland hat den Mond beobachtet und nach ihm das Leben eingerichtet. Bei allen Völkern finden wir Neumondsfeste [3]), Moses hat ihre Feier nur umgestaltet: und Gebete und Gebräuche in Bezug auf ihn finden bei den Juden noch jetzt statt; der Sabbath und die Neumonde sind die Träger des Jüdischen Cultus noch jetzo. Welchen Glanz und welche Kräfte auch die Himmelskörper ausströmen, so mußte doch ihre Bewegung, gleichsam ihre Handlung, einfach und innerhalb regelmäßiger Wendepunkte ihres Wechsels gehalten, die Einbildungskraft noch mehr ergreifen. Diese Punkte stellen sich dar als die Angeln worin die Ordnung der Welt hängt, und wurden als Theophanieen ergriffen: Gottheit sprach anregend zu dem Menschen aus den Zeitwechseln längst bevor diese berechnet und durchdacht waren und da die Empfindung überhaupt nicht ein regelmäßiger Pulsschlag ist, sondern zwischen Stillstand oder Ruhe und Lebhaftigkeit wechselt, so fielen von selbst Zeitrechnung und Gottesdienst zusammen. Im Anfang des Chuking sagt Jao zu dem Astronomen: der erhabene Tien hat ein Recht auf unsere Anbetung, machet den Kalender der Sonne, des Mondes, der Constellationen.

---

1) Zoega de Obel. p. 243 not. 4, Abhandl. S. 272 f. 2) Lassen Ind. Alterth. 2, 1118. 1, 765 Note 2. 3) Boulanger Antiq. devoilée 5, 3.

Auf den in regelmäßigen Feiern angebeteten Weltkörper wurden natürlich nach und nach außer den wirklich von ihm ausgehenden Kräften auch andere Erscheinungen zurückgeführt, die nicht ursachlich, sondern durch Gleichzeitigkeit oder sonst scheinbar mit ihm verknüpft waren: es wurde das neben einander für auseinander genommen. Mit den Strahlen seiner Wirkungen vermochte so der Mond bei manchen Völkern bis zu den Gränzen der Natur und der menschlichen Belange, wie sie in ihrem Bewußtsein sich gestellt hatten, durchzudringen. Um die nächsten der Erscheinungen und Kräfte die als Ausflüsse des Mondes oder abhängig von seiner Gottheit festgestellt wurden, zu berühren, so ist vor Allem der Thau zu nennen, da in mondhellen Nächten mehr Thau fällt [4]), der Vollmond am meisten Thau bringt, wie Alkman dichtet, Selanas Tochter Herse, oder Luna heißt thauicht bei Virgil, wie im Pervigilium gesagt ist: jene Feuchte die in heitern Nächten die Gestirne thau'n, dort nemlich, wo Manas Roß nicht Nebel thaut. In warmen Ländern lebt die Flur oft allein vom Nachtthau; Selene ist daher Göttin der frischen Auen und grünen Wälder durch die Feuchtigkeit überhaupt, die so sichtbar das Pflanzenleben und das thierische erzeugt und erhält und schließt sich wohl auch als Trabantin an die Mutter Erde an. In ihrer besondern Gewalt und Obhut schien dann das weibliche Geschlecht zu stehn nach der bestimmten Mondenzahl der Schwangerschaft und dem eben so bestimmten Monatlichen (τὰ μηνιαῖα, ἐμμήνια), welches die Römische Mena angeht, wenn auch die Wissenschaft einen solchen Zusammenhang nicht mehr anerkennt. Es ist außerdem der Glaube aller Zeiten und Länder gewesen daß der Mond auf die manigfaltigste Art auf den Organismus in Menschen und Thieren und auf die Pflanzenwelt einwirke, immerhin irrig in den meisten Einzelheiten bis in die kleinlichsten Einbildungen herab, die aus Aegypten, Griechenland, von Plu-

4) Aristot. Meteorol. 1, 10.

tarch, Macrobius u. A. wie im N. T. in den Erzählungen von Jägern, von Gärtnern u. s. w. vorliegen, immerhin eines der reichsten Kapitel des Aberglaubens, doch nicht ohne Grund in einzelnen Erscheinungen [5]). Von wo Krankheit und Tod ausgehn, da ist auch die Heilung zu suchen. Von den Druiden ward Luna auch die allheilende genannt [6]): Quellen und Brunnen erhalten von ihr Heilkräfte wunderbarer Art. Unübersehlich ist die Manigfaltigkeit der Bilder unter denen die Mondgöttin, je nachdem verschiedene Kräfte, Eigenschaften oder Bezüge ausgewählt und unter sich verbunden wurden, aufgefaßt werden konnte. Solcher und ähnlicher, immerhin trivialer Bemerkungen stets eingedenk zu seyn ist nothwendig wenn die Betrachtung ältester Gottesdienste zu einem wirklichen Verständniß führen soll.

Wie sehr das älteste Griechenland dem Mondsdienst ergeben gewesen seyn müsse (Zoega bemerkt, vorzüglich die ältesten und wenigst vermischten Stämme, Arkader und Thessalier [7]), ergiebt sich aus so Manchem, was als Folge und Ueberbleibsel davon in verschiedener Weise späterhin sichtbar ist und aus den manigfaltigen Namen und Formen zu denen der zuletzt eine und einfache Cult Anlaß gegeben, worin er zum Theil auch sich erhalten hat. Nicht zu verwundern ist es bei der Fülle

5) Sömmerring schrieb an Ebel 1813: „daß der an unsere Erde gebundene oder gefesselte Mond vice versa auf die Erde, die ihn magnetisch fesselt, gefangen führt, wirken müsse, lehrt der gesunde Verstand, wenn es auch die Ebbe und Fluth nicht bewiese: warum sollte er denn auf den zarter als das Meer eingerichteten menschlichen Körper nicht wirken? Zur Abtreibung der Würmer achtete ich immer auf das abnehmende Mondlicht". Arago über den Einfluß des Mondes auf unsre Atmosphäre in dem Annuaire pour l'an 1833 présenté au roi par le bureau des longitudes. Die Verhandlung über die Frage im Allgemeinen ist endlos. Jetzt sind besonders Schleiden und Fechner im Streit über diese Einflüsse oder den Zusammenhang von so vielen Erscheinungen auf Erden mit dem Mond.

6) Plin. 16, 95. 7) Abhdl. S. 292.

dieser Erscheinungen daß in später Zeit eine freilich meistentheils sehr unklare und von Unrichtigkeiten wimmelnde Theologie so gut wie alle Göttinnen auf den Mond zurückführen zu können geglaubt hat [8]. Enthält doch noch jetzt auch der streng monotheistische Osmanli sich nicht den aufgehenden Mond mit einem kurzen Gebet zu begrüßen [9].

Der erste ist heilig, sagt Hesiodus (Op. 767). Durch die Menge der späteren Feste entzieht sich dieses alte Hauptfest einigermaßen dem Blick: aber doch ist für immer der Neumond allgemein ein heiliger Tag geblieben. An der Numenia verehren die Hellenen die Götter, am zweiten die Heroen und Dämonen sagt Plutarch [10], der auch den ersten den heiligsten Tag nennt [11]. In der Odyssee kommt kein andres allgemeines Fest als das des Apollon am Neumond vor (20, 156. 276. 21, 258.). In Athen ruhten an den Numenien die öffentlichen Geschäfte, nur was irgend ein Fest angieng konnte verhandelt werden, man betete auf der Akropolis oder im Hause [12], kränzte den Hermes und die Hekate und andre Götter, die Reichen legten Speisen auf die Altäre der Hekate, der Gegensatz eines Gottlosen und eines altväterlich Frommen ist Numeniast und Kakodämonist [13]; in Smyrna hießen die mit dem Neumondsopfer für Rath und Stadt Beauftragten *ἐπιμήνιοι τῆς βουλῆς*. Allerlei Gebäck, Volksbelustigungen, Märkte, Aberglauben hiengen an diesem Tag bis in die spätesten Zeiten. Numenia bedeutete, etwa wie unser Sonntag, überhaupt einen Feiertag und *ἱερομηνία*, für *ἱερονουμηνία*, jeden irgend einem Gott geheiligten Tag des Monats [14], und

8) Macrob. Sat. 1, 15. 16. Appulej. Met. 11 p. 761 ss. Oudend. Porphyr. ap. Euseb. Pr. ev. 3, 11 u. A. 9) Akerblad Lettre à Mr. Italinsky 1817. 10) Qu. Rom. 25. 11) De vit. aere al. 1. 12) Demosth. Aristog. 1 §. 99. 13) Athen. 12 p. 552 f. 14) Pind. N. 3, 2 c. Schol. Dionysius Halik. Rhet. 4, 2 *ὁ γάμος ἔοικε πανηγύρει τινὶ καὶ νεομηνίᾳ καὶ δημοτελεῖ ἑορτῇ τῆς πόλεως.* Harpocr. *ἱερομηνία, Δημοσθένης — αἱ γὰρ ἑορτά-*

daß so viele Opfer monatlich wiederholt wurden (*ἱερὰ ἐμμήνια, ἐπιμήνια*, menstrua tura) und monatliche Priester vorkommen (*ἐμμήνιοι, ἐπιμηνιεύειν*), scheint Folge der gewohnten Neumondsfeiern zu seyn.

Viele Völker theilen ein in Zunahme und Abnahme des Monds, Lichtseite und Finsterseite, Suknapakscha und Krischnapakscha im Hitopadesa [15]; so die Germanen, Etrurier; Cicero vergleicht den Mondsverlauf mit Solstitium und Bruma [16]. Die Griechen rechnen nicht vom Neumond zum Vollgesicht, sondern drei Dekaden; wenigstens hier und da, unbestimmt und wirkungslos gewahrt man eine Dreitheilung [17]. Hier ist nicht eine dreifache Mondgöttin wie bei den Arabern [18], höchstens in einem Nachklang in den drei Medusen und einigen späteren

---

δεις ἡμέραι ἱερομηνία, καλοῦνται. Die Ephesier weihen ihrer Göttin den ganzen Artemision hindurch *πανηγύρεις τε καὶ ἱερομήνια* Chandler n. 36, so die Dorier dem Karneios den Monat gleichen Namens. Thuc. 5, 54. 65. Eine *ἱερομηνία* von vier Monaten, Lucian. Icaromen. 33.

15) Wilkins p. 302. 16) N. D. 2, 19. 17) Selene *τριφυής, τρίπλευρος* Nonn. 6, 236. 245. *μεσσοφανής, ἐπίκυρτος, ὅλῳ πλήθουσα προσώπῳ* 38, 247, *πανσέληνος, μηνοειδής, ἀμφίκυρτος.* Auf alten Tetradrachmen Athens sehn wir drei Mondszeichen, so drei Vollmonde auf dem Schilde der Athena auf einer Panathenäenvase in den mon. d. Inst. archeol. tav. 22 n. 6 a, statt der Mondsichel auf dem einer andern, in Gerhards Ant. Bildw. Taf. 7, so auch auf Münzen von Argos eine oder drei Mondsicheln. Daher des Istros Deutung der Athena *Τριτογένεια* als Selene *τριμηνίς*, fragm. p. 58, die zwar falsch ist in Bezug auf *Τριτογένεια*, aber übereinstimmt mit Philochoros p. 94 Sieb. in Bezug auf die der Athena heiligen *τρίτη ἱσταμένη, τρίτη φθίνοντος* und *τριακάς*, vgl. K. O. Müller über die *εἰκαδεῖς* in den Nouv. Ann. de l'Inst. archéol. 1 p. 344 s. Die späte phantastische Theologie setzte dem Monde drei Göttinnen, Artemis, Athena und Persephone und die drei Mören vor Plut. fac. lun. 5, Porphyr. ap. Euseb. pr. ev. 3, 11. Die Beiwörter *τρικέφαλος, τριπρόσωπος, τρίμορφος*, triceps, triformis, tergemina gehn die Hekate nicht als Mond an, wie Cornutus irrigerweise annimmt 34. 18) Nach dem Koran, s. Kopp Bilder und Schriften der Vorzeit S. 269 f.

Einfällen, noch eine dreigestalte, kein Einfluß der drei in die Augen fallenden Phasen des Monds auf die Mythologie, nicht Kalenden, Idus und Nonen verschiednen Göttern geweiht, drei Feste im Monat wie Numa sie ordnet [19], oder wie im Ramayana, Opfer des Neumondes, des Vollmonds und des Mondes der südlich kreist [20], in den Vedischen Liedern vier Mondgöttinnen angerufen werden, welche Neumond, das erste Viertel, Vollmond und das letzte Viertel bedeuten [21].

Einen großen, freilich dunkeln Begriff von der Anziehung die in den ältesten Zeiten die Mondgottheit auf die Griechen ausgeübt hat, geben uns die Fabeln von Medusa, Io, Europa, Helena, die sich aus untergegangenem Cult entwickelt haben. Eigentlich wäre daher die Begründung dieses Satzes durch die Auflösung der verschiedenen Sagengewebe geboten. Da aber eine solche Untersuchung nur bei großer Ausführlichkeit einigermaßen zur Ueberzeugung führen kann, so sey es erlaubt sie für eine besondere Gelegenheit aufzusparen. Kein andrer Cult hat so viele altvolksmäßige Phantasiebilder und Dichtungen veranlaßt.

Namen welche Sonne, Mond, Morgenroth, Erde, Flüsse fortdauernd in der Sprache bezeichnen, sind weniger geschickt die Götter welche sie tragen, in fabelhafte menschliche Dichtungen einzuführen als die welche sich durch die Form oder als Eigenschaftswörter von dem gemeinen Begriff unterscheiden, wie für den Mond Hekate, Munychia, Isora u. a. Doch hieß Selene in Arkadien die Göttin welcher mit dem Pan, wie wir sahen, eine Höhle geweiht war. In Elis fand Pausanias ihre Bildsäule neben der des Strahlenhelios (6, 24, 5.) Da diese Bildsäulen doch wohl in einem besondern Hieron standen, wie auch die gleich darauf folgenden Chariten, und da jene beiden anderswo (ἑτέρωθι) waren als der vorhergehende Apollontempel

19) Lyd. de mens. p. 33. 20) Bopp Conjug. System. S. 172. 21) Lassen Ind. Alt. 2, 1118.

ἐν ὑπαίθρῳ τῆς ἀγορᾶς, so ist das nachher (26, 1) erwähnte Menion, zwischen welchem und der Agora das alte Theater stand, nichts anders als das vorauszusetzende Hieron der Selene. Denn Mene wird von Homer, Pindar, Aeschylus, dem Homerischen Hymnus auf Selene im Eingang, von Empedokles, Apollonius der Mond, wie es scheint feierlicher, genannt [22].

Mit Selene in Elis ist der Endymion von Latmos in Karien verbunden [23], mögen nun Leleger von da den Mythus, der zu den lieblichsten Naturdichtungen gehört, nach Elis getragen oder in Karien niedergelassene Eleer ihn von Milet her den Anverwandten im Stammland zugebracht und den schönen Griechischen Namen erfunden haben, welcher den Monduntergang bedeutet. Es muß ein reizender Anblick seyn wenn hinter der im tiefblauen Aether scharf geschnittenen Linie des herrlichen Latmos, der das weite Flußthal wie eine Mauer abschließt, der Mond untergeht und die weißgraue Felsenwand mit zartem Schimmer übergießt. Wenn je, so muß dort die Sympathie die uns der Natur Gefühle gleich den unsrigen leihen läßt, sich regen. Wer auch nur in kleinen Engthälern bemerkt hat wie der Mond in großer Scheibe, langsam, da in der Nähe eines Gegenstandes sein Gang sich bestimmter abmißt, auf einen Berggipfel niederzusteigen und lang bei der äußersten Spitze zu verweilen scheint, wird die Phantasie verstehn daß er auf die Stelle worauf das Auge ruht, sich mit Vorliebe, mit Begierde hefte. Der mächtig hohe steile Latmos aber erstreckt sich, bis zu seiner Spitze äußerst wenig gespalten, in fast gerader, eine fortlaufende Schneide bildender Linie Stunden Wegs lang, so daß der ergreifende Anblick der auf irgend einem Punkt mit

---

22) Unter den Pythagoreischen Akusmen ist auch dieses: opfre nicht den Hahn, denn er ist der Mene und dem Helios geheiligt.

23) Φθείρ, Φθίρ wird Sohn des Endymion genannt (Theodos. ap. Bekk. Anecd. 3, 1200) und unter Φθιρῶν ὄρος bei Homer verstand Hekatäos den Latmos, Strab. 14 p. 635; eine Niederlassung der Leleger am Latmos nennt K. O. Müller ihre letzte.

ihrem Kuß an ihm hängenden Selene nicht eine zufällige seltne, sondern eine ganz gewöhnliche den Blick fesselnde Erscheinung war. Der in Nacht und Schlaf eingetauchte Jüngling welchen sie statt seiner küßt, heißt Endymion von ihrem eignen Untergehn, oder eher von ihrem Eingehn in seine Höhle, worin Selene, wie Sappho singt, auf dem Latmos den Endymion besucht. Der Name ἔνδυμος, von δύειν, hat gleich so vielen andern die patronymische Form angenommen [24]. Eigenthümlich und naiv ist es daß im Namen das Besuchen (ἐνδύειν) von der Göttin auf die allein dieses Besuchs wegen angenommene Person (da weder der Berg noch sonst etwas zur Personification für den Fall sich darbot) übergetragen ist und der Name also in passiver Bedeutung auf das Besuchen der Selene deutet. Als Person des Mythus ist das Bild des Monduntergangs, als nun Selene die gestrenge, sich verstohlen und schüchtern nahende Artemis geworden war, ein schöner Jäger, der in der Grotte ausruht oder ein Hirte des Gebirgs [25]. Wer mit einer Göttin geruht der kann nicht leben und so schläft Endymion den unwendbaren Schlaf [26] in seinem Adyton auf dem Latmos. Davon sprechen die in Herakléa bei Milet, vormals

---

24) Jl. 18, 241 ἠέλιος μὲν ἔδυ, 21, 232 δείελος ὀψὲ δύων, Sappho. δέδυκε μὲν ἁ σελάνα. Der untergehende Helios heißt Δύμας bei Tzetzes ad Lyc. 322. Sturz de nominibus P. 6. p. 6. Auf die Bedeutung des Eingehns führt ἔνδυμα. Und es ist wohl denkbar daß das Untergehn des Mondes auch im Namen bildlich als Eingehn in die Grotte gefaßt war, da die Grotte, in welche Sonne oder Mond eingehn, ein so verbreitetes Bild ist.

25) Als Helios, wie gedeutet worden ist, kann der Besuchende nicht gedacht werden, weil dieser Selene nicht küßt, sondern untergegangen ist wenn Selene sichtbar wird und umgekehrt, weil sie also ihn nicht liebt, sondern flieht. Die Vermälung dieser beiden ist kein Naturmythus, sondern abhängig von der wissenschaftlichen Ansicht daß der Mond sein Licht von der Sonne empfange. Pan nächtlich bei der Selene in der Grotte, die er verläßt wenn die Sterne untergehn, bedeutet dagegen nur daß der am Tage Leuchtende im Schooße der Nacht verschwindet, uns unsichtbar wird.

26) Theocr. 3, 49. Ovid. Her. 15, 89 s.

Latmos genannt, während die Eleer ihm als dem Stammvater ein Denkmal geweiht hatten [27], so wie auch sein Grab in einer Höhle bei dem Flüßchen Latmos vorkam [28]. Der Schlaf des Endymion war zuerst gewiß nicht Tod, sondern ganz eigentlich Schlaf, der auch auf vielen Sarkophagen und in Gemälden, die von O. Jahn [29] auf das Genaueste erklärt sind, in Person neben dem schlafenden Endymion auftritt, und auch sprichwörtlich ward. Das einfache Naturgefühl drückte dadurch den tiefen Schlaf der Nacht, wann alle Wälder ruhen, aus [30]. Es ist nur ein Zusatz wenn in den Eöen der Endymion von Olympia, als Sohn des Aëthlios, Sohnes des Zeus und der Kalyke, von Zeus zum Verwalter des Todes gemacht wurde, so wie Epimenides u. A. noch manches andre Entbehrliche an den genealogisch gewordnen Endymion anhängen, vorzüglich zur Erklärung des ewigen Schlummers [31]. Ein Zeichen aber von dem tiefen Eindruck, welchen ursprünglich auf die ländlichen Anwohner des Bergs im weiten Thal das Bild von Endymion gemacht hat, ist daß wahrscheinlich von seiner bergenden Grotte der ganze lange Berg den Namen *Λάτμος* unter ihnen erhal-

---

27) Paus. 5, 1, 4. 28) Strab. 14 p. 636. 29) Archäol. Beitr. S. 53. 70. Das bekannte Basrelief im Capitol gehört ohne Zweifel hinsichtlich des Naturgefühls und der reinen und zarten Charakteristik zu den vollendetsten Werken des Alterthums. 30) Der Mythus ist natürlich frühzeitig falsch gedeutet oder angewandt worden, wie wenn Catull nach Kallimachus das Verweilen in der Grotte auf Mondsfinsterniß bezieht 66, 5, Mnaseas u. A. den Endymion zu einem Astronomen machen, Schol. German. p. 111. ed. Buhle, Fulgent. 2, 19. Apollodor wirrt durch einander 1, 7, 5 nach seiner Art, wo Heyne die Fabel mit andern von ihr ganz verschiedenen vergleicht. Auch neuere Mythologen verfehlen nach meiner Meinung den Sinn des einfachen Naturbildes in verschiedener Weise, Schwenck Gr. Mythol. S. 194, Lauer Gr. Mythol. S. 287. Preller 1, 298. Die Witze und Scherze, auch Verwicklungen wozu Endymion im Volk und späteren Gelehrten Anlaß gegeben, setzt mit seltner Ausführlichkeit Näke auseinander zum Valerius Cato p. 165—169. 31) Schol. Apollon. 4, 57. Schol. Aristoph. Nub. 397.

ten hat. Als König von Elis zeugt nach Ibykos Endymion mit einem sterblichen Weibe drei Söhne und eine Tochter, während der Sohn des Aëthlios d. i. des Kampfspiels, den die Eöen nennen, mit Selene fünfzig Töchter hat, die Mondmonate der Pentaeteris [32]. Die Eleer wurden von Dichtern Endymioniaden genannt [33].

Die Selene der Eleer setzte Phidias an das Fußgestell des Olympischen Throns, reitend auf einem Pferd oder, wie die Einheimischen sagten, auf einem Maulthier, nach einer Allegorie welche Pausanias einfältig nennt (5, 11, 3); zwei verschiedene giebt Festus an (v. mulus.) Zu Pferd sehn wir sie auf dem schönen Vasengemälde wo sie aus der Panshöhle bei Sonnenaufgang sich entfernt, auf Münzen, wo sie eine Fackel in Händen dahinsprengt [34]. In der Theogonie ist Selene, wie Eos, Schwester des Helios (371), wie auch im Homerischen Hymnus auf Helios (31, 6), in dem auf Hermes Tochter des Pallas, des Umschwungs (100.) Euripides in den Phönissen (179) und nach dessen Scholiasten schon Aeschylus [35] nennt sie Tochter des Helios, weil sie von diesem ihr Licht erhält, wie Anaxagoras zeigte. Im Homerischen Hymnus auf Selene wird *Πανδίη* (wie *Πάνθεια, πανάθλιος*) eine Tochter der Selene und des Zeus, von ausnehmender Schönheit unter den Göttern, genannt (32, 15), was gleichbedeutend mit einem Beiwort ist, das ein Orphiker ihr auch wirklich giebt, so wie Maximus (*πανδῖα* 22. 123. 145. 208), die Göttliche.

90. Artemis einzeln in vielen Gestalten.

Um unsäglicher Verwirrung und Unklarheit der Vorstellungen vorzubeugen ist es, ganz wie bei Apollon, nöthig zu unterscheiden, zwischen Artemis nemlich der Zwillingsschwester

32) Böckh zu Pindar Olymp. 3, 18 p. 138. 33) Steph. B. Ἐπειοί. 34) Millin G. m. 34, 118. 35) Schol. Theogon. 671 *Αἰσχύλος καὶ οἱ φυσικώτεροι.*

des Apollon und den vielen und unter sich verschiedenen Göttinnen die unter demselben Namen einzeln für sich und ohne alle Beziehung auf Apollon verehrt wurden, und um so schärfer zu unterscheiden je eifriger Cultus und Sprachgebrauch gewesen sind sie zu vermischen. Es scheint nicht daß der Name Artemis ursprünglich einer aus dem Mondscult hervorgegangenen Göttin, wie etwa Apellon, Pan einem verwandelten Helios, gegeben worden ist, da er, wie wir sehn werden, sehr wohl für die Letoide als jungfräuliche Jagdgöttin bestimmt worden seyn kann. In diesem Fall ist anzunehmen daß der Name durch diese so sehr in Schwung gekommen war daß er nach und nach als der angesehenste zum generischen erhoben wurde und das Uebergewicht über die der verschiednen Göttinnen desselben Ursprungs gewann, wie auch der Name Apollon erst später auf den Gott vieler Orte die vordem anders benannt wurden, übergegangen zu seyn scheint. Es reicht bei weitem nicht aus, einen Dorischen, Arkadischen, Asiatischen Artemiscult zu unterscheiden. Die aus dem Mond erwachsene Göttin hat fast an jedem Ort eine besondere Physiognomie, besonders zusammengesetzte Ämter, hier eine allgemeinere Bedeutung, hier eine besondre. Generisch von so ungleichen, doch einander aus einem oder dem andern Grund entsprechenden Göttern gebraucht wie Apollon und Artemis kommt der Name keines andern Gottes in den Griechischen Landschaften vor: denn etwas ganz Andres ist es wenn fremdländische Götter Athene, Hera, Artemis genannt werden. So groß immerhin durch die Namensvermischung der Unterschied zwischen der Homerischen Artemis und allen andern, die getrennt von Apollon für sich allein und zuerst wahrscheinlich unter einem andern Namen verehrt wurden, erscheint, so sind sie doch auch nach und nach durch Vermischung der Eigenschaften einander näher gebracht worden. Denn allerdings scheinen von der Delisch-Pythischen Artemis in die andern Göttinnen die ihren eignen Namen gehabt hatten, mit dem Namen auch manche Eigenschaften und

Zeichen übergegangen zu seyn. Dabei zeigt es sich zugleich, wie dauerhaft alte Gebräuche und Bezüge sich an so vielen Orten behaupteten und Verbindung und Mischung heterogener Züge nicht gescheut, ja gesucht und beliebt wurde. Und hierdurch war die seit Aeschylus und schon früher bemerkliche Zurückdeutung der Letoide Artemis, welche national geworden war so wie die des Apollon, in das Physische mit vorbereitet. So fest und allgemein hatten gewisse Grundvorstellungen über die Natur der Hauptgötter und ihren Ursprung, wie hier nicht bloß aller verschiedenen Artemiden, sondern auch der Zwillingsschwester des Apollon aus dem einen Mondcult sich im Andenken oder dunkel im Bewußtseyn der Nation erhalten.

91. Hekate.

In Samothrake hatte die hundeschlachtende d. i. Hundeopfer empfangende Göttin die Zerynthische Höhle [1]). Eine Zerynthische Höhle war auch nicht weit vom Ebros und dabei ein Ort Orpheuseichen genannt nach Nikander [2]), wo der Scholiast die hundeschlachtende Göttin als Hekate bezeichnet. Lykophron nennt diese Zerynthia Königin des Strymon (1178). Die Höhle ist den Mondgöttinnen eigen, wir kennen die der Selene und des Pan, der Europa; Hekate hat sie auch im Hymnus auf Demeter und bei Apollonius (3, 1213). Der Hund ist das Thier der Hekate und Hunde opferten der Trivia die Sapäer nach Ovid [3]); von den Griechen bezeugt es Sophron in den Mimen [4]). Plutarch sagt daß die Hellenen so zu sagen alle und einige bis auf den heutigen Tag Hunde zu den Reinigungen schlachteten und der Hekate junge Hunde unter den andern Katharsien darbringen [5]); Pausanias kennt Hundeopfer bei den Hellenen nicht, außer daß die Kolophonier der Enodios (Trioditis) einen schwarzen Hund und in Sparta dem

1) Lycophr. 77. Sch. Aristoph. Pac. 277. 2) Ther. 462. 3) Fast. 1, 389. 4) Tzetz. ad Lyc. 77. 5) Qu. Rom. 68.

Ares die Epheben einen Hund opfern (3, 1419.) Euripides nennt den Hund das ἄγαλμα der Hekate Phosphoros [6]). Plutarch meldet ferner daß man in Argos der Hekate oder, wie ein Sokrates sage, der Eileithyia [7]) einen Hund opfre wegen der Leichtigkeit der Geburt [8]). Den dortigen Tempel der Hekate mit Statuen derselben von Skopas, Polyklet und Naukydes sah Pausanias (2, 22, 8.) Auch der Genetyllis, „einer fremden Göttin,“ wurden, weil sie der Hekate gleich sey, Hunde geopfert [9]). Artemis Hekate nennt Aeschylus die Göttin der Niederkunften [10]), und es kommt daher daß Hekate die Galinthias zur heiligen Dienerin hat [11]). Plutarch und Macrobius führen die Worte des Timotheos an welche die Fackeln der Hekate deuten: *διά τε κυάνεον πόλον ἄστρων διά τ' ὠκυτόκοιο Σελάνας.*

Als eine Selene stellt der Hymnus auf Demeter die Hekate mit Helios zusammen. Sie, des Persäos Tochter, die heiter gesinnte, mit glänzendem Hauptschmuck hört aus ihrer Höhle allein mit Helios das Schreien der Kore, welche nicht Götter, noch Menschen, noch ihre Freundinnen hörten (23); der suchenden Deo begegnet sie am zehnten Tag, eine Fackel in Händen (52), meldet ihr und begleitet sie zum Helios, welcher des Zeus Rathschluß enthüllt. Sie wird dann Begleiterin und Dienerin der Kore (440), nach der Beziehung auf die Unterwelt, welche sie hier schon erhalten hat. In Syrakus hieß sie daher Bothin, Ἄγγελος [12]), was auch der Name eines Mimus von Sophron war. Aus keinem Homeriden außerdem ist Hekate bekannt, noch aus Homer, bei dem dagegen Hekatos vorkommt. Dieß ist ohne Zweifel gleichbedeutend mit ἑκατηβόλος, ἑκηβόλος und entlehnt von Helios, mit welchem Selene gleich hat in die Ferne oder fernher zu senden Licht und wie

---

6) Fr. inc. 126 cf. Bekk. Anecd. Gr. p. 336 s. 7) Wie für *Εἰλιονία* zu schreiben ist. 8) Qu. Rom. 52. 9) Hesych. 10) Suppl. 550. 11) Ant. Lib. 29. 12) Hesych. s. v.

er Wärme, so sie Feuchtigkeit. Beide wurden angerufen von den Wurzelgräbern nach Theophrast [13] und nach Sophokles in den Rhizotomen: bei beiden wird geschworen bei Apollonius (4, 1079.) In Ephesos war Hekate nach Plinius aus Marmor so strahlend daß die Tempeldiener erinnerten die Augen zu schließen, im Tempel der Artemis; *ὀπολάμπτειρα* hieß sie in Milet [14].

Auf die Thraker, deren Einfluß Böotien und Hellas weithin auch durch Ares und Dionysos erfahren hat, führte auch J. H. Voß den Hekatedienst zurück, auf die Thraker die von Pieria her zum Helikon und weiterhin eingewandert seyen [15]. Der Thrakische Name der Göttin ist Bendis [16], wozu bei Hesychius (*δίλογχον*) bemerkt ist, man halte den Mond für Bendis und Artemis. Paläphat sagt Artemis Bendeia (32). Die Uebereinstimmung von Hekate und Bendis liegt auch in der Erklärung daß die (mit Rücksicht auf das Chthonische) Tochter des Hades genannte Hekate Bendis sey [17]. Herodot sagt daß die Thrakischen und Päonischen Weiber der Artemis Königin (*Βασιλητῇ*) opfernd Waizenhalmen gebrauchen (4, 33). Böckh bemerkt daß die Hekate Phosphoros in Thera wohl von den Minyeischen Vorfahren herrühren könne [18]. In Aegina wurde die jährlich gefeierte Telete der Hekate nach Pausanias, der sie die dort am meisten verehrte Göttin nennt, als Stiftung des Orpheus angesehn (2, 30, 2) und es wurde diese Telete noch zu Lucians Zeit von Reisenden besucht [19]. Ein in Aegina gefundenes alterthümliches Thonrelief scheint in Beziehung auf sie zu stehn [20].

Auf merkwürdige Weise sehn wir den Hekatedienst ausgebildet nach der Theogonie (411—452) in Böotien, wo wir

---

13) Hist. plant. 8, 6. 14) Hesych. s. v. 15) Mythol. Br. 3, 190. 194. 212. 16) Cratin. Thrass. fr. 12. 17) Hesych. *Ἀδμήτου κόρη· Ἑκάτη, τινὲς δὲ τὴν Βένδιν.* 18) Ther. Inschr. 1836. 19) Navig. 15. 20) Meine A. Denkm. 2, 70. Taf. 3, 6.

Artemis in den andern Hesiodischen Gedichten gar nicht erwähnt finden. Was der Scholiast angiebt (411), Hesiodus preise als Böoter die Hekate so sehr, denn dort werde sie geehrt, mag Vermuthung seyn, ist aber durchaus wahrscheinlich: nach Plutarch fand bei den Böotern (die auch andern Thrakischen Einfluß festhielten) eine öffentliche Reinigung statt indem man zwischen den zerlegten Theilen eines Hundes durchschritt, da sonst der Hund, als ein unreines Thier, keinem der Olympischen Götter geopfert werde und sonst nur an Dreiwegen zur Reinigung und Abwehr des Bösen diene [21]). Keine andre alte Urkunde enthält eine gleich reiche und geordnete Uebersicht der Beziehungen einer Gottheit oder des Kreises ihrer verschiedenen Verehrer als jene Hesiodische Episode, wenn wir auch in einem ähnlichen Umriß den weiten Wirkungskreis der Athena in Athen, mancher Artemis selbst und andrer Götter zusammenzufassen im Stande sind. Dabei ist nicht zu leugnen daß der Dichter in seiner Verherrlichung in Manchem auch über das was zur Zeit auf irgend einem Punkte Böotiens, wo vor allen andern Göttern Hekate verehrt wurde, wirklich im Cult gegeben und ihm bekannt war, hinausgegangen und den gemeinen Glauben gestaltet haben kann. Es liegt in der Natur der Sache daß eine solche Schilderung mit dem Orphischen Aehnlichkeit hat und es ist daher erklärlich genug daß Heyne u. A. denen auch ich lange Zeit zustimmte, das Stück als Orphische Poesie und eingeschoben gedacht haben. Dagegen vermag ich darin nichts zu entdecken was dazu berechtigte das ohnehin so unglücklich ersonnene System der in einander eingeschachtelten Textrecensionen darauf anzuwenden: so klar und frei von allem Anstoß hängt Alles innerlichst zusammen. Diese Hekate ist Titanischer Abkunft, Tochter der Asterie und des Perses (409) und wird als alleingeborne (ohne Bruder zur Stütze oder vielmehr zur Theilung des Besitzes) ausgezeichnet (μουνογενής 426. 448 Apollon. 3,

21) Qu. Rom. 111.

1035). Der Kronide hat sie vor Allen geehrt, er gewährte ihr herrliche Gaben, die Erde und das Meer zu Theil [22]) und Ehre auch unter dem sternigen Himmel [23]). Sie ist am meisten geehrt unter den unsterblichen Göttern: denn auch jetzt wenn einer der Menschen schöne Opfer bringt nach Vorschrift, ruft er Hekate an, und viele Ehre folgt leichtlich dem dessen Gebet die Göttin geneigt aufnimmt, sie verleiht ihm Glück, da sie die Macht dazu hat. Denn sie hat Theil an Allem was alle Kinder der Gäa und des Uranos empfiengen und der Kronide hat ihr nichts entzogen, was sie unter den Titanen, den früheren Göttern erhalten, sondern sie hat es wie von Anfang die Theilung geschehen: und nicht hat sie, weil sie allein geboren, weniger Ehre empfangen und Würde in Erde, Himmel und Meer, sondern noch viel mehr, dieweil Zeus sie ehrt; und wem sie will, steht sie mächtig zur Seite und hilft ihm. In der Agora hebt sie den Mann, sie giebt im Kriege Sieg und Ruhm (wie in Sparta Artemis Ἡγεμάχη neben dem Karneios ist, in Samothrake Elektra Στρατηγίς), sitzt beim Gericht neben den ehrwürdigen Herren, hilft im Wettkampf

22) 413 μοῖραν ἔχειν γαίης, wie Hermes hat μοῖραν ἀέθλων Pind. 6, 79, wie θεὸς τῶνδε κείνων τε κλυτὰν αἶσαν παρέχοι 6, 102, nicht „Antheil". Van Lennep zu 422: quod Uranidarum nullus aliquam potestatem nactus est, quin eandem αἶσαν etiam nacta sit Hecate, seu quod, quarum rerum potestas inter eos divisa fuit, eam una indivisam habet, retentam etiam sub Jove. 23) Der erste Orphische Hymnus nennt die Hekate οὐρανίην, χθονίην τε καὶ εἰναλίην, die Orphische Argonautik 979 giebt ihr drei Köpfe, des Pferdes, welches das Wasser, des feurigen Löwen, welcher den Aether, und des Hundes, welcher hier die Erde bedeutet. In einem Orakel der Hekate bei Eusebius Pr. ev. 4, 23 (Orac. a J. Obsopoeo coll. p. 48) sind die drei Naturreiche Aether, Luft und Erde und von der letzten heißt es: γαῖαν ἐμῶν σκυλάκων δνοφερῶν γένος ἡνιοχεύει. Der Kybele ist der Hund gegeben in einem Bildwerk Cup. Harpocr. p. 196. Nach Porphyrius de abst. 3, 17 wurde Hekate angerufen Stier, Hund, Löwe, oder nach 4, 16 Pferd, Stier, Löwe, Hund.

dem Haus zur Ehre, ist Beistand den Rittern, den Schiffern, mit Poseidon, den Jägern, wenn sie will im Gemüthe, ist gut in den Ställen mit Hermes das Vieh zu mehren, Kuhheerden, Ziegen und Schaafe, wenn sie will im Gemüthe; aus wenigen stärkt sie sie und macht sie geringer aus vielen. So ist sie, auch alleingeboren aus der Mutter, unter allen Unsterblichen geehrt mit Ehrenämtern. Es machte sie der Kronide zur Kurotrophos derer die nach ihr das Licht der Eos erblickten: so war sie von Anfang Kurotrophos (nemlich der Götter sowohl als der Menschen) [24]. Dieß sind ihre Ehren.

In der späteren Entwicklung geht selbst in Böotien die dreifache Gewalt der Hesiodischen Hekate auf der Erde, über das Meer und am Himmel verloren und seitdem machen die Bedeutung des Monds, besonders durch die Schauer der Nacht und nächtlichen Spuk und Zauberei und die, statt mit Demeter, vielmehr mit der Kora getheilte, also unterirdische Herrschaft das Wesentlichste ihrer Religion aus: sie wird zu der Figur unter den Griechischen Göttern woran die meisten unbestimmten mystischen und abergläubischen Vorstellungen haften. Wie sie für den Himmel und die Erde mit Selene und Artemis, so wurde sie nun für die Unterwelt mit Persephone vermischt, welcher sie im Hymnus auf Demeter nur als Dienerin beigegeben ist.

24) In Samos opfern an den Apaturien die Weiber der Kurotrophos auf dem Dreiweg. Herod. Vit. Hom. 30. Ennius bei Varro L. L. 7, 83 p. 301 Speng. Ut tibi Titanis Trivia dederit stirpem liberum. In Korone hieß sie Artemis *παιδοτρόφος*, Paus. 4, 34, 3. In einem Epigramm von Phädimos betet die Mutter zu Artemis (Hekate) die ihr in der Geburt beigestanden hat: *νεῦσον ἰδεῖν κοῦρον υἱέ' ἀεξόμενον*, Authol. Pal. 6, 271. Auch sonst wird das Amt der Artemis *κουροτρόφος* als Beschützerin und Pflegerin von dem der Eileithyia unterschieden, Diod. 5, 73. Den Cult der Hekate bezeugt auch der Name einer kleinen Insel in der Nähe von Delos *Ἑκατηνῆσος* Harpocr. Suid. s. v. Athen. 15 p. 645 und der großen Gruppe kleiner Inseln zwischen Lesbos und Asien *Ἑκατόννησοι*, Strab. 13 p. 618.

92. Hekate Brimo.

Die Hekate der Theogonie theilt mit Hermes die Mehrung der Heerden (444) und von ihr ist gesagt ἐξ ὀλίγων βριάει (447). Dieß Zeitwort gebraucht der Dichter der Werke und Tage von Zeus: ῥέα μὲν γὰρ βριάει, ῥέα δὲ βριάοντα χαλέπτει (5). Dort scheint es auf den Beinamen Brimo anzuspielen, wenn dieser so früh war, oder nicht vielmehr nach der nicht ungewöhnlichen Weise aus dem für die Verehrer der Hekate bedeutungsvollen und daher salbungsreichen Ausdruck gebildet worden ist, wie Δριμώ und δριάουσα, θάλλουσα [1]), δρυμός von δρῦς, Δρύμας für Δρίοψ, ἀτρύμων von τρύω. Wegen des Zusammentreffens in der Befruchtung der Heerden mit Hermes ist dieser auch mit ihr gepaart worden, wie uns Propertius lehrt (2, 2, 11):

Mercurio talis fertur Boebeidis undis
virgineum Brimo composuisse latus.

Diese ungeschickte Paarung scheint ziemlich spät zu seyn und vereinzelt zu stehn [2]), und ist zu unterscheiden von der der Selene mit Pan, des Zeus-Baal (eines Sonnengottes) mit Europa, nach der Vorstellung der Griechischen Physiker, wie Lucian sagt, daß die Sonne den Mond liebe und mit ihm zeuge [3]). Am Böbischen See, ohnweit Dotion, lag Pherä, des Eumelos schaafreicher Sitz [4]), und Lykophron erklärt die Pheräische Göttin für dieselbe mit der Zerynthischen Brimo (1180), der frühеste nebst Apollonius (3, 861. 4, 1211) bei dem wir den Namen finden. Das Xoanon dieser „Pheräischen Artemis" rühmten sich Athen, Argos und Sikyon aus Pherä selbst erhalten zu haben [5]). Kallimachos verbindet Μουνυχίη

---

1) Hesych. 2) Plutarchs Träumereien darüber warum Hermes in den Mond versetzt oder mit ihm vermält werde, de Is. et Os. p. 367 d. de fac. in o. l. p. 943 b. 3) Amat. 24. 4) Jl. 2, 711. πολυμηλοτάτα ἑστία. Eurip. Alc. 602. 5) Paus. 2, 10, 6. 23, 5.

— *χαῖρε Φεραίη.* Cicero (N. D. 3, 22 und Arnobius (4, 14) sagen von Mercurius: cujus obscaenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae commotus sit und qui in Proserpinam dicitur genitalibus adhinnivisse subrectis. Kore wird Hekate auch schon von Lykophron genannt, zugleich die dreigestalte; in Eleusis nennt der Hierophant die Mutter des neugebornen Jacchos, als welche Kore angenommen war, Brimo. Ob auch schon der Hieros Logos vom Ithyphallikos, welchen Herodot verschweigt (2, 51), sich auf Hekate bezogen haben möge, ist nicht leicht zu sagen. Aber mit Sicherheit ist, wenn es der Fall war, diese Verbindung als ein Zusatz und Auswuchs anzusehn, eben so wie der über das Urpaar Cölus und Tellus gestellte Axieros eine speculative Erweiterung der ursprünglichen Trias war. Nach der Natur der Griechischen Mysterien hat eine solche Entwicklung, wie zur Verstärkung, nichts Auffallendes.

Das adhinnivisse beruht, so wie noch einiges Andre in elenden Legenden, auf schlechter Etymologie 6). Besser suchen Andre in Brimo den Begriff der Kraft, wie Lykophron welcher sie *Ὀβριμὼ* nennt (698) und Apollonius, der auf sie anspielt in *Μηδείης βρίμῃ* (4, 1677), wo der Scholiast *ἰσχὺς* ge=

6) *βρέμω*, fremo, *φριμάω*, *βριμάζειν*, *ὀργᾶν εἰς συνουσίαν.* Aber *βριμᾶν*, *βριμαίνεσθαι*, *φριμᾶσθαι*, *φριμάσσεσθαι* drückt auch die Stimme des Löwen aus, drohen, schrecken, zürnen, Hesych. Daher die Variante der Legende daß Brimo durch ihre Stimme den auf der Jagd (als Artemis) ihr zusetzenden Hermes zurückgescheucht habe (Etym. M. p. 213. Tzetz. ad Lyc. 698. 1176), worauf Lucian spottet: *καὶ ἐνεβριμήσατο ἡ Βριμὼ καὶ ὑλάκτησεν ὁ Κέρβερος*, Necyom. 20. Statius Silv. 2, 3, 38 immitem Brimo. Herodian. Epimer. p. 6 Boisson. *Βριμὼ ἡ Ἥρα*, die Juno Infera, wie bei Val. Flaccus, 781 tergemina Hera. In den Phrygischen Mysterien ist dieß *βριμᾶν* der Kybele Rhea Demeter gegen Zeus beigelegt, diese Brimo genannt (Clem. Protr. 1, 2. Orph. Arg. 17), die dann zur Mutter der Hekate gemacht wird, Eurip. Ion. 1048. Schol. Apollon. 3, 468. Schol. Theocr. 2, 12. Tzetz. ad Lycophr. 77, wie Artemis Hekate zur Tochter der Demeter.

braucht; in einem Hymnus unter den Homerischen ὑπὸ βρίμῃ Γλαυκώπιδος (28, 10). Auch der Orphiker der Argonauten giebt der Brimo das Beiwort εὐδύνατος (17). Doch ist wohl ursprünglich nicht das Gewaltige in der Allgemeinheit verstanden gewesen, sondern in seiner Bestimmtheit, in der Mehrung der Heerden, wie die Theogonie den Bezug deutet ἐξ ὀλίγων βριάει.

93. Artemis Munychia.

Ein Attischer Name ist Μουνυχία d. i. Μουνονύχια (wie μῶνυξ, μώνυχος für μονῶνυξ, χαλκόπτης für χαλκοκόπτης und unzählige euphonische Synkopen durch die ganze Reihe der Consonanten), die allein in der Nacht ist, herrscht wann alles Andre verschwindet [1]). Von ihr der zehnte Monat Munychion, der auch in Delos vorkommt, ihr Fest Munychia am Tage des Vollmonds [2]), ihr Tempel in dem Hafen bei Munychia [3]), in welchen am 16. Munychion Kuchen, die ringsleuchtenden genannt, mit brennenden kleinen Fackeln (vermuthlich dreißig) umsteckt, getragen wurden [4]). Ein Altar der Phosphoros bei Munychia ist in der Geschichte des Thrasybulos erwähnt [5]). Die Munychische Hekate heißt sie in den Orphischen Argonauten (933). Als später Götter aus Thrakien unmittelbar in Athen Eingang fanden, wurde bei dem Tempel der Munychischen Artemis ein Bendideion errichtet [6]), wahrscheinlich weil man ursprüngliche Verwandtschaft oder Einerleiheit erkannte oder annahm. Artemis Munychia finden wir auch verehrt in Pygela bei Ephesos, von Attika, nicht von Agamemnon her, wie Strabon berichtet (14 p. 639), und in Kyzikos nach der Inschrift bei Caylus (2 pl. 59). In Sikyon war ihr Bild von Dipönos und Skyllis. Im Piräeus hieß nach Hesychius

---

1) Sola noctu dominans, Hauptmann in Ilithyiam inquisivit, Gerae 1758 p. 8. 2) Plut. glor. Athen. 7. 3) Paus. 1, 1, 4. 4) Suid. ἀμφιφῶντες und ἀνάστατος. Athen. 14 p. 645. 5) Clem. Str 1 p. 348. 6) Xenoph. H. Gr. 2, 4, 11.

einer der drei Hafen Zea, der zu den beiden andern sonst nur noch von Photius (v. *Ζέα*) genannt wird. Hesychius schickt voraus daß Zea bei den Athenern Hekate sey, wozu er die Erklärung bereit hat von der Frucht *ζειά*. Aber solche Ortsnamen sind nicht üblich und am wenigsten kann ein kleiner Hafen von Spelt benannt worden seyn. Der Name scheint vielmehr *Δέα* zu seyn, wie die Tyrrhener die Rhea nannten, wie *Ζεὺς* für *Δεὺς* ausgesprochen wurde, und die Göttin, wie der Amykläische Gott, ist kein ungeschickter Name, unter welchem die Athener in alter Zeit die Hekate im Piräeus verstanden haben können, die Hafengöttin, wie Kallimachos die *πότνια Μουνυχίη λιμενοσκόπος* nennt [7]. Allgemeiner zeigt sich der Dienst der Hekate in den ihr am Neumond auf den Dreiwegen ausgesetzten Speisen und in den Hekatäen vor den Häusern.

94. Artemis Brauronia.

Von der Munychischen Artemis ist nicht zu trennen die Brauronische, die außer ihrem ältesten Sitz in Brauron, einer der alten Zwölfstädte, an der Euböa gegenüberliegenden Küste, einen Tempel auf der Akropolis von Athen selbst hatte [1]. Die Thrakische Göttin von Amphipolis am Strymon nennt Antipater von Thessalonich eine Brauronische Aethopia (ep. 34), Livius Tauropolos (44, 44.) *Αἰθοπία*, brennend, von der Farbe, ist Name der Artemis als Mond oder Hekate die Fackelhalterin, wie auch Kallimachos und Eratosthenes deuteten, und ein ihr geweihtes Gefild (*χωρίον*) nah am Euripos, in Euböa oder in Böotien, so wie eins in Lydien hieß daher Aethopion [2]. Die Form *Αἰθιοπία* ist in einem der Sappho zugeschriebenen Epigramm welches so die Tochter der Leto nennt, gebraucht. Der einen oder der andern von beiden Attischen Göttinnen, vermuthlich nach Nähe und Bequemlichkeit, wurden die Athenischen Mädchen früh geweiht oder in ihren Schutz

---

7) In Dian. 259. 1) Paus. 1, 23, 6. C. J. n. 150, 46. Dinarch. c. Aristog. §. 12 2) Steph. B. s. v.

gegeben, im Monat Munychion, am Tage des Vollmonds, nicht vor dem fünften und nicht nach dem zehnten Jahr [3]), dieß vermutlich weil die Aufnahme nur bei der Feier der pentaeterischen Brauronien geschah [4]) und mit Rücksicht auf die im dortigen Klima früh eintretende Pubertät und die frühen Heirathen. Zum Tempel von Brauron, an diesen gottgeliebten Ort wie ihn Diphilos nennt [5]), wurden die Kinder von den Eltern, die für jedes eine Ziege opferten, unter Führung einer älteren Priesterin gebracht [6]), und man nannte das Einweihen verbären (*ἀρκτεῦσαι — τὸ καθιερωθῆναι πρὸ γάμων παρθένους τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Μουνυχίᾳ ἢ τῇ Βραυρωνίᾳ* [7]), diese Telete *ἀρκτεία* [8]). Die Mädchen hießen Bären weil sie Bären vorstellten vermittelst eines der gelblichen Farbe des Bären ungefähr gleichkommenden safranfarbigen Kleides, wobei der Bär in aufrechtem Gang gedacht wird [9]). Daß der mehr im Namen liegenden als wirklich streng ausgeführten Maskirung der symbolische Sinn nicht fehlte, ist nicht zu bezweifeln. Der Sinn volks-

3) Schol. Aristol. Lys. 646. Suid. *ἀρκτεῦσαι.* 4) Poll. 8, 26. 107. 5) Vermuthlich giengen die *Ἑλενηφοροῦντες* des Diphilos eine am Brauronischen Fest statt habende Procession an, wobei *ἑλένη* ein geflochtnes, *ἱερὰ ἄρρητα* enthaltendes Gefäß war. Poll. 9, 191. 6) Dinarch. in Aristog. p. 106. Dem. in Con. p. 1112. Hesych. *Βραυρωνίοις.* 7) Lysias ap. Harpocr. Suid. Bekk. Anecd. 1, 206. 444. 8) Hesych. 9) Aristophanes: *κἆτ ἔχουσα τὸν κροκωτὸν ἄρκτος ἦ Βραυρωνίοις* Lys. 645, wo der Schol. richtig bemerkt: *ἄρκτον μιμούμεναι τὸ μυστήριον ἐξετέλουν*, und in der Erzählung der Legende: *ἡ δὲ Ἄρτεμις ὀργισθεῖσα ἐκέλευσε παρθένον πᾶσαν μιμήσασθαι τὴν ἄρκτον πρὸ τοῦ γάμου καὶ περιέπειν τὸ ἱερὸν κροκωτὸν ἱμάτιον φοροῦσαν.* Harpocr. l. c. *ὅτι δὲ αἱ ἀρκτευόμεναι παρθένοι ἄρκτοι καλοῦνται, Εὐριπίδης Ὑψιπύλῃ, Ἀριστοφάνης Λημνίαις καὶ Λυσιστράτῃ.* Id. *Τὰ δὲ συντείνοντα εἰς τὸ προκείμενον εἴρηται παρά τε ἄλλοις καὶ Κρατίνῳ* (l. *Κρατέρῳ*) *ἐν τοῖς ψηφίσμασιν.* Das einschlägige Psephisma war aus der Legende selbst. Auch die Priesterin hieß *ἄρκτος* Hesych. Der Krokotos war zwar übliche Tracht, aber vermuthlich taugte er dadurch daß er an diesem Feste zuerst angelegt wurde, dazu die Bärenähnlichkeit in so weit zu bewirken als der symbolische Sinn dieß erforderte.

mäßig naiver Gebräuche ist nicht immer bestimmt nachzuweisen: doch ist hier höchst wahrscheinlich der Grund darin zu suchen daß einst an die Stelle eines Mädchenopfers, wie derselben Göttin auch anderwärts Mädchen und Jünglinge geopfert worden sind [10]), das eines Bären gesetzt worden war, für welches nachher, wovon die Legende ebenfalls die Spur enthält, das einer Ziege eingeführt wurde. Auch könnte Bär für Wild der Artemis überhaupt und Wild der Artemis wie für ihr angehörig und von ihr abhängig gedacht werden. Das angeblich Taurische Bild stand in Halä Araphänides [11]); in der Nähe von Brauron, jetzt Braona [12]), wohin die Sage gemeinhin Iphigenia das Bild bringen läßt [13]), während die Göttin den Namen von der größeren Stadt hatte. Die Hirschkuh in der Sage vom Opfer der Iphigenia bestätigt die frühere Opferpflicht. Eine Bärin statt deren giebt Phanodemos an [14]). Die Verschie-

10) In Paträ war das Opfer der Artemis Triklaria — eine *θυσία ξένη*, mit einem *ξενικὸν ἄγαλμα* — am Fluß Unbarmherzig, *Ἀμείλιχος*, der nach der Umwandlung des aus einer Jungfrau und einem Jüngling bestehenden Opfers Barmherzig genannt wurde, vollzogen worden und bei dem Anblick des in einem Kasten liegenden Bildes verlor wer ihn öffnete den Verstand, in welcher Vorstellung das Grausige des ursprünglichen Cults ausgedrückt, nicht sacra cum furore peracta angedeutet scheinen. Paus. 7, 19, eben so wie in der Sage Paus. 3, 16, 7. In Melite in Phthia wurde der Ameilete Hekaerge für ein Mädchen eine Ziege dargebracht. Ant. Lib. 13. Eines Menschenopfers der Artemis nicht weit von Megalopolis gedenkt Tatian adv. gent. 46, dessen der Artemis Tauropolos in Phokäa Clemens Protr. p. 36. Porphyr. abst. 2, 54—57. Böckh vermuthet daß auch bei Pindar Ol. 3, 29 die von Taygeta der Artemis Orthosia geheiligte Hirschkuh mit Abschaffung der Menschenopfer zusammenhänge. Das der Artemis Phakelitis scheint durch den Kampf des abgehenden Priesters auf Leben und Tod abgelöst worden zu seyn. Strab. 5 p. 239. Daß die Brauronische Artemis, wie in der Legende vorkommt, ehmals mit Blut der Jungfrauen versöhnt worden sey, verwirft auch Lobeck nicht, Aglaoph. p. 1215.

11) Eurip. Iph. T. 1450. 1462. Callim. in Dian. 173.

12) Leake die Demen von Attika übers. von Westermann S. 61—63.

13) Paus. 1, 33, 1. 3, 16, 7.

14) Etym. M. *Ταυροπόλος*.

denheiten der Legenden in Brauron und im Piräeus d. i. Munychia sind unwesentlich [15]. Eine Bärin ist darin die Hauptsache, eine zahme Bärin d. i. ein oder mehrere in Temenos der Göttin gehaltne Bären und richtig daraus hergeleitet die Erklärung von *ἀρκτεῦσαι τὸ ὥσπερ ἄρκτον ἀφοσιώσασθαι τῇ Ἀρτέμιδι καὶ θύσαι* [16].

Das Verbärtwerden hieß übrigens auch zehnteln, weil um das zehnte Jahr die Mädchen gewöhnlich der Artemis sich zu weihen pflegten [17], was nur im vagsten Sinn ein Mysterion genannt wird. Wahrscheinlich empfiengen sie bei dieser Aufnahme in den weiblichen Orden auch den jungfräulichen, von dem unter der Brust verschiedenen Gürtel: denn Kallimachus nennt in dem Hymnus auf Artemis ihre neunjährigen Chornymphen „noch alle gürtellos" [18]. Diese Gürtel weiheten sie dann vor der Hochzeit der Artemis [19], als ob sie gelobt hätten, ihn zurückzugeben ohne vorhin ihn einem Mann überlassen zu haben [20], wie die Trözenerinnen ihn der Athena Apaturia darbrachten [21]. Die Argeierinnen weihten dieser, welche Statius in dieser Hinsicht mit der Munychischen Göttin vergleicht, vor der Hochzeit das Haar [22], wie die Delierinnen den Hyper-

---

15) Schol. Aristoph. Lys. 645. Bekk. Anecd. Gr. 1, 444 s. Suid. v. *ἄρκτος* et *Ἔμβαρος* Eustath. Jl. p. 331, 26. Apostol. 8, 19.
16) Anecd. p. 444, wo *ἄρκτον* zu schreiben ist für *ἄριστον*, eben so wie bei Phot. v. *Μελιτέα* und öfter K für IC oder umgekehrt. Daher ist was gleich nachher in der Legende selbst folgt *τιμᾶν τὴν Ἄρτεμιν καὶ θύσαι κόρην τῇ ἄρκτῳ*, was auch p. 206 wiederholt ist, irrig. Die obige schon Kret. Kol. S. 75 gemachte und nur aus Unverständniß einst von G. Hermann verschrieene Vermuthung daß das Verbären als Maske aus einem Bärenopfer entsprungen sey, ist auch die Erklärung von Suchier de Diana Brauron. Marb. 1847 p. 25. 33. 17) Harpocr. *δεκατεύειν*, Hesych. *δεκατευτήριον*. 18) 1. 43. Hesych. *ἄμιτρα, μικρά, Κρῆτες*. 19) Suid. *λυσίζωνος*. 20) Odyss. 11, 244, H. in Ven. 165. Eurip. Alc. 175, *ἔτι μοι μένει μίτρη* Apollon. 4, 1204. 21) Paus. 2, 33, 1. 22) Theb. 2, 25, 2.

boreischen Jungfrauen, die Trözenerinnen dem keuschen Hippolyt, die Brauronierinnen der Iphigenia, die Megarerinnen der Iphinoe, die Athenerinnen in den Vorweihen (*προτελείοις*) der Here Teleia oder Zygia, der Artemis und den Mören [23]). Derselben Artemis weihten die Frauen auch den Gürtel den sie zum erstenmal zur Geburt gelöst hatten [24]). Platon schreibt in den Gesetzen vor daß die Frauen im Tempel der Eileithyia täglich (nur in den ersten vierzig Tagen der Schwangerschaft durften sie keinen Tempel besuchen nach Censorinus 11) auf eine Drittelstunde zusammenkommen sollten (6, 23 p. 784 a), wie auch in dem derselben Göttin zu Hermione täglich geopfert wurde [25]). Von den Entbundenen wurde der Brauronischen Göttin — vermuthlich wann sie ihren von Censorinus erwähnten Vierzigsten (*τεσσαρακοστὸν*) feierten — das Unterkleid worin sie geboren hatten, oder sonst ein Gewand dargebracht [26]). Die Göttin selbst, im lang herabfallenden Chiton vorgestellt, hieß Artemis *ἐν χιτῶνι* [27]), Chitone oder Chitonia [28]). Diese

---

23) Poll. 3, 38. Vorher gieng hier wahrscheinlich das Opfer im Gebäck woven Hesychius spricht: *λόμβαι, αἱ τῇ Ἀρτέμιδι θυσιῶν ἄρχουσαι, ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν παιδοποιίαν* — so für *παιδείαν* Toup. Emend. in Suid, 1. 461 — *σκευῆς· οἱ γὰρ φάλητες οὕτω καλοῦνται.*
24) Pind. Ol. 6, 39 *ζώνην καταθηκαμένα — τίκτει*, ähnlich Callim. in Jov. 21, in Dian. 205, Apollon. 1. 287, Oppian. Cyn. 2, 57. Der Tempel der Artemis Lysizonos bei dem Scholiasten des Apollonius, 1, 288 ist wahrscheinlich der der Eileithyia bei Pausanias 1, 18, 5.
25) Paus. 2. 35, 8. 26) Phaedim. ep. 3. Schol. Callim in Jov. 77.
27) Schol. Callim. in Jov. 77 *τῇ Ἀτέμιδι ἐν τῇ Χιτώνῃ· ἔστι δὲ δῆμος Ἀττικῆς*, ein Autoschediasma, es gab keinen solchen Demos, ein Cod. Par. *ἐν τῇ Χιτῶνι*, ist das *τῇ* in Bezug auf den Demos zugesetzt. An einem Erzbild virgini chitonae, Grut. XL, 11. Hesych. *Κιθωνέας, ἐπίθετον Ἀρτέμιδος*, Athen. 14 p. 629 c. *παρὰ δὲ Συρακουσίοις καὶ Χιτωνέας Ἀρτέμιδος ὄρχησίς τις ἐστὶν ἴδιος καὶ αὔλησις.* Poll. 4, 14, 103. *τὸ δὲ ὠνικὸν Ἀρτέμιδι ὠρχοῦντο Σικελιῶται μάλιστα.* Epicharmos bei Steph. B. *καὶ τὸ τῆς Χιτωνέης αὐλησατό τίς μοι μέλος.* Bröndsted Reise 2, 250—69 bezieht eine durch Carreys Zeichnungen erhal-

Chitone soll Neleus nach Milet geführt und zur einheimischen oder Hauptgöttin gemacht haben [29]), weßhalb sie und ihr Fest dort auch Neleïs hießen [30]).

95. Die Göttin von Rhamnus.

Ununterscheidbar alt neben den Göttinnen Attikas welche Verwandtschaft mit der Thrakischen Mondgöttin verrathen, ist die des Küstenstädtchens Rhamnus zu denken, von deren schönem Tempel noch große Ueberreste zu sehn sind. Diese aber hatte nicht jene große Gewalt über die Weiber, was das Attische Skolion von der Attischen Artemis rühmt, die es mit der in Delos gebornen für dieselbe nimmt. So wenig wir von der Rhamnusia wissen, so ist doch klar daß ihr Name Nemesis zu dem Irrthum Anlaß gegeben hat daß sie nichts anders als die Nemesis sey welche die Übermüthigen straft, wie Pausanias von ihr sagt, die Nemesis des philosophischeu Begriffs. Nannte man doch sogar einen Mann der die Nemesis vor Augen hat, sprichwörtlich einen Rhamnusier [1]) und Catull nennt die abstracte Göttin Nemesis die Rhamnusische Jungfrau (64, 396.) Mit den Bildern von dieser hat das der Rhamnusischen Göttin nicht die entfernteste Aehnlichkeit. Pausanias nennt diese eine Tochter des Okeanos (1, 33, 3. 7, 5, 1), der Scholiast des Rhesos aber (332) lehrt uns daß Manche unterschieden zwi-

---

tene Metope des Parthenon auf diese Göttin, was der Erklärung K. O. Müllers im Deutschen Stuart 2, 664 und Götting. Anz. 1835 S. 1844, wonach zwei Töchter des Kekrops das alte Schnitzbild der Polias consecriren, vorzuziehen ist. Denn die Thauschwestern erscheinen nur als drei und die älteste Athene war in Athen sitzend, keinen Falls ist ihr der ganz für eine Chitone passende Anzug angemessen. Nur ist nicht sicher daß was die eine der beiden Frauen der Göttin auf den Kopf legt, gerade die goldnen Schulterspangen seyen, die sie sich eben abgelöst hätte um darauf auch ihr Kleid auszuziehen und es ihr darzubringen (S. 263.) 28) Steph. B. Χιτώνη. 29) Callim. in Dan. 225. 30) Polyaen. 8, 35. Plut Mul. virt. p. 237 Πιερία. 1) Suid. Ῥαμνουσία Νέμεσις.

schen Adrastea (nach dem gewöhnlichen Begriff der Nemesis) und der Nemesis welche die Einen für eine Tochter des Okeanos, die andern des Zeus und der Demeter hielten. Das Letztere erinnert daran daß Aeschylus die Artemis Tochter der Demeter nannte [2]) und die Orphiker die Hekate Tochter des Zeus und der Demeter [3]), und hiermit verbindet sich daß Appulejus, indem er als Namen der einen großen Göttin die der Pessinuntischen Göttermutter, der Athena bei den Kekropiden, der Paphia in Cypern, der Diktynna bei den Kretern, der Proserpina in Sicilien, der Eleusischen Ceres, der Juno, Bellona, Hekate aufzählt, diesen auch die „Rhamnusia" beifügt [4]). Darum konnte die Legende entstehn daß ihr Sohn Erechtheus sey, der sie als Königin des Orts mit Namen Nemesis aufgestellt habe [5]). Hiernach ist nun die Annahme erlaubt daß Nemesis zuerst Beiname der Mondgöttin war, ähnlich wie andrer Orten Artemis zur Opis, Upis, womit Nemesis nach der allgemeineren Bedeutung ganz übereinstimmt, Gäa zur Themis geworden ist: noch in später Zeit ist eine Isis Dikäosyne entstanden, wie eine 1815 in Athen gefundene Inschrift zeigt. In einer der Trippischen Inschriften des Herodes Atticus nennt Marcellus die Rhamnusische Upis, wodurch der Name Nemesis als Haupteigenschaft einer von der abstracten Nemesis verschiedenen Artemis wohl bezeichnet ist. Unter den Hauptgöttinnen der Städte mag diese Nemesis allein gestanden haben als eine große dichterische Erfindung sich ihrer bemächtigte und sie zur Mutter der schönen Helena, der Schwester der Dioskuren, machte um dadurch die göttliche Strafe ihrer Schuld auszudrücken. Hier lag es nun nah von der Leda die Verwandlung des Zeus in einen Schwan beizubehalten und die Leda als Amme des Kindes unterzubringen [6]). Wir wissen aus der Nemesis des Kratinos

2) Rhein. Mus. 1837, 5, 460 f. über die Iphigenia des Aeschylus.
3) Schol. Apollon 3, 467. Schol. Theocr. 2, 12. 4) Metam. 11 p. 763 Oudend. 5) Suid. 'Ραμν. Νέμ. 6) Ep. Cycl. 2, 130—136. 168.

daß diese Genealogie auch im Tempel Geltung gefunden hatte, und aus der Poesie war die Darstellung an dem von Pausanias beschriebenen Fußgestell der kolossalen Statue der Nemesis geschöpft: Helena wurde von Leda zu ihrer Mutter Nemesis geführt und unter den Anwesenden sah man auch der Helena Tochter Hermione und als ersten Gemal von dieser Pyrrhos, den Sohn des Achilleus, welcher letztere in demselben Epos der Kypria auf sein Verlangen von Aphrodite der Helena zugeführt wurde. Die Mutter der Helena durfte oder mußte einnehmend schön wie eine Aphrodite gestaltet seyn und ihre Aphroditische Schönheit hervorzuheben diente der Apfelzweig in ihrer Hand, welchen Hesychius und Zenobius allein nennen, indem sie die Rehamnusische Nemesis und ihre zehn Ellen hohe Statue aufführen, auch der Artikel bei Photius und Suidas allein, mit dem Bemerken daß sie zuerst in Gestalt der Aphrodite gebildet worden sey und darum auch einen Apfelzweig habe. Zuerst, nemlich bevor die ganz verschiedene Gestalt der einen, hier irrig vorausgesetzten Nemesis aufgekommen war. Einen Apfel hielt Aphrodite in einer ehrwürdigen Statue von Kanachos in der Hand und ein Apfelzweig ist in der Bedeutung gleich. Daß M. Varro die Rhamnusische Statue allen andern vorzog, die auch nach Strabon an Schönheit und Größe mit den Werken des Phidias wetteiferte, zeigt wohl daß diese Nemesis würdig war die Mutter der schönen Helena vorzustellen, wenngleich die Göttin von Rhamnus ausser den Formen die ihr der Bildhauer gegeben, mit Aphrodite nichts gemein hatte. Was wir sonst von der Statue durch Pausanias erfahren, erklärt sich aus der Vermischung der Mutter der Helena mit der Göttin Artemis Nemesis, die nicht auffallender ist als die der Tochter Agamemnons mit der Artemis als Iphigenia, der Mutter des Pan Penelope mit der Gattin des Odysseus. Die Krone bestand aus Hirschen und kleinen Nikebildern: die ersten weil Rhamnus ganz nahe am waldigen Berg, der Tempel selbst im Gehölz lag und die Naturgöttin Artemis ganz gewöhnlich auch der

Jagd vorsteht; die Victorien waren zugesetzt, wie mit Recht von L. Roß angenommen worden ist, weil der Sieg von Marathon unter den Augen dieser dem Schlachtfeld nächsten Göttin erfochten und die Statue nicht lange nachher errichtet worden war. An einer Schale in der Rechten der Göttin waren Äthiopen gebildet, von denen Pausanias Gründe hatte nicht glauben zu wollen daß sie wegen des Okeanos als Vaters der Nemesis gebildet seyen. Vermuthlich waren sie, in Verbindung mit einem Theil der Vorstellungen am Fußgestell, zu Ehren des Achilleus da, des Besiegers des Äthiopenkönigs [7]) und es ist treffend bemerkt worden daß silberne Schalen bei den Agonen im nahen Marathon als Preis gegeben wurden, wodurch denn der Bezug der Äthiopen auf den Sieg des Achilleus noch deutlicher wird [8]). Dieser Einfall würde wenigstens stimmen zu dem künstlerischen Motiv der Nemesis selbst mit Bezug auf ihre Tochter Ähnlichkeit mit der Aphrodite zu geben. Diejenigen aber welche von nichts als der allgemein bekannten Nemesis wußten, konnten, wie die Fabel von dem Marmorpflock, so auch die bekannte Künstlerlegende bei Plinius erfinden [9]).

---

7) J. H. Voß bezieht die Äthiopen auf „die bezwungnen Morgenländer," ohne zu sagen, welche, Krit. Blätter 2, 183, Dodwell auf die Äthiopier in dem völkerreichen Persischen Heer nach Herodot, 7, 69, Travels 1, 160. 8) L. Roß in Gerhards Archäol. Zeitung 1850 S. 168.

9) Es fiel auf, wie sehr jene Nemesis einer Aphrodite glich und man konnte daher mit Wahrscheinlichkeit sagen daß sie zuerst zu einer Aphrodite bestimmt gewesen sey. Wie ist sie aber zur Nemesis geworden? Agorakritos der Parier hat sie, da er mit Alkamenes in die Wette eine Aphrodite gemacht und die Athener partheiisch ihrem Mitbürger den Preis zuerkannt hatten, verkauft unter der Bedingung daß sie nicht in Athen bliebe, und mit Stolz sie Nemesis genannt. Sieht man nun darauf daß die Aphrodite in den Gärten von Alkamenes dessen berühmtestes Werk war, so lauft der Scherz oder der Witz darauf hinaus, es sey eine Nemesis für Athen daß die Statue des kleinen Landstädtchens in der That schöner sey als die doch so gepriesene des Alkamenes in Athen selbst. Nicht minder erdichtet zur Verherrlichung der aphroditegleichen Nemesis mag es seyn, was Antigonus Kary-

96. Artemis Kalliste.

Im Peloponnes und namentlich in Arkadien, wo der Artemisdienst von besonderem Belang war, erinnert nichts an den bisher verfolgten Zusammenhang, wenigstens nichts das als ursprünglich gelten könnte. Kalliste war der Name der Göttin, welchen Pamphos zuerst genannt hatte in seinen Hymnen, im Tempel zu Trikolonä [1]. Die Schöne wird vorzugsweise die Mondgöttin genannt, *ἁ καλὰ* bei Aeschylus die Artemis *ἁγνά* [2]. Wie Selene eine Tochter Pandia, in Tegea Athene Alea eine Auge neben sich hat, als Mutter des Telephos, so die Kalliste in Arkadien eine Nymphe Kallisto oder die Tochter Lykaons, die Mutter des Arkas (wie in Elis sich fünfzig Geschlechter von Selene ableiteten), welche des Namens der Arkader wegen, zu seiner Herleitung in eine Bärin verwandelt wurde, dabei so heilig gehalten daß der Tempel der Artemis Kalliste in Trikolonä auf ihrem baumbewachsnen hohen Grabhügel errichtet war. Daß sonst der Artemis der Bär heilig gewesen sey, zeigt sich nicht. Die Kalliste war auch nach Athen versetzt, von Hesychius angeführt als Hekate, „oder wie Einige sagten Artemis."

---

stius bei Zenobius 5, 82 erzählt, daß Phidias die Statue gemacht und dem Agorakritos überlassen habe seinen Namen darauf zu schreiben, worauf auch zu beziehn ist was Strabon 9 p. 396 anführt, indem die Emendation von Urlichs im Rhein. Mus. 10, 465 *Φειδίου αὐτοῦ* für *Διοδότου* vollkommen wahrscheinlich ist. Dieß die Sage in Rhamnus; wogegen die Athener sagten daß an ihre Aphrodite von Alkamenes Phidias die letzte Hand angelegt habe. Viel Unannehmbares über die Statue und die Nemesis ist gesagt im Mus. Pioclem. 2, 13 und in Zannonis Galeria di Firenze 3, 47—58. Ein zufälliges Zusammentreffen ist es daß Nemesis, die abstracte, zuweilen einen Zweig hält, der aber kein Apfelzweig ist.

1) Paus. 8, 35, 7. 2) Ag. 132. Die Eden nennen Thero *εὐειδῆ ἰκέλην φαέσσῃ σελήνης.* Aristoph. Ran. 1359 *Ἄρτεμις καλά.* Eurip. Hippol. 64 *Λατοῦς Ἄρτεμι καὶ Διὸς καλλίστα πολὺ παρθένων ἃ μέγαν κατ' οὐρανὸν ναίεις.* Leon. Tar. 20 *κουρᾶν καλλίστη Διὸς Ἄρτεμις.* Nur die Arabische Poesie hebt diese Schönheit und liebt diese Vergleichung noch mehr.

Da sie nach Hesychius im Keramikos stand, so ist sie dieselbe deren Xoanon Pausanias auf dem Wege zur Akademie, indem er auch hier den Pamphos für sie anführt[3], eine andre Sage über sie aber übergeht, in einem Peribolos der Artemis sah, neben ihr das Xoanon einer Ariste, Artemis nemlich von irgend einem andern Ort her eingeführt, wie Zeus ἄριστος καὶ ὕψιστος heißt (1, 29, 2.) Auch Kallisto stand mit Io, sie in eine Bärin wie Io in eine Kuh, beide durch den Zorn der Hera verwandelt, auf der Akropolis (1, 25, 1.) Von einer Bärin wird Atalante, die große Arkadische Jägerin, gesäugt[4]. Wie die Kalliste, die wir auch in Syrien finden[5], aus Arkadien in Athen, so wurde von Eretria Artemis Amarysia oder Amarynthia in dem Demos Athmonon eingeführt, welcher die Athener ein eben so glänzendes Fest feierten als die Euböer[6], und unter ihrem besondern Namen Kolänis in dem Demos Myrrhinus[7].

97. Artemis Limnäa, Limnatis, Orthia, Lygodesma, Phakelitis, Hymnia: auch die Taurische und Eurynome.

Maximus Tyrius in der Rede ob den Göttern Bildsäulen zu errichten seyen, sagt: Heiligthümer der Artemis sind Quellen der Gewässer und hohle Waldthäler und blumichte Auen. Die Aegypter nannten den Morgenstern Wassergottheit, Netpe-Rhea, weil man den Morgenthau ihm zuschrieb. Die Griechen leiteten ihn von der Göttin der Nacht her und die

---

3) Es ist klar daß τὰ ἔπη Πάμφω für Σαπφοῦς zu schreiben, nicht umgekehrt in der andern Stelle Pamphos verschrieben ist, wie auch A. Hecker bemerkte, Schneidew. Philol. 5, 429. 4) Ael. V. H. 13, 1.
5) C. J. 4445. 6) Strab. 10 p. 448. Paus. 1, 31, 3.

7) Aristoph. Av. 873, wo der Scholiast verschiedene Etymologieen beibringt. In den Propyläen fand man angeschrieben *ΔΕCΠΟΙΝΑ ΑΡΤΕΜΙ ΚΟΛΑΙΝΙ* in schlechter Schrift des zweiten Jahrhunderts. Tüb. Kunstbl. 1837 S. 219.

Feuchtigkeit überhaupt, die sich in Quellen, Flüssen und Sümpfen und Seen sammelt, Gras und Gebüsch und Wald erzieht, alle Vegetation schafft, durch Gras und Laub die Hausthiere nährt, in ihren Bergwäldern das Wild schirmt, das sie mit ihren Nymphen der Quellen, Thäler, Seen, dann auch zu ihrer Lust jagt und den Hirten und Jägern gönnt, zur Jagdlust und zugleich zur angenehmsten Speise. Als Göttin der Berge, Wälder und Flüsse ist Artemis auch in die spätere Poesie allgemein übergegangen, in Catull und Horaz wie in Kallimachos und seine Zeitgenossen, als die Göttin nicht oder wenig ackerbauender Stämme und Klassen. Darum ist ein Waldsee oder ein sumpfiger Grund, der noch die Zeit der Hitze hindurch die Feuchtigkeit wahrt, der Ort wo ihr Element, ihre Wohlthat, das Feuchte sich den Augen in Fülle darstellt, eine *λίμνη*, der für ihre Verehrung geeignete Ort und im Peloponnes fast auf ähnliche Art mit ihr verbunden wie ein Nysa mit Dionysos, der dafür in Athen auch ein Limnä hatte.

Artemis Limnatis finden wir bei Pausanias auf dem Wege von Tegea nach Lakonike (8, 53, 5), Limnäa in Sikyon (2, 7, 6), wie sie auch am Ambrakischen Meerbusen hieß nach Polybius (5, 5. 6. 14), Limnatis auf dem Wege von Böä nach Epidauros Limera (3, 23, 6), in Sparta ein Limnäon, ein *χωρίον*, wo die Limnaten, die Bewohner des Stadtquartiers welches Limnä nach dem *χωρίον* hieß, mit denen dreier andern, Kynosura, Mesoa und Pitane, der Artemis opferten (3, 16, 6) [1]. Dieselbe Artemis Limnatis hatte einen Limnä genannten Grund (*χωρίον*) und einen Tempel auf der Grenze von Lakonike und Messenien (3, 2, 6. 4, 2. 3, 31, 3), dessen durch zwei Grenzsteine mit Inschrift angezeigte, durch Inschriften erwiesene Stelle mit Mauerüberresten in einer Kapelle der Panagia L. Roß [2])

1) Strab. 8 p. 363 *τὸ παλαιὸν ἐλίμναζε τὸ προάστειον καὶ ἐκάλουν αὐτὸ Λίμνας.* 2) Reisen im Peloponnes 1841 S. 1 — 23. E. Curtius Pelop. 2, 157.

auffinden konnte, mehr als dritthalbtausend Fuß über dem Meere nach seiner Schätzung. Den Namen der Stelle *Βούλιμνος* erklärt er unstreitig richtig von *βοῦς* und *λίμνη*, „weil man in früherer Zeit, ehe der Platz in Aecker umgeschaffen worden war und wo hier folglich die Wasser mehr stagnirten und einen reicheren Graswuchs beförderten, die Ochsen hierher auf die Weide zu treiben pflegte." Demnach ist zu glauben daß man, als das Heiligthum hoch im Gebirge gegründet wurde, eine dem wesentlichen Erforderniß dieses Cultus entsprechende wässerrichte Stelle, eine *λίμνη* aufgesucht hatte, so daß der Name Limnä der Oertlichkeit keineswegs widersprach oder bedeutungslos von einem älteren Platz der Limnäa nur entlehnt war. Die Vorstellung Strabons daß von diesem Limnä aus das Limnäon in Sparta gegründet sey (8 p. 362), ist wohl irrig, da die Heiligthümer auf den Gebirgen im Allgemeinen nicht als die ursprünglichen zu denken sind, es seyen denn etwa Altäre des Zeus. Aber auch das Limnäon in Sparta hatte nicht den Namen von der Vorstadt Limnä, welche Strabon auch *τὸ Λιμναῖον* nennt (8 p. 364), sondern diese umgekehrt von dem Sumpf als dem Heiligthum seiner Göttin, nach dem so sehr gewöhnlichen Brauch die Ortschaft nach ihrem Gott zu benennen. Dasselbe muß auch von Limnäa, einer Kome von Argos [3]), wo auch ein altes Xoanen der Artemis war, das Pausanias neben dem der Taurischen erwähnt (1, 33, 1), und von der Stadt Limnä am Hellespont gelten. Die eben erwähnte Limnatis auf dem Taygetos war die Bundesgöttin des Lakonischen und des Messenischen Staates, wie Strabon zugleich anmerkt, wo sie eine gemeinschaftliche Panegyris und Opfer feierten, auch Agonen von welchen noch die schon gedachten Inschriften bis ins zweite Jahrhundert Zeugniß geben. Ueber die Gewalt die an den von Sparta zu diesem Fest gesandten Chorjungfrauen von Messeniern verübt worden war, brach der erste

3) Steph. B.

Messenische Krieg aus [4]. Die Berge dort aber sind es ohne Zweifel wo das vielstimmige Fest bei Alkman zu denken ist, an welchem der Göttin in goldner Schale der in Löwenform gepreßte glänzend weiße Käse dargebracht wurde [5]. Bei den Grenzstreitigkeiten der Lakedämonier und der Messenier unter Tiberius über das Recht auf den Tempel beriefen sich beide auf Sehersprüche und Annalen [6]. In Paträ, wo die Limnatis ebenfalls Temenos und Tempel am Ausgang aus der Stadt hatte, behaupteten sie durch angebliche Entwendung des Agalma aus Sparta in der Zeit der Dorischen Eroberung sich das Recht erworben zu haben daß ihnen zu ihrem jährlichen Fest ein Sklave das Bild der Limnatis brachte das in Mesoa bewahrt wurde [7]. Unter dem Namen Orthia, welchen die Limnatis in Sparta führte, hatte die Göttin auch einen Tempel auf der Spitze des Bergs Lykone an dem Weg von Argos nach Tegea [8] und Orthosia war auch in Elis, im Keramikos zu Athen [9], in Megara [10], von da in Byzanz [11]. Der Name Ὀρθία, Ὀρθώ ist wahrscheinlich durch eine alterthümliche stracke Bildsäule entstanden, wie Pausanias ein angeblich Troisches Erzbild ὀρθὸν nennt (10, 38, 3), öfter freilich auch Standbilder im Gegensatze von sitzenden: denn dieselbe hieß Lygodesma, nach der Legende weil das Bild in einem Lygosbusch gefunden und durch die Umwicklung des Lygos strack geworden war [12]. Vermuthlich war das stracke Bild umschnürt wie mit weidenartigen Lygoszweigen, woher anderwärts dieselbe Göttin Phakelitis, Phaskelitis hieß, von φάκελος, fasciculus [13].

---

4) Strab. l. c. et 6 p. 257. Paus. 4, 4, 2. Justin. 3, 4.
5) Rhein. Mus. 1855 10, 255—264. Ein Käse, πλακοῦς διὰ τύρου war auch der ἀμφιφῶν der Artemis Munychia, Pausanias gramm. ap. Eustath. Jl. 18 p. 1165, 13, das Opfer aus dem Thierreich der Artemis, nicht aus dem der Demeter. 6) Tacit. Ann. 4, 43. 7) Paus. 7, 20, 4. 8) Paus. 2, 24, 6. 9) Schol. Pind. 10). C. J. 1064. 11) Herod. 4, 87. 12) Paus. 3, 16, 7.
13) Φρυγάνων φάκελοι συννενέαται Cramer. Anecd. Oxon. 1, 300;

Sparta hatte ausserdem eine Artemis Issora[14]) d. i. die ihre Zeiten immer gleich einhaltende, oder Issoria[15]), wie auch Teuthrone[16]), wo der Hügel worauf ihr Tempel stand, Issorion hieß[17]).

Nicht ohne seine Λίμνη wird auch der Tempel auf den Bergen der Orchomenier bei dem Gebiet von Mantinea gewesen seyn, worin alle Arkader seit ältester Zeit die Artemis unter dem Namen Hymnia verehrten und worin die strenge Observanz des Priesters und der Priesterin das Alterthum einer besonderen Heiligkeit vermuthen läßt[18]). Jungfrauenchöre der Artemis erwähnt schon die Ilias (16, 183); in dem vorhin erwähnten Liede von Alkman läßt das „vielstimmige Fest“ der Limnatis auf dem Taygetos auf Hymnen von dem Chor der Jungfrauen gesungen, schließen, da wir durch diesen Dichter wissen welches Ansehn in Sparta die Parthenien hatten. Von ähnlichen Chorliedern, als einem Glanzpunkte des Festes, müssen wir wohl auch den Namen Hymnia erklären und die bekannte Musikliebe der Arkader[19]) mag durch dieß Hauptfest genährt worden seyn. Wie hervorstechend im alten Arkadien

---

das σ eingeschoben wie in Ἀσκραῖα, Λύσιμαχος. Falsch sind wenigstens die Ableitungen Apollodors 2, 5, 3 ὅτι ὀρθοῖ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοῖ τοὺς γεννωμένους und die von einem Platz Orthia in Arkadien, wo ein Heiligthum der Artemis, Hesych. s. v., was umgekehrt werden muß, oder von einem ὄρος Ὄρθιον ἢ Ὀρθώσιον in Arkadien, Schol. Pind. Ol. 3, 54, was aus der vorhergehenden Glosse verdorben scheint. Doch heißt die Orthia auch Ὀρθωσία bei Pindar Ol. 3, 30, Herodot 4, 87, Sextus Emp. p. 180. Aristot. Mir. 175. Lycophr. 1331. Hesych. und nach ihr eine Stadt in Karien und eine in Phönikien, die auch Ὀρθωσὶς und Ὀρθωσιὰς geschrieben wird, so daß Ὀρθωσία nicht wie Λευκωσία für Λευκοθέα zu nehmen ist. Den Namen Orthia enthält auch eine späte zu Sparta 1834 gefundene Ehreninschrift auf eine Herakleia παρὰ τῃ ἁγιωτάτῃ Ὀρθίᾳ Ἀρτέμιδι.

14) Paus. 3, 14, 2.

15) Hesych. Ἰσσωρία ἡ Ἄρτεμις καὶ ἑορτὴ καὶ τόπος ἐν Σπάρτῃ.

16) Paus. 3, 25, 3.

17) Plut. Ages. 32. Steph. B.

18) Paus. 8, 5, 8. 13, 1.

19) Polyb. 4, 21.

der Cultus der Artemis gewesen sey, wo sie als Letoide in Verbindung mit dem Pythios nur einmal vorkommt [20]), ergiebt sich auch aus den Arkadischen Landesmünzen, lang vor der Gründung von Megalopolis mit einem sehr alterthümlichen Artemiskopf und umher *ΑΡΚΑ, ΑΡΚΑΔΙΚΟΝ* [21]). Einen Jungfrauenchor schickten die Lakedämonier jährlich nach Karyä, einem Platz (*χωρίον*) der Artemis und der Nymphen, im oberen Eurotasthale wo das Bild der Artemis unter freiem Himmel stand [22]), wie das in Derrhon, mit einer Quelle daneben (3, 70, 7.) Daß auch hier Hymnen eine Hauptsache ausmachten, geht daraus hervor daß auch Hirten, die auch in Sicilien Artemis in ihren hirtlichen Weisen feierten, wie es scheint, von jeher und nicht bloß von Sparta aus, der Artemis ihre Hymnen sangen [23]). Artemis mit der Laute erklärt sich aus diesem Festgebrauch. In Sparta selbst war eine Artemis Chelytis [24]), gewiß von *χέλυς*, Schildkröte, Laute. Daß auch die Artemis Stymphalia in Bezug zu dem dortigen großen See stand, läßt die Geschichte welche Pausanias erzählt, vermuthen (8, 22, 5. 6.) Eben so ist zu Trözen im Cult der Saronischen Artemis der Phöbäische oder Saronische See, wo Artemis ihren Hain innerhalb des heiligen Peribolos in der Nähe des Meers und ein jährliches Fest Saronia hatte [25]), geschickt die Göttin zu einer Limnatis zu machen, wie sie wirklich auch genannt wird [26]), so wie sie einst auch Upis hieß nach den ihr gesungnen Upingen zu schließen. Und was anders als Limnatis ist die *Ἐλεία* in *Ἕλος* einer Gegend oder Stadt in Triphylien deren Priesterthum Arkader hatten [27])?

---

20) Paus. 8, 15, 2. 21) Rv. Zeus sitzend. Mionnet pl. 139.
22) Paus. 3, 10, 8. 4, 16, 5. 23) Meine kl. Schriften 1, 403 f.
24) Clem. Protr. 2, 38 p. 11. 25) Paus. 2, 30, 3. 32, 9.
26) Schol. Eurip. Hippol. 1124. J. G. Voß Myth. Br. 3, 154.
27) Strab. 8 p. 350. Eben so vielleicht die von Helos in Messenien. Hesych. *Ἑλεία ἢ Ἕλα — καὶ Ἄρτεμις ἐν Μεσσήνῃ*, wo zwei Artikel zusammengeflossen zu seyn scheinen, so daß zu dem zweiten *Ἑλεία* gälte.

Das Bild und der Cult der Orthia wurde in Sparta so wie das der Brauronischen Göttin für das Taurische von Orestes und Iphigenia mitgebrachte gehalten seit den Zeiten als ein starker Hang herrschte die Heiligthümer mit Personen der Troischen Sage in Zusammenhang zu bringen und dadurch dem unbestimmbar Alten ein zureichendes Alterthum festzusetzen. Die Artemis der Griechischen Orte hat, so viel wir sehen, mit der des andern Landes nichts gemein ausser daß die Legenden jener beiden, so wie auch von Munychia, Spuren von ehemaligen Menschenopfern enthalten. Diese waren längst abgeschafft und man hatte davon in Attika nur noch eine Erinnerung, in Sparta ein Nachbleibsel in dem Geisseln von Knaben am Altar, als der Ruf der Opfer der Taurischen Mondgöttin nach Griechenland durch Handelsleute und Kolonieen Milets gelangte und diese jetzt sehr gräulich erschienen. Die angestammten Götter aus der Fremde herzuleiten und mit entsprechenden fremden zu vermischen, um sie durch weite Herkunft und ausgedehnte Herrschaft zu ehren, war man schon geneigt, wie wir an dem Hyperboreischen Apollon in Delos und Delphi sehen. Der Name der Taurischen Göttin war groß, noch zur Zeit des Pausanias so groß daß auch die Kappadokier und die Anwohner des Eurinos und die Lyder, welche die Artemis Anaïtis verehrten, deren altes Bild bei sich zu haben stritten (3, 16, 6. 8, 46, 2) [28]); aus Strabon kann man Komana und Kastabala hinzusetzen (12 p. 535. 537.). Die Taurische Artemis von Brauron hatte angeblich Xerxes nach Susa ent-

---

28) Anâhita ist im Zendavesta, aus der früheren Religion aufgenommen, „Personification, nicht des Wassers in seiner gewöhnlichen Erscheinungsweise, sondern des himmlischen von Ahura-Mazda herabströmenden, alle Fruchtbarkeit bedingenden Urquells, von wo alles irdische Gewässer entspringt." Durch ihre Macht gehn die Thiere auf Erden. Von Manchen wurde sie auch Aphrodite genannt und sie hatte hierodulischen Cult. Fr. Windischmann die Persische Anahita oder Anaïtis, München 1856. 4.

führt [29]) und als ein Geschenk des Seleukos besaßen es nachmals die Laodikeer [50]), die zwar auch den Orestes es zu ihnen bringen ließen [51]) und übrigens eine Hindin opferten [52]). Ob die Legende die Taurische Göttin als groß und darum ihr Bild so werthvoll, oder als grausam, um daher Menschenopfer in Hellas zu erklären, ansah, ist gleichgültig. Diese allein aber scheinen das Gemeinschaftliche zu seyn worauf die Sage der Einführung des Taurischen Heiligthums sich gründete: ein wirklicher Zusammenhang zwischen Griechenland und den Taurern ist nicht zu vermuthen und es ist nicht bekannt, weder daß die Taurische Mondgöttin den Frauen vorstand, noch auch daß sie eine Limnatis war. Die Sage daß Orestes ihr Bild mitbrachte und zurückließ, als Phakelitis, ist auch nach Rhegion und Aricia übergetragen worden [53]), vermuthlich von Messenien aus [54]), so wie nach Laodikea [55]) und nach Patmos, laut eines dort gefundenen Epigramms [56]). Wie in Heraklea am Pontus der Charakter der Göttin sich gebildet habe, zeigt Böckh im Corpus Inscr. (2 p. 89 s.), wo er in Uebereinstimmung mit O. Müller [57]) ebenfalls zeigt, wie die Griechischen Sagen durch die Uebereinstimmung in grausigen Opfern veranlaßt worden sey.

Wie mit Quellen, Seen und sumpfigen Auen hängt Artemis natürlich auch mit Flüssen zusammen, so daß Alkman sie nach „tausend Flüssen, wie Bergen und Städten anrief", vorzüglich mit dem Alpheios, von dem sie Alpheioa heißt, bei Pindar ποταμία (P. 2, 12). Nach Strabon war bei dem Ausfluß des Stroms, 80 Stadien von Olympia entfernt, ein

29) Paus. 8, 46, 2. 30) Id. 3, 16, 6. 31) Lamprid. Heliog. 7 p. 808. 32) Porphyr. abst. 2 p. 202. 33) Strab. 5 p. 239. Hyg. 261. Mythogr. Vat. 1, 20. 2, 202. Serv. ad Aen. 2, 116. Schneidewin Diana Phacelitis et Orestes apud Rheginos et Siculos 1822. 34) Meine Kl. Schriften 1, 405. 35) Lamprid. l. c. 36) Rhein. Mus. 1842 3, 269—272. 37) Dor. 1, 389 ff.

Hain der Artemis Alpheionia oder Alpheiuse, welcher auch in Olympia jährlich eine Panegyris gefeiert wurde, wie auch der Elaphia und Daphnia: das ganze Land voll von Artemisien, Aphrodisien und Nymphäen in blumenreichen Hainen wegen des Wasserreichthums (8 p. 343). An der Artemis Alpheiäa zu Letrini haben wir ein bestimmtes Beispiel wie durch Aufnahme der für die Elaphiäa bei den Eleern bestehenden Ehren auch dieser Name für den andern vertauscht wurde [38]), wie so mancher dieser Artemiden der Charakter der Jägerin nicht ursprünglich eigen gewesen seyn mag.

Ganz vereinzelt ist die Göttin der Phigalier in einem alten, schwer zugänglichen Tempel bei dem Zusammenfluß des Lymax und der Neda, deren Xoanon nach Pausanias oberhalb Weib, unten Fisch (nach Vorbild der Tritonen) war und vom Volk Artemis, von den Alterthümlern aber Eurynome genannt wurde als eine Tochter des Okeanos (8, 41, 4. 5), wozu diese späte speculative oder synkretistische Theologie auch die (Artemis) Nemesis von Rhamnus erhob, ohne jedoch in einem symbolischen Tempelbilde diese Ansicht durchzusetzen. Diese Eurynome zeichnet die Phigalier nicht weniger aus als die spät untergeschobene mystische Demeter mit dem Pferdekopf; denn auch die Okeaniden wurden von der Poesie, wie von Aeschylus, so wie die Nereiden durchgängig von der Kunst in rein menschlicher Gestalt dargestellt: und die symbolische könnte leicht auf Anlaß der nahen Flüsse in den Zeiten des Verfalls von einer in ihrer Art frömmelnden, darum ausländischem Gottesdienst geneigten Parthei einer Artemis Limnäa untergeschoben worden seyn, welche das Volk dagegen festhielt, das doch allzu wunderliche Begriffe von den alten Göttern gehabt haben müßte um eine Wassergöttin Artemis zu nennen. Schwenck hat die Eurynome für eine Form der Syrischen Göttin erklärt [39]).

Auf Lydien, woher von E. Curtius die Limnäa Orthia,

38) Paus. 6, 22, 5. 39) Mythol. 4, 217.

die Göttin des (im Frühjahr) wässrigen Grundes hergeleitet worden ist, scheint mir in ihrem Dienste nichts nur einigermaßen deutlich hinzuweisen [40]). Dort wurde an dem großen Gygischen See eine Göttin verehrt welche Strabon Artemis nennt, mit Beinamen Koloëne, weil der See, welchen Homer den Gygischen nennt, nachmals Koloë hieß (13 p. 626).

98. Artemis als Göttin der Thiere.

Der Göttin des Mondes, der Feuchtigkeit, des Graswuchses, Gebüsches und Bergwalds gehören die Thiere, die zahmen und die wilden. Eine große Menge von beiden wurde der Artemis Laphria in Paträ geopfert [1]). In ihrem Haine zu Syrakus wurden viele wilde Thiere im Kreis aufgeführt, darunter eine Löwin [2]). Das mehrerwähnte Bruchstück von

40) Artemis Gygäa in Gerhards Archäol. Zeitung 1853 S. 150 f. 156 f. Die Λυδῶν πομπὴ nach der Geisselung der Epheben bei Plutarch Aristid. 17 wird, so wie diese selbst, von einem Anfall gewisser Lydier auf den König Pausanias bei einem Opfer hergeleitet, was lächerlich ist: wie alt das Eine, wie jung etwa das Andre sey, läßt sich daraus nicht entnehmen. Die Lakonerinnen trugen ein korbähnliches Geflecht (καλάθῳ ὅμοιον) auf dem Kopf; ob am Feste der Limnäa, ob aus Schilf, ist nicht gesagt. Am Feste der Koloene tanzten Körbe Chor, κάλαθοι bei Strabon, καλάθισκοι aus ihm bei Eustathius Il. 2 p. 366, mit der sehr wahrscheinlichen Erklärung: κᾶλα θέοντα κυκλοειδῶς ἀποτελεῖ καλαθοὺς p. 1627, 49, wo er auch ein ähnliches Wunder oder Kunststück von einer Telete der Demeter erzählt. Damit haben nichts gemein die nach Sotion auf einem nicht genannten Lydischen schilfreichen See (im See selbst) um einen Schilfkönig tanzenden Schilfrohre, κάλαμοι, welche Ruhkopf zu Senecas Nat. Qu. p. 192 bei Strabon statt der Körbe einschwärzen wollte. Etwas orgiastisches ist der Limnatis nicht eigen. Lydische Musik nach Sparta verpflanzt ist uns durch Alkman bekannt genug, und sie zog gewiß nicht ohne Zubehör und Gefolge ein. Von ganz andern Lydischen Göttern und Gebräuchen, nicht den besten, die man ungefähr gleich alt in Lakonien halten mag, haben wir Kunde. Aber weit abstehend davon ist die Epoche des Pelops.

1) Paus. 7, 18, 7.

2) Theocr. 2, 67.

Alkman erwähnt als Opfer der Limnatis und ihrer Nymphen auf den Bergen einen Löwen in Käse nachgeformt. Zahme Thiere wurden ihr in ihren Hainen gehalten (*θρέμματα*), wie in Lusi auf den Bergen der Klitorier, wo sie im Bundesgenossenkrieg sammt allen Schätzen geraubt zu werden, obgleich der Tempel ein Asyl war, in Gefahr standen [3]). Wenn Artemis zürnt, sagt Kallimachus, dann stirbt das Vieh von Hunger, wie die Saaten vom Hagel; wenn sie gnädig anstrahlt, gedeihen vierfüßige Thiere und Saaten und die Kinder (in Dian. 125), womit ganz die Hesiodische Hekate übereinstimmt. Vor allen andern geht das Ziegengeschlecht die Artemis an. Wie die Jägerin Britomartis die Ziegen zur Weide treibt [4]), so weiset die Artemis Knakeatis in Tegea [5]) und Knakalesia, die in Kaphyä und einmal im Jahr auf dem (nach ihr benannten) Berg Knakalos verehrt wurde, auch Knagia in Lakonien [6]) auf *κνηκός*, Bock. Auf einem silbernen Rund aus Herculaneum ist das Brustbild der Artemis mit je einem Bock zu den Seiten [7]). Ein Bocksopfer der Artemis in Thessalien erwähnt Antoninus Lib. (13). Von solchen heißt sie in Samos *καπροφάγος* [8]) und in Athen stieg das Opfer auf fünfhundert Ziegen. Die Legende der Agrotera in Aegira, daß ihr Tempel gebaut worden wo die alle Ziegen führende Ziege niedergefallen sey [9]), deutet nicht auf Jagd, sondern auf die Ziegenzucht, obgleich im Allgemeinen *Ἀγροτέρα* als Jagdgöttin verstanden wird. In der Ilias ist zu *πότνια θηρῶν* ein Vers interpolirt *Ἄρτεμις ἀγροτέρη κ. τ. λ.* (21, 470). Sie ist *φιλαγρότις* überhaupt [10]), *ἀγρότης* bedeutet sowohl Landmann als Jäger [11]), Agrotera die Göttin des freien Feldes, *ἡ Ἄγραυλος* [12]), *ἐνδίαγρος* [13]), aber auch mit *ὀρεία*

3) Polyb. 4, 18. 4) Virg. Cir. 300. 5) Paus. 8, 53, 5. 6) Paus. 8, 23, 3. 3, 18, 3. 7) Mon. d. I. arch. 1, 14 a. Bullet. 1831 p. 187. 8) Hesych. s. v. 9) Paus. 7, 26, 2. 4. 10) H. Orph. 35, 6. 11) Hesych. 12) Arist. Therm. 540. 13) Hesych.

verbunden oder diese unter *ἀγροτέρα* verstanden, und dieß nicht von *ἄγρα, ἄγρευμα,* sondern von *ἄγρος* woher *ἄγριος, ἀγρότεραι ἔλαφοι, ἀγρονόμοι Νύμφαι.*

Wo Rinderweiden in größeren Ebenen der Artemis zufielen, da ward sie zur Tauropolos, wie *βουπόλος, οἰοπόλος, ἱπποπόλος, αἰπόλος* gesagt wurde. Einleuchtend ist die Erklärung von Voß [14]: „Apollon theilte die Thierpflege mit der Schwester, Artemis mit dem Bruder der Jagd“: und Schwenck: Tauropolos eine Rindergöttin [15]. Auf Helios den Heerdenmehrer ist der Name übergetragen in einer Inschrift [16]. Tauropolos hieß Artemis auf der Insel Ikaros, einer Kolonie von Milet, in der Nähe von Samos, wie wir aus Strabon wissen, der auch ihrer Weiden Erwähnung thut (14, 639) [17] und aus Dionysios [18], vermuthlich dieselbe Artemis die ein unbearbeitetes Holz von Clemens genannt wird [19], und in Amphipolis in Thessalien am Ausfluß des Strymon [20]. Auf Münzen beider Orte steht sie auf einem liegenden oder reitet auf einem laufenden Stier. Auch auf den Münzen von Phokäa mit dem Kopf des Apollon und einem Ochsenkopf gegenüber [21] scheint dieser die Tauropolos zu bedeuten; denn so nennt Clemens die dortige Artemis von der er ein Menschenopfer anführt [22]. Auch in Karien hieß eine Stadt Tauropolis [23]. Von dieser Tauropolos stammt es daß Luna in späten Denkmälern mit Ochsen fährt. So thut auch Demeter auf Münzen von Tralles, oder sie reitet auf dem Stier ihre Tochter

---

14) Mythol. Br. 3, 55—58. 150 (4, 97). 15) Mythol. 2, 118. 16) Pococke p. 15, 5. 17) Nach Stephanus Byz. war ein *Ταυροπόλιον* in Samos: aber er verwechselt vielleicht. Ein Xenomedes bei Schol. Aristoph. Lys. 448 kennt auch eine Athena *ταυροπόλος*. Hesychius: *ταυροπόλος ἡ Ἄρτεμις καὶ ἡ Ἀθηνᾶ.* Nach Phot. und Suid. aber war Athena *ταυροβόλος* in Andros und auch Artemis heißt *ταυροφάγος* Etym. M. v. *ταυροπόλος.* 18) Per. 610. 19) Protr. 3, 44 p. 13. 20) Diod. 18, 4. Liv. 44, 44. 45, 30. 21) Mionnet pl. 72, 4. 22) Protr. 3, 42 p. 12. 23) Steph. B.

suchend. In dem den Nymphen geweihten aus dem Felsen selbst gehauenen Relief in den Marmorbrüchen zu Paros hat Artemis einen Stier neben sich [24]). Nur weil Tauropolos Herrin der Stiere ist und nach dem an Namen haftenden Aberglauben fragt bei Sophokles im Ajas (172) diesen der Chor, ob Tauropola, wie hier der Form ist, ihn gegen die Stiere der Heerde angetrieben habe: er denkt nicht an die Taurische wilde grausame, fanatische Göttin, wie die neueren Ausleger annehmen.

Aber auch von den Alten, die ohnehin das Amalgamiren der Götter liebten, ist frühzeitig die Stierpflegerin und die Göttin der Taurer, die mit Stieren nichts zu schaffen hat, bei der geringen Verbreitung der einen und dem großen Ruf der andern, durch die zufällige Begegnung des Namens verwechselt worden. So nennt Euripides die Göttin von Brauron Artemis Tauropolos [25]), und die von Aricia, deren Herkunft von den Taurern ihm wegen des Barbarischen und Scythischen im religiösen Brauch nicht unwahrscheinlich dünkt (5 p. 239), wie er auch in Komana und Kastabala in Kappadokien und Kilikien eine der von Orestes und der „Tauropolos" ähnliche Geschichte findet (12 p. 535. 537). Nicht anders nennt Diodor die Taurische Göttin (2, 46. 4, 44) und Hesychius: *Ταυρώ, ἡ ἐν Ταύροις Ἄρτεμις*. Nikander bei Antoninus Lib. (27) und bei dem Etymologen [26]) erdichtet, um die Verwechslung zu rechtfertigen, daß die Tauropolos am Opferaltar der Iphigenia statt Hirsches einen Stier erscheinen ließ [27]). Da bei der Griechischen Tauropolos nichts auf die Taurische Artemis hinweist, so könnte auch ihr Typus auf den Münzen, wenn er den Einfluß Asiatischer Bildnerei erfahren haben sollte, nicht als Grund für

---

24) Stuart Vol. 4 ch. 6 pl. 5. Clarke Trav. Vol. 2, 2 ch. 10 p. 429 und Tournefort sahen nicht Alles richtig. 25) Iph. T. 1424; eben so Strabon diese 9 p. 399. 26) V. *Ταυροπόλος*. 27) Athen. 6 p. 256 e — *ὅτι μαγευόμεναι καὶ μαγεύουσαι ταυροπόλοι καὶ τρίοδοί τινες αὗται πρὸς ἀλήθειαν ἦσαν.* So wenig genau wird es oft mit Namen, zumal zu bildlichem Gebrauch genommen.

Asiatische Herkunft der Göttin selbst angeführt werden. Sind Hirschopfer der Tanais Phönikisch, Assyrisch, so ist in der Sage vom Opfer der Iphigenia der Hirsch mit dem Bären, der Ziege, die wir in Brauron sahen, vertauscht worden, weil er das schönste Thier der Elaphebolos ist; oder sollte die Sage gelehrterweise jene Asiatischen Opfer berücksichtigt haben, so folgt daraus nichts nothwendig für den ursprünglichen Brauronischen Cultus [28]).

Es ist nicht unwahrscheinlich daß einstmals die Göttin von Pherä die gleiche Beziehung wie Tauropolos zum Rindvieh zur Pferdezucht gehabt hat, unter dem Namen *Εὐρίππα*, welchen Artemis bei den Pheneaten führte [29]). Eckhel entdeckte diese auf Münzen von Pheneos in Arkadien mit der Göttin [30]), die auch von der Insel Rhenea vorkommen. Münzen der Pheräer aber enthalten die Göttin reitend zu Pferd (wie Selene), mit Fackel in beiden Händen, welche Streber erklärt hat [31]).

99. Die Artemis verschiedener Orte.

Außer den bisher schon im Zusammenhang angeführten

28) Wie Movers das Phöniz. Alterthum II, 2, 105 ff. die Sage von der Taurischen Göttin behandelt, lasse ich auf sich beruhen, da nicht bloß unsre allgemeineren Ansichten auf vielen Punkten zu weit auseinandergehn, sondern auch unsre kritischen Grundsätze hinsichtlich vieler Angaben namenloser Griechlein sehr verschieden sind. Wenn er bei Stephanus Byz. *Αἰθιόπιον* eine Aethiopische mit seiner Assyrischen zu verbindende Artemis begründet findet, so sehe ich nur eine ungeschickte Deutung eines von der Sappho gebrauchten, und an mehreren Orten im Cult selbst gefeierten Beinamens der Mondgöttin, in Form eines der derben zu Hunderten spuckenden Autoschediasmen der Unwissenheit oder der Fabeldichterei. 29) Paus. 8, 14, 4. 30) Rv. Pferd, D. N. 1 p. CV. 31) Abhdl. der k. Bayerischen Akad. 1835 1, 134—46. Auch bei Mionnet Suppl. 3, 306 n. 253. Auf einer Münze Hadrians von Argos in Argolis in der ehemaligen Vicaischen Sammlung ist diese „Artemis" in der Linken den Zügel haltend, in der Rechten eine Fackel. Auf dem Pferd reitet auch Selene; so Tauropolos auf dem Stier, dieselbe Göttin als Jägerin auf dem Hirsch.

Artemiden mögen hier noch einige der wichtigeren unter den vielen aus den verschiedensten Landschaften zusammenstehn.

Phokis. In Hyampolis, der Stadt der Hyanten, ward Artemis am meisten verehrt, ihr Tempel nur zweimal im Jahre geöffnet: die ihr heiligen Weidethiere wurden nicht krank und waren fetter als die andern [1].

Lokris. In Oeantheia, bei Naupaktos, ein wenig über der Stadt, in einem aus Cypressen und Fichten gemischten Hain Tempel und Statue der Artemis [2]. In Naupaktos selbst ein Tempel der Artemis mit Beinamen Aetole; ihre Marmorstatue in Gestalt einer speerwerfenden [3]. So nennt Kratinos die Bendis *διλογχον* [4], was wohl nur auf Doppelspeere, vermuthlich der Jägerin, zu beziehen ist.

Akarnanien. In Ambrakia Artemis Hegemone [5], die auch in Tegea und sonst vorkommt. Auf dem Vorgebirg Leukas Artemis mit Mond, Hirsch und Prora [6].

Aetolien. Der Beiname der Artemis in Naupaktos beweist deren Abkunft von der Aetolischen Artemis, die auch weithin Eingang gefunden hat. Am Timavus bei den Henetern finden wir ihren Hain nebst einem andern der Hera. In diesen Hainen wurden die wilden Thiere zahm, Wölfe und Hirsche gesellten sich zusammen und ließen sich von Menschen anrühren und die von Hunden verfolgt wurden waren, wenn sie hierher geflohen, gerettet [7]. Aus diesem *ἡμεροῦσθαι* erklärt sich der Beiname der schon erwähnten Artemis in Lusö *Ἡμερησία* [8], denn die Legende die ihn auf die Prötiden bezieht, verdient nicht mehr Glauben als die andern. In Kalydon hieß diese Göttin Laphria und ihr Goldelfenbeinbild in Gestalt der Jägerin (von dem ältesten wird nichts erwähnt) war von Augustus den Paträern in Achaja geschenkt worden, die der frem-

1) Paus. 10, 35, 4. 2) Paus. 10, 38, 5. 3) Paus. 10, 38, 5. 6. 4) Hesych. 5) Polyaen. 8, 42. 6) Eckh. 2, 186. 7) Strab. 5 p. 215. 8) Paus. 8, 18, 3.

den Göttin auf ihrer Akropolis einen Tempel errichteten und ihr jährlich ein Fest feierten mit einem eigenthümlichen, ohne Zweifel in Kalydon hergebracht gewesenen Opfer. Lebendig wurden in die ungeheuren Flammen des sechzehnellenhohen Pfahlwerks um den Altar die eßbaren Vögel und die gewöhnlichen Opferthiere, aber auch wilde Schweine, Hirsche und Rehe, junge und erwachsne Wölfe und Bären, auch die Frucht der Obstbäume (*δένδρων τῶν ἡμέρων*) gelegt. Daß bei der Procession eine jungfräuliche Priesterin von Hirschen gezogen wurde, zeigt wie auch hier das Neuere mit dem Aelteren zusammenhieng [9]. Außerdem war der Name und Cult der Laphria der nur nach Messenien gekommen und zwar durch die Messenier welche Naupaktos von den Athenern erhielten und sie von den Kalydoniern, welche die Laphria am meisten von den Göttern verehrten, annahmen [10]. Der Name, welchen Voß und Schwenck und wohl schon Lykophron, indem er Athena Laphria nennt (352), von *λάφυρον*, das nicht von Jagdbeute, noch irgend andrer, sondern nur von Kriegsbeute vorkommt, herleiten, muß auf sich beruhen. Bei Kalydon am Euenos war auch ein Apollon Laphräos, in Delphi ein Geschlecht Laphriaden [11], woher der Laphrios Sohn des Kastalios [12], oder Bruder [13]. Daß die Artemis Laphria glückselig und überreich sey [14], geht wohl auf die Schätze des Kalydonischen Tempels.

Sikyon. Artemis genannt Patroa, ohne alle Kunst, einer Säule, und Zeus Meilichios einer Pyramide gleichend. Nochmals beide auf der Agora unter freiem Himmel, Zeus von Lysippos aus Erz und neben ihm Artemis vergoldet [15]. Auch in Argos finden wir Zeus und Artemis verbunden und zwar als Weihgeschenke des Danaos, in der Nähe des Reliefs mit

---

9) Paus. 7, 18, 6. 7. 10) Paus. 4, 31, 6. 11) Hesych. 12) Schol. Eurip. Or. 1087. 13) Paus. 7, 18, 6. 14) Suid. v. *βαθύπλουτος* und *βαθεῖα κόμη*. 15) Paus. 2, 9, 6.

Stier und Wolf im Kampf und einer auf den Stier einen Stein werfenden Jungfrau, die sie für Artemis halten [16].

Kreta. Britomartis, an andern Orten Diktynna, wird durchgängig als die Kretische Artemis, Diana, auch Luna genommen und erklärt und als die Hauptgöttin Kretas angesehn, wie z. B. Ovid sagt: Pallada Cecropidae, Minoia Creta Dianam (colit) [17]. Sie gehört einem den Griechenstämmen fremden Volk an: die Kydonen und Eteokreter unterscheidet schon Strabon als Autochthonen (10 p. 475). Doch finden viele der wichtigsten sinnbildlichen Züge in ihren Cäremonien und den Sagen von ihr und der später von den Griechischen Dichtern an ihre Stelle gesetzten Nymphe Britomartis sich auch in verschiedenen Griechischen Culten wieder. An der Westseite der Insel war ein Hauptsitz der Artemis Diktynna über dem Hafen von Phalasarna: der berühmteste im nicht entfernten Kydonia, wovon sie im Orphischen Hymnus Artemis Kydonias heißt [18]: eingewanderte Samier hatten ihn im sechsten Jahrhundert erbaut [19], ohne Zweifel an der Stelle eines alten kleineren; denn in Samos selbst ist keine Spur dieser Göttin. Weiter nordwärts hieß von ihr das Vorgebirg Diktynnäon. Einen Tempel in Lyktos, am Ankerplatz, giebt Strabon der Britomartis, den bei den Polyrrheniern der Diktynna. Den der Britomartis in Olus mit einem Bild von Dädalos erwähnt Pausanias und sie ist auch in der Eidesformel der Stadt, den in Gortyn Cornelius Nepos im Hannibal (9.) [20]. Fast so sehr als die Jäger verehrten sie auch die Fischer, wie auch die Artemis hier und da.

Außerhalb Kretas hat Britomartis vorzüglich in Lakonien und in Aegina Eingang gefunden. In Lakonien führt Pausanias einen Tempel der Diktynne Artemis an auf einer Höhe

16) Paus. 2, 19, 6. 17) Fast. 3, 81. 18) In Dian. 12. 19) Herod. 3, 59. 20) Mehr bei O. Müller Aegin. p. 164 f. Hoeck Kreta 2, 158 ff.

am Meer, wo jährlich ein Fest gefeiert wurde (3, 24, 6), in Sparta einen der Diktynna (12, 7) und Aeginäa, die nicht eigentlich Artemis, sondern die Kretische Britomartis sey (14, 2.) Die Aegineten sagten, Britomartis sey auf ihrer Insel erschienen und verehrten sie unter dem Namen Aphäa, unter welchem Pindar sie besungen, am Berg des Panhellenischen Zeus, wobei Pausanias auch die Kretische Legende berührt welche sie mit der Artemis verknüpft, und ihren Beinamen in Kreta Diktynna erklärt (2, 30, 3.) Nach dem Aeginischen Typus war Artemis Diktynnäa auch in Ambryssos aufgestellt (10, 36, 3), so wie wir eine Aeginäa in Sparta fanden. In Massilia ward sie neben der Ephesischen Artemis [21]) und an vielen Orten verehrt [22]). Euripides nennt die Trözenische Limnatis im Saronischen Busen die Jägerin Diktynna [23]); Aristophanes ruft an die schöne Jungfrau Diktynna Artemis [24]).

100. Artemis die Letoide.

Das Verhältniß der Zwillingschaft hat den Charakter der Artemis bestimmt. Als Zwillingsschwester mußte sie dem Apollon gleichen; dadurch erfuhr sie Beschränkung, indem im Cult Helios und Selene zu sehr aus einander giengen als daß sie zugleich von dieser viel entlehnen und doch die Ähnlichkeit eines Zwillings von Apollon hätte behaupten können. Keine Namen führt sie die aus früheren Zeiten oder dem Hirtenstande abstammen könnten, wie Hekate Selasphoros; sondern nur Artemis, Jocheära, Keladeine, Elaphebolos, von denen der erste sogar sich zum allgemeinen erhoben hat, der allein die verschiedenartigen Functionen der vielnamigen Göttin, zum Theil aus den frühesten Zeiten her, als ein Gattungsname umfaßt, so wie der des Apollon die der Götter desselben Ursprungs.

Nach dem Homerischen Hymnus ist Apollon in Delos, Ar-

21) Strab. 4 p. 179, eine Inschr. 22) Plut. de sol. an. p. 984. 23) Hipp. 144. 1122. 24) Ran. 1359.

temis aber in Ortygia geboren (16), worunter es natürlich ist die kleine, ganz nahe, gleichsam eine Zwillingsinsel von Delos zu verstehen, die aber nicht in der Odyssee zu verstehn ist wo in Ortygia Artemis den schönen Orion tödet, den Liebling der Eos (5, 121. 11, 309), und über welcher die Insel Syrie liegt (15, 403); eine Bezeichnung woraus man erkennt daß Ortygie berühmt und bekannt war. Daneben ist auch Delos, Apollons-Insel, genannt (6, 162.) Mit Recht versteht O. Müller unter diesem Ortygia Delos, weil die Tödung Orions mit der Delischen Mythologie zusammenhänge [1]), und so auch Apollodor wo er von Orion spricht. J. H. Voß hat die äußerste Mühe vergeblich angewandt um zu beweisen daß vielmehr die Syrakusische Ortygia, die von Hesiodus erwähnt ist und von Pindar der Artemis Lager, Delos Schwester genannt wird, zu verstehn sey, indem er Syrie für eine Landzunge von Syrakus nimmt [2]). Die großen Wachtelzüge aus Afrika werden nicht auf einem bestimmten kleinen Ort bei Syrakus niedergefallen seyn, um diesem den Namen zu geben. Vielmehr scheint durch den Cult der Artemis der Name Ortygia nach Syrakus und dort wieder, wie bei Delos auf ein kleines Inselchen oder Fastinselchen übergegangen zu seyn, und eben so auf die Stelle des Aetolischen Bergs Chalkis wo Artemis verehrt wurde. Die Grammatiker aber nahmen an daß von diesem Aetolischen Ortygia der Name, indem die im Hymnus gemachte Unterscheidung, ein unbedeutender Zug, längst weggefallen war, auf Delos und die andern Ortygien, bei Syrakus und bei Ephesos [3]), übergegangen sey [4]). Zu eng ist das Band der Zwillingsgötter um sie so auseinaderzureißen daß dem einen Delos, dem andern Thrinakia Ursitz und Delos nicht vor der 70. Olympiade der Geburtsort beider gewesen wäre. Der

1) Dor. 2, 9, 4. 2) Myth. Br. 3, 129—149. 175 f.
3) Strab. 14 p. 639. Tac. Ann. 3, 61. Schol. Pind. N. 1, 1.
4) Schol. Apollon. 1, 419.

Name Ortygia hat ohne Zweifel irgend eine bildliche Bedeutung für die Artemis gehabt und kehrt darum in ihrem Cult mehrmals wieder: die Sucht ihn als einen zufällig entstandnen, bedeutungslosen zu erklären hat kein Nachdenken über den Mythus im Ganzen und im Zusammenhang aufkommen lassen. Der Umstand daß Artemis zuerst in Ortygia und dann Apollon an der Delischen Palme geboren wird, hat entweder denselben Grund warum man sagte, sie sey um einen Tag früher als er geboren, den nemlich daß ihr Fest am sechsten, das des Apollon am siebenten des Monats gefeiert wurde; oder hatte die Ortssage dem Nebeninselchen diesen Vorzug beigelegt und der Dichter ihn fromm berücksichtigen wollen. In den Hymnen auf jeden der Zwillinge einzeln durfte von seiner Geburt allein, mit Übergehung des Geschwisters die Rede seyn, wie in dem des Kallimachos auf Apollon (38) und in dem auf Artemis (24), der sogar in dem auf Delos nur die des Apollon preist (255 ff.) Möglich ist es auch daß in älteren Hymnen auf Apollon zufällig Delos, in andern auf Artemis Ortygia, als Beiname von Delos verstanden, gebraucht war und daß daraus die Unterscheidung zweier Geburtsorte entstanden ist, die wir nur in einem Orphischen Hymnus wieder aufgenommen finden (35, 5.) Das schöne Skolion, Pindar, Herodot (6, 97) und alle Andern, auch die Römer, denen Diana Delia, Cynthia ist, stimmen mit der Odyssee überein, deren Ortygia Delos selbst ist, das Geburtseiland der Zwillinge [5]).

Die Bedeutung der Wachtel als Sinnbild des Frühlings und daß man nach ihm die Artemis unter dem Namen derselben angerufen und den Orten selbst den Namen Ortygia gegeben habe, hat Schwenck wohl und einfach bemerkt [6]). Die Göttin nennt der Chor der Trachinierinnen bei Sophokles Ortygia (213); auch ihre Amme, wie man gern allen Göttern

5) So auch Apollonios 1, 419, Apollodor 1, 4, 3, Phanodikos Sch. Apollon. 1, 419, Hesych. Ὀρτυγία. Strab. 10 p. 486 6) Die Sinnbilder der alten Völker 1851 S. 497.

Ammen gab, heißt so bei Strabon (14 p. 639) und Leto verwandelt sich in eine Wachtel um Mutter der Ortygia zu werden bei Apollodor und Römischen Grammatikern, die diese alberne mythologische Figur besonders lieben, oder auch Zeus um sie zu zeugen [7]). Den Grund warum Delos Ortygia genannt werde, sah Phanodemos in der Atthis darin daß Wachteln sich dort niedergelassen hätten; er hatte also keine Ahnung von der symbolischen Bedeutung, die freilich keine Anwendung hätte finden können wenn es keine Wachteln dort gab. Aber die Inseln des Archipelagus beherbergen nach Tournefort vom Mai bis September eine Menge von Wachteln. Der erste Wachtelschlag ergreift, da er den Frühling ankündigt, wohl auch einen kalten Nordländer. Wie dem Griechen diese Botschaft erklang, kann wer es sich nicht von selbst denkt, an dem schönen ziemlich alten Attischen Vasengemälde sehn, wo der Jüngling ausruft, sieh die Schwalbe, der Knabe in noch lebhafterer Freude einstimmt: sie selbst (ja sie ists), und auch der sitzende ältere Mann bewegt wird: bei dem Herakles, schon ists Frühling [8]), und an den Chelidonisten, die durch den Jedermann erfreuenden Anblick Alle zur Mildthätigkeit zu stimmen dachten. Der Frühlingsmonat April hieß Artemisios oder Elaphebolios, im Frühlingsanfang führten die Cykladen ihre Chöre nach Delos [9]). Lieblich wie das Wort Frühling selbst sprach der Name Wachtelgöttin oder Wachteleiland an, und an irgend eine andre Eigenschaft der Wachtel als daß sie Frühlingsbotin ist, zu denken, konnte dabei in der alten Zeit Niemanden einfallen. Durch Heimath oder Cult lieb gewordne Namen aber wandern mit den Culten wie mit den Kolonieen. Es liegt näher anzunehmen daß auf diese Art auch der Name Ortygia sich verbreitet habe, als daß alle Ortygien gerade Stationspunkte von Wachtelschwärmen gewesen seyen, wo sich diese nach der ersten An-

7) Arg. Pind. Aristophanes Equ. 419 αὐχ ὁρᾳϑ'; ὥρα νέα, χελιδών. Pythiorum. 8) Mon. d. J. archeol. 2, 24. 9) Dionys. Per. 526.

kunft aus Afrika einige Tage ausgeruht hätten, wie sie nach Varro auf den Inseln Pontia, Palmaria und Pandataria thaten [10]). Wer den Griechen in wachtelreichsten Gegenden nicht zutrauen kann daß sie Frühlingsgöttin und Wachtel aus eignem Lustgefühl zusammenbrachten, sondern sie dieß überall verständliche Zeichen lieber von den Tyriern entlehnen läßt, deren Melkart durch den Geruch einer gebratnen Wachtel sich jährlich neu belebt, der wird wenigstens gestehn daß der bloße Name Ortygia poetischer ist als der Bratenduft.

Indem die Orakel und die Laute dem Apollon, die Jagd seiner Schwester zufallen, bleibt der Tod durch Abgelebtheit wie der plötzliche ihnen gemeinschaftlich, wie bei jenem schon angeführt ist [11]). Artemis tödet nach der Ilias Laodamia erzürnt, Eötions Weib (6, 205. 428), und Achilleus wünscht daß ihr Geschoß die Briseïs getroffen hätte (15, 59.) Einen sanften Tod wünscht sich von ihr Penelope, ihren Pfeil sogleich in die Brust geworfen (Od. 18, 201. 20, 62. 80); er trifft die Phönikerin im Schiffe (15, 477.) Hat lange Krankheit dich bezwungen, fragt Odysseus den Schatten seiner Mutter, oder Artemis die pfeilausschüttende mit ihren linden Geschossen dich getödet? worauf sie so freigeistig schön antwortet, keines von beiden, sondern die Sehnsucht nach dir (11, 171. 197.) Die scharfen Geschosse der Eileithyien (Il. 11, 269) gehn diese Artemis nicht an, welche nur durch Synkrasie z. B. die Koronis in der Geburt tödet bei Pindar.

Mit Auslassung des Todesgeschosses ist das Wesen der Artemis mit dem goldnen Pfeil, der sausenden geschildert in

10) De re r. 3, 5, 7. 11) „Der Mond (Aninga) freut sich an dem Tode der Weiber, der Sonne dagegen (Melina, masc.) macht es Vergnügen wenn die Männer sterben," bei den Grönländern. Fr. Majer mythol. Taschenbuch 1, 16. Mit σεληνόβλητος, ἀρτεμιδόβλητος trifft überein Ps. 121, 5: „Jehova ist dein Hüter, Jehova dein Schirm, dir zur rechten Hand. Des Tags wird dich die Sonne nicht stechen, noch der Mond des Nachts."

dem Hymnus auf Aphrodite (16—19.) Nimmer bezwingt Aphrodite sie, sondern Bogen gefallen ihr und Wild auf Bergen zu tödten, die Phorminx und Chöre und hellaufschallendes Hallo, schattige Haine und eine Stadt gerechter Männer: in demselben Sinn in dem Homerischen Hymnus auf Artemis (27), wo sie von der Jagd in das große Haus ihres Bruders in Delphi einzieht und in reizendem Schmuck den Chor der Musen und Chariten anführt, der die Leto preist daß sie Kinder geboren, weit die ersten im Rathe der Götter und in Werken; und in dem kleineren (9), wo sie in Klaros einkehrt, erwartet von Apollon, nachdem sie im tiefschilfigen Meles die Rosse getränkt und hurtig den goldnen Wagen durch Smyrna gelenkt hat. Auf dieß Fahren deutet auch die Ilias wo die Göttin *χρυσήνιος* heißt (6, 205), so wie *χρυσήλακατος* und *χρυσόθρονος* (9, 534).

Das Verschmähen der Aphrodite hat der Jägerin, wie es scheint, den Beinamen verschafft der zum eigentlichen Namen dieser unter keinem andern allgemeineren bekannten Göttin geworden ist, Artemis selbst. Bei Homer heißt *ἀρτεμής* unverletzt (Il. 7, 308. Od. 13, 43) und es scheint, daß er bei dieser Göttin die unverletzte Jungfräulichkeit bedeutet [12]). Ehe kommt

---

12) So auch Platon Cratyl. p. 406 b. Etym. M. v. *Ἄρτεμις*. Bizet. ad Aristoph. Th. 125 *Ἄρτεμιν ἀπειρολεχῆ, ἀρτεμής, ἄδμητος, παρθένου περίφρασις.* Hingegen Strabon 14 p. 635, welchem Eustathius, wie gewöhnlich, folgt und Kornutos 32 *ἀπὸ τοῦ ἀρτεμέας ποιεῖν, ὅ ἐστιν ὑγιεῖς* und so Müller Dor. 1, 370. Aber das Heilen ist gerade der Letoide fremd und das *ποιεῖν* ist nicht ausgedrückt. Das Dorische *Ἄρταμις* kann nur den Unkundigsten an *ἀρταμεῖν*, zerschneiden, denken lassen. Voß versteht die „fehllose, integra," weil Artemis schön sey in vollkommenstem Jugendwuchs, Mythol. Br. 3, 54; Preller „gesund, kräftig, rüstig": allein ausmalende Beiwörter haben nicht als Namen allgemeine Geltung erhalten, am wenigsten gesuchte. Buttmann Mythol. 1, 14 sucht den Grund dieses Zugs in der Kühle der Mondnacht, wie auch Moritz (Götterlehre) das Urbild der Diana in dem kalten, keuschen Mond sah. Doch möchte „einem rohen Volke" diese Auffassung des Monds nicht so nahe seyn als uns. Alkman schreibt *Ἀρτέμι-*

zwar überhaupt den Söhnen und Töchtern des Zeus nicht zu, wovon Kore eine wohl begründete, Hermes eine örtlich und überhaupt beschränkte Ausnahme macht. Es wird, wie es scheint, die Zwillingsgöttin geflissentlich von der Göttin der Schwangeren und Gebärenden unterschieden. Wohl kam der Zwillingsschwester des ewig jungen Apollon Jungfräulichkeit zu und diese durch den Namen einer Immaculata zu heiligen war ganz schicklich bei der Jagdgöttin der Männer, wenn nicht schon die Jagdlust der Sausenden die amazonenhafte Strenge hinlänglich motivirte. Ein Leben der Jagd und der Liebe nachhängen sind gegensätzlich verschiedene Dinge. Vielleicht bezieht sich auch *ἁγνή* auf die Bedeutung von Artemis in der Odyssee (18, 201. 20, 71) und dann bei Späteren, wie Simonides (*ἁγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου.*) Auch Britomartis war vermuthlich wegen der Jagd jungfräulich. Da Artemis männlichen Neigungen sich ganz hingab, so blieb sie den ihrem Geschlecht natürlichen verschlossen und ward zur Göttin und Rächerin der Keuschheit.

Artemis ist eine hohe schöne Gestalt, mit welcher in der Odyssee Helena, Nausikaa, Penelope verglichen werden, daher von ihr die schönen Töchter des Pandareos die Größe haben (Od. 20, 71); sie ist im Pythischen Hymnus (20) sehr groß zu schauen und staunenswerth von Gestalt. Als Göttin des Wilds (*πότνια θηρῶν* Il. 21, 470) hat sie an Pfeil und Bogen ihre Freude, so daß ihr gewöhnlicher Beiname *ἰοχέαιρα*, die pfeilausschüttende, in andrer Bedeutung bei Nikander die giftausgießende, nemlich Schlange) [15]) zum Namen wird (Il. 9, 538. Od. 11, 197.) Weiber zu töden, welche sie will, gab ihr Kronion und auf den Bergen wilde Thiere und Hirsche (Il. 21, 438 – 86), Eber und Hirsche, begleitet von ihren Nymphen, auf dem Taygetos oder Erymanthos (Od. 6, 102). Daher hat sie den Menelaos gelehrt alles Wild zu treffen das auf

---

τος. Inschriften *αρτεμιτι ορθιαι*, *οπιταιδι* und *αρταμιτιος*. Etrurisch *ΑΡΤΥΜΕΣ*. 13) H. Ebel in Kuhns Zeitschr. 2, 80. Il. 6, 133 *θύσθλα χαμαὶ κατέχευαν*. Plat. Leg. 10 *βλασφημίαν — καταχέουσι*.

den Bergen der Wald nährt (Jl. 5, 51), und sendet sie den verwüstenden Eber (Od. 9, 538.) Die Jägerin, des Hekatos Schwester, ist die sausende mit goldenem Pfeil [14]), die schöngekränzte Sausende (Jl. 21, 511), wie Zephyros der sausende heißt. Jungfrauen tanzen ihr Chöre (Jl. 16, 183), wie sie in Arkadien Hymnia hieß von dem Gesang solcher Chöre. *Πότε δ' Ἄρτεμις οὐκ ἐχόρευσε;* Von der Hirschjagd hat sie daher auch den Namen Elaphia, Elaphebolos, wonach in Phokis in Hyampolis ihr Fest Elaphebolia hieß, Elaphiäa in Elis [15]) und Elaphebolios der Artemismonat in Sparta, in Makedonien und andern Jonischen Kolonieen, in Delos und Jasos, in Athen selbst, sonst Artemisios, Artamitios [16]). Daß dieß von Hirschopfern herrühre [17]), ist ein Autoschediasma; die Hirschopfer, wo sie waren, wie in Hyampolis Hirschkuchen, bezogen sich auf die Elaphebolos, wie das Wolfsopfer auf den Lykeios.

Die Jagdlust haben nicht etwa die Hirten und Bauern, die nebenbei auch jagten und z. B. ihren Pan oder auch Apollon zum Jäger machten, auf Artemis übergetragen; sondern die müßigen Edlen, welchen die Jagd Hauptsache war. In Sparta war durch die Lykurgische Verfassung den Männern die Jagd, wie der Jugend das Gymnasium vorgeschrieben [18]). Die Jagd wurde dort, wie Libanius bemerkt [19]), als eine Vorübung des Kriegs geehrt und am Feste der Artemis wer zum Mahle kam ohne gejagt zu haben, mit Wasser übergossen, ein Junge über den Kopf, ein Mann über die Finger, zu großer Unehre.

Die bei Zwillingen so natürliche und bei diesen Götterzwillingen so sinnig durchgeführte Uebereinstimmung des We-

---

14) χρυσηλάκατος, κελαδεινή Jl. 16, 183. 20, 70. H. in Ven. 15. H. 27, 1. 15) Paus. 6, 22, 5. 16) K. Fr. Hermann Griech. Monatskunde S. 45 f. 17) Etym. M. Bekk. Anecd. p. 249. 18) Xenoph. rep. Lac. 4, 7 cf. Plat. Legg. 1 p. 633 a. 7 p. 824. 19) 1 p. 230 R.

sens schafft auch gegenseitige Zuneigung, und ohne daß diese die letzteren gegen einander aussprechen und bethätigen, ist man durch die große Harmonie der beiden Naturen genöthigt sie vorauszusetzen. So aber macht dieses Ideal der Jugend durch die Doppelheit verstärkt, einen desto volleren Eindruck von der großen Gewalt die über den Sinn der Griechen das glücklichste Alter und die jugendliche Schönheit ausübten.

101. Dioskuren.

Die Verehrung des Abend- und Morgensterns wird uns nur durch die in mythischer Persönlichkeit gefaßten Dioskuren bekannt. Sie melden den Aufgang und den Untergang der Sonne an, als Vorläufer zugleich aller Sterne, und sind durch die Gleichheit und Einzigkeit dieses Amtes Zwillingsbrüder. Es hat sie vermuthlich mehr als einer der Urstämme Griechenlands angebetet; zunächst aber finden wir diese Zeussöhne in Lakonien, hier war ihr ältester und Hauptsitz und ihr Dienst klar, stetig und bis in spätere Zeiten unvermischt.

Den Hesperos der den Abend bringt, wie Euripides mit Anspielung auf Sappho sagt (Or. 1252), und den Tagstern, den Lichtbringer, Phosphoros (bei Hesiodus) oder auch Stern der Morgenröthe (Ἑῷος ἀστήρ), den schönsten unter den Sternen des Himmels, den hellsten der vor allen kommt das Licht der Eos anzukündigen (Jl. 22, 317. 23, 226. Od. 13, 93), erkannten die Alten nicht als einen und denselben. Erst Parmenides oder Pythagoras soll die Einheit entdeckt haben, wiewohl nach einem neu gefundenen Zeugniß schon Ibykos beide als einen und denselben nannte [1]. Von einer Verehrung der beiden einzeln ist kaum und wenigstens erst spät die Rede. Wenn im Abendhymenäus wohl Hesperos angesprochen wurde, so war dieß nur dichterisch. Die Opuntischen Lokrer, deren Münzen die Dioskuren enthalten, hatten nach Strabon auf

1) Cramer. Anecd. Oxon. 3 p. 413.

dem öffentlichen Siegel den Phosphoros und in Thorikos wurde der Eosphoros angebetet nach Konon (7), statt der Eos oder des Sonnenaufgangs.

Desto häufiger finden wir Abend- und Morgenstern als Brüder verehrt bei den verschiedensten Völkern, bei vielen Asiatischen, deren Sprachen den Namen der Zwillinge für dieß Gestirn gemein haben [2]. Bei den Naharwalen des Tacitus [3]) heißen die von ihm als Castor und Pollux erklärten Götter Alci, wohl dieselben welche Timäus bei Diodor meint (4, 56), nach dem bei den Kelten die Tyndariden besonders am Ocean verehrt wurden. Bei den Polen sind Lel und Polel [4]), Russisch Liala und Poliala. Die letztern, die von der Sage zu zwei nach ihrem Tode göttlich verehrten Regenten gemacht wurden, ähnlich wie die Dioskuren zu Kämpfern, vergleicht mit diesen Karamsin. Im Litthauischen Volkslied macht der Morgenstern frühe der Sonne das Feuer an, der Abendstern macht ihr das Bettlein. Im Rig Veda sind die Açvinâ ein schönes Brüderpaar, Zwillinge, Gefährten der Morgenröthe, die jeden Morgen die Erde von der Dunkelheit befreien (1, 116 f.), „vereint der eine mit dem andern wie die Nacht mit dem Tag" (34, 1), gedeutet als „die beiden Dämmerungen." Açvin bedeutet Reiter, Açvinâ ist der Dual; sie sind Retter, Heilbringer; denn der anbrechende Morgen macht im offnen Land und Meer den wohlthuendsten Eindruck und zerstreut mit den Schauern der Nacht die Gedanken an Gefahren; das Reiten ist für die Dioskuren charakteristisch. Auch im Zend sind die Aspinâ, die beiden Reiter erhalten.

Seltner wurde auf die schöne Verbindung gesehn worin in der Dämmerung der Mond mit dem Morgen- und dem

2) Hyde Comment. sur Ulugh Beighi p. 33. 35. 3) Germ. 43.
4) Schwenck Mythol. 7, 229. 232 ist dieser Annahme nicht sicher; auch J. Grimm sagt, noch nicht sicher zu wissen, ob Lel und Polel in Krakauischer Sage sich dem Naharvalischen Castor und Pollux vergleichen lassen. D. Myth. 1 A. S. XXV.

Abendstern am Himmel sich paart. Im Serbischen Lied werden der Mond und der Stern der am heiteren Himmel stets voran den andern Sternen wandelt, wie der Schäfer vor der weißen Heerde geht, Geschwister der Sonne genannt, der Mond männlich, der Stern weiblich, oder schilt der Mond den Tagstern u. dgl. In Lakonien aber wird Helena den Dioskuren als Drillingsschwester zugesellt, die in der ganzen Natur der Dinge nichts anders seyn kann als Selene. Zeus zeugt diese drei mit Leda, Lede, die unbedenklich als Nacht gelten muß, wenn auch der Name von Leto verschieden und eher Karischen oder sonst fremden Ursprungs seyn sollte [5].

Der Schwur in Sparta war bei dem Götterpaar, *νὴ τὼ σιώ* [6]. Als am Eurotas heimisch gewesen ruft Theognis sie an (1087). Insbesondre hießen sie die Amykläischen Götter, obgleich kleinere Orte bei Alkman sich in die Ehre ihrer Geburt theilen, und gleich nach dem Amykläischen Gott werden sie in der Lysistrate angerufen (1301). Danach wurden sie schon von den Achäern verehrt und von ihnen durch die Dorer geerbt, so daß dann Herakles ihr Fest einführt. Die Dorer hätten sie nicht zu Kriegsgöttern gemacht, da sie ihrem Apollon die Schlacht- und Siegspäane sangen. Als Achäisch erscheinen sie bei Pindar (J. 1, 41). Aber den Achäern waren dort Leleger

---

5) Im Griechischen haben wir Ladon den Fluß und den Hesperischen Drachen, Ladas den Laufer, eine Aetolische Leda bei Pherekydes, Schwester der Althäa. Nach Analogie vieler Namen und Wörter könnte *Λήδα* mit *Λητώ* eins seyn, und es haben dieß Buttmann Schr. der Berl. Akad. 1830 S. 244, ehmals Schwenck u. A. angenommen. Auch dachten an die sinnende Nacht die welche Leda *Μνησινόη* nannten, Plut. def. or. p. 401. Doch hängt von dem dunklen Namen nicht die Bedeutung Dunkel ab. Das in Lykischen Inschriften vorkommende Wort lade, lad, lada, Frau, Herrin, woran Schwenck 1, 98. 6, 115 und Preller Gr. Mythol. 2, 64 denken, kommt so lang nicht in Betracht als keine übereinstimmende Beziehung dieser „lady" bekannt ist. 6) Aristoph. Lys. 81. 86. 90. 142. 982.

vorausgegangen und Lelegerkönig wird Lakedämon, des Zeus und der Taygeta Sohn, genannt, nur von Eusebius ein Messenier [7]). Wären sie ursprünglich Achäische Götter, so würden sie nebst Helena auch bei den Achäern in Phthia sich finden und Helena stünde nicht so wie wir sehn in der Poesie, als Gattin des Menelaos. Bei Hesiodus kommen sie nicht einmal vor.

Bei Homer sind die Dioskuren nicht Götter, sondern zwei leibliche Brüder der Helena, von derselben Mutter geboren, Kastor der Rossebezähmer und im Faustkampf stark Polydeukes: Helena, die Tochter des Zeus (Jl. 3, 426), schaut nach ihnen von der Mauer aus, aber schon umfaßte sie die Erde in Lakedämon, im lieben heimathlichen Lande (3, 236—44). Da Helena durchaus verwandelt als Sterbliche in der Troischen Sage lebte, so mußte natürlich auch das Brüderpaar von seiner Naturbedeutung losgerissen werden. Diese Umwandlung ist nicht zu verwundern, da selbst die Mutter des Dionysos eine Königstochter heißt, da eine den ursprünglichen Dioskuren verwandte Naturbedeutung des Hermes sich nur noch in der Fabel von Argeiphontes erhalten, im Cultus aber sich schon in der Periode des alten Epos nicht mehr behauptet hat, da endlich die Dioskuren von einem fremdartigen Volksstamm überkommen, auf einen kleinen Landstrich beschränkt, noch leichter solche Umwandlung erfahren mochten. Auch stellt Homer, wie Platon sagt [8]), eher eine Jonische als eine Lakedämonische Lebensweise dar. Zum Erkennen des Ursprünglichen reichen schon die Namen hin. Eine Göttin wird *Διὸς κούρη* genannt, wie Artemis von Homer, und *Διὸς παῖ* steht als höchster Ehrentitel an der Spitze der Hymnen vieler Götter; aber keiner der Helden, selbst Perseus und Herakles nicht, ist eines solchen Beinamens gewürdigt: und den Zwillingssternen ist er als Eigenname zu Theil geworden. Auf die Zwillingschaft selbst wird

7) Chron. a. 530 p. 112.   8) Leg. 3 p. 680.

Gewicht gelegt schon durch die Dualform und wie bezeichnend dieser Zug für die Dioskuren sey, fühlt ein Jeder. Dann heißt der eine von ihnen Polydeukes, was im Zusammenhang aller Umstände durch Pollukes (Etr. Pultuke) als Lichtreich richtig gefaßt ist [9]. Der Name des andern *Κάστωρ*, wenn er von *κάζω* kommt, worauf *Ἄκαστος* und *Περικάστωρ* bei Pherekydes, *Μηδεσικάστη* u. a. hinweisen, hebt ebenfalls die Schönheit des Sterns hervor: *ἑωσφόρος θαητὸς σὺν ἄστροις ἐν ἄλλοις* [10], wie der *ἕσπερος ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ* [11]. Auch die den Dioskuren ursprünglich entsprechenden Messenischen Brüder haben ihre Namen vom Licht, *Λυγκεὺς* und *Ἴδας*. Euripides hat den Dual *τὼ Κάστορε*, Castores, und eine späte Legende läßt den Zeus als *ἀστὴρ τὼ Κάστορε* erzeugen [12]. Dagegen ist überall nichts Heroisches, ausser dem was in der gleich folgenden Allegorie über ihre Natur enthalten ist, von den Dioskuren bekannt, wie doch von jedem der wirklichen Heroen, wie insbesondre von Herakles, dem Typus der Vergötterung bei den Griechen. Nemlich nichts alt und eigenthümlich Heroisches ist von den Dioskuren bekannt; denn daß sie später in Folge der Homerischen Dichtung in langen Reihen gemeinschaftlich jagender, wettkämpfender, schiffender Heroen mit aufgezählt werden, ersetzt nicht jenen Mangel für den Heroencharakter, wenn man ihnen

9) In Sparta *φιδίτια* für *φιλίτια* Plut. Lycurg. 12. Andre Beispiele der häufigen Vertauschung des *δ* und *λ* Nachtr. zur Tril. S. 92. Lobeck *Ῥηματ.* p. 300. Paralip. p. 112, wo derselbe indessen p. 135 Polluces zwar aus *Πολυλεύκης*, dieß aber nach Schol. Apollon. 1, 1037 von *γλυκύς, γλεῦκος, δεῦκος* erklärt. Bei Varro L. L. 5, 123 lepestae hätte O. Müller das handschriftliche *δεπαστάν, δεπέσταν*, depestam nicht ändern sollen. 10) Pind. J. 4, 24. 11) Jl. 22, 318. 12) G. Curtius in Kuhns Zeitschr. 1, 32 vgl. 5, 289 nimmt ein Verbum an entsprechend dem candeo, cânus = ardeo, aridus. Von diesem leitete Th. Bergk mit Recht den Ares *Κανδάων, Κανδαῖος* bei Lykophron, als einen altitalischen Namen her. Nur *καίω, κάω* findet sich vor.

diesen als den ursprünglichen beilegen wollte. Bei dem Herakles hingegen fehlen solche Zeichen ursprünglicher Göttlichkeit wie sie die Dioskuren darbieten und hat der ganze Mythus vielmehr den Charakter des ins Wunderbare erhobenen Menschlichen und auch vergöttert geht er doch nur in den dichterischen Olymp ein, nicht an den Sternenhimmel über; denn seine Beziehung auf Sonne und Thierkreis entsteht durch Vermischung mit auswärtiger Religion.

Die Natur des Grabes, welche die Ilias zu berühren keinen Anlaß, zu umgehn ein bestimmtes Motiv hatte, kommt in der Unterwelt der Odyssee zum Vorschein, wo den Worten: welche beide, statt dort wo Helena spricht: welche schon umfaßt die lebenzeugende Erde, beigefügt ist daß sie auch unter der Erde Ehre von Zeus haben, jetzo leben tagumtag (ἑτερήμεροι), jetzt aber wieder todt sind, einer Ehre theilhaft gleich Göttern (11, 299—304), wodurch die göttliche Würde die ihnen eigen war wie keinem der Homerischen Helden, durch eine Hinterthüre der Dichtung ihnen zurückgegeben ist, wie dem Dionysos. Mögen diese Verse eingeschoben seyn oder nicht, Homerisch dem Geiste nach seyn oder, was ich keineswegs sagen möchte, nicht; dem Mythus und der Sache nach sind sie alt und ächt, ihrer Bedeutung nach wohl begriffen von Sextus Empiricus [13]). Euripides nimmt spielend die Sache rein äusserlich [14]). Sie erklärt sich näher durch das was Pindar genau aus dem Epos Kypria dazu enthält als die mythische Begründung des Tagumtaglebens (P. 11, 6. N. 10, 56.) Die Dioskuren treiben die Rinder des Idas und Lynkeus weg: darüber wird Kastor von Idas, dieser aber sammt seinem Bruder von Polydeukes getödet und Zeus giebt ihnen tagumtag Unsterblichkeit. Dieß Gleichniß des Naturverhältnisses der Dioskuren als bloße Poesie der Naturerscheinung oder als einen poetischen Einfall eines andern Sinnes zu betrachten, verweh-

13) Adv. Phys. 9, 37 p. 557. 14) Hel. 137—142.

ren uns, ausser den andern Gründen, auch die mit ihnen später vermischten Dioskuren von Samothrake, deren Cult sicher nicht von poetischen Heroen ausgegangen ist. Das Tagumtagleben erklärt Pindar ausdrücklich so daß sie einer um den andern im Grab und im Olymp leben (N. 10, 86), und nur dieß giebt ein Bild der natürlichen Erscheinung, weßhalb auch die Stelle der Odyssee, da sie es den Worten nach auch kann, nicht anders verstanden werden darf, und nicht so wie der Scholiast und Eustathius meinen, als ob beide zugleich einen Tag um den andern lebten. So auch Virgil [15]), Ovid [16]) u. A. Späterhin wurde statt eines Kampfs um Rinder [17]) Entführung der Hilaïra und Phöbe als Bräuten des Idas und Lynkeus durch die Dioskuren gedichtet. Diese Göttinnen hatten in Sparta einen Tempel, worin auch die Priesterinnen Leukippiden hießen [18]): ein Phöbäon war auch bei Therapnä [19]). Die Entführung welche Theokrit (22) und Apollodor (3, 11, 2) erzählen, war dargestellt von Gitiadas in Sparta, von Polygnot in Athen; in einem Tempel zu Messene waren die Entführer und die Leukippiden aufgestellt [20]); auch wurde diesen in Arsinoe, wie der Helena in Klytämnestra, eine Schwester gegeben und dieser ein Tempel geweiht [21]).

Die Kypria mußten der Sage wegen den einen Bruder sterblich machen, wonach dann die Späteren dem Kastor allein den Tyndareos zum Vater geben [22]): aber gezeugt von Zeus nennt Stasinos beide, wie auch Hesiodus, die zugleich beide Tyndariden genannt werden konnten, wie in der Odyssee, wo Lede sie in der Ehe mit Tyndareos (ὑπὸ Τυνδαρέῳ) gebiert, was keinen Unterschied macht, als ob sie des Tyndareos wirk-

15) Aen. 6, 121. 16) Fast. 5, 717. 17) Paus. 4, 3, 1. 18) Paus. 3, 16, 1. 13, 5. 19) Paus. 3, 14, 9. 20, 1. 20) Paus. 4, 31, 7. 21) Paus. 3, 12, 7. Ausgeführt wurde meine Erklärung schon in der Allgem. Schulzeitung 1844 N. 51 f. von einem wohlbegabten Zuhörer. 22) Apollod. 3, 10, 7. Serv. Aen. 2, 6, 121.

liche Söhne wären, da doch Helena auch in der Odyssee die Erzeugte des Zeus heißt (4, 184. 219). Weder Stasinos noch Pindar deutet an daß Kastor durch seine Abstammung von Tyndareos sterblich war; nicht alle Söhne des Zeus waren unsterblich und die Sage erforderte daß er diesen Vorzug dem Kastor vorenthielt [23]). In den Kyprien aber, welchen darin die Sage im Tempel der Göttin von Rhamnus mit dem Beinamen Nemesis folgt, hieß die Mutter nicht Leda, sondern Nemesis, so daß Leda zur Amme oder Pflegerin wurde. Daß dem Homer die fabelhafte Geburt, d. i. die Zwillingschaft und Drillingschaft der Dioskuren und der Helena nicht darum auch unbekannt gewesen sey weil er sie nicht erwähnt, deutet schon Tib. Hemsterhuys an, der wie in die Natur der Sprache so in die Mythologie tiefer eingedrungen war als seine Zeitgenossen.

So unverkennbar die Dioskuren nach Abstammung und Namen, nach ihrer Verknüpfung mit Helena, nach dem Wechselleben im Grab oder im Unsichtbaren, welches ohne Bezug auf Tag und Nacht keinen Sinn hätte und nur mit dem Amte des Hermes und des Helios verglichen werden kann, nach dem Glauben und Zeugniß der Jahrhunderte ihren Grund im Abend- und Morgenstern hatten, so klar und gerade leiten sich folgerecht davon auch nach ihrer frühen Vermenschlichung bei Homer und in der Volkssage alle Aemter und Bezüge ab die sie als Götter in der Anwendung im Leben ethisch und politisch erhalten haben. Schwieriger ist nur das Verhältniß worin sie mit andern Götterpaaren verwandter Art vermischt und versetzt worden sind, besonders den Samothrakischen Dioskuren. Der Flachheit der späteren Griechischen Mythographie ist es ganz gemäß daß Zeus die Zwillinge zuletzt als Sterne am Himmel zusammenstellte [24]).

Dioskuren sind auch die Messenischen Brüder, die Gegner von Kastor und Polydeukes gewesen ehe sie mit diesen in der

23) Hiernach sind einige Worte zu berichtigen Ep. Cycl. 2, 133. 3. 8. vgl. S. 513. 24) εἰς τὸ αὐτό, Phavor. v. Διόσκ.

Sagendichtung so schön verflochten wurden, und vermuthlich sind ihnen die Namen *Ἴδας* und *Λυγκεύς* mit Anspielung auf ihr einst' göttliches Leuchten und Blicken gegeben, wenn nicht als der erste mythische Ausdruck desselben belassen worden. Noch in einer andern schönen Sage bei Pausanias sind Messenische Dioskuren unter den Namen Panormos und Gonippos von Andania in den Krieg mit den Lakedämoniern eingeführt (4, 27, 1.).

In Theben sind aus diesen Sterngöttern Zethos und Amphion hervorgegangen. In der Odyssee werden diese des Zeus und der Antiope zween Söhne genannt (11, 269) [25], aber Zwillinge sind zu verstehn, fratres gemini bei Horaz [26], wie sie der Dual bei Euripides ausdrückt, *τὼ λευκοπώλω* [27]. Auch Pherekydes sagt von ihnen *καλοῦνται Διόσκουροι λευκόπωλοι* [28]. Die weißen Rosse haben sie mit den Lakonischen gemein: die Nacht dagegen ist *μελάνιππος* bei Aeschylus und dieß ist der Name des ersten in Paträ dem Hades übergebenen Jünglings bei Pausanias. Ihren Grabhügel hatten sie in Theben gemeinsam [29]. In Antiochia stellte Tiberius vor dem Tempel des Dionysos zwei kolossale Statuen, nicht wie sonst geschah der Lakonischen, sondern der „aus Antiope gebornen Dioskuren" auf; der Thebischen vermuthlich aus Rücksicht auf des Dionysos Thebische Abkunft [30]. Der Gegensatz unter den

---

25) Epopeus der angebliche Vater Paus. 2, 6, 2. Des Zeus Sohn hieß Amphion in der Anagraphe der Sikyonier, Plut. de mus. 3, die eine Statue von ihr im Tempel der Aphrodite hatten, Paus. 2, 10, 4. Kret. Kol. in Theben S. 82 ff. die historische Sage von diesen Zwillingen.

26) Epist. 1, 18, 11. 27) Herc. fur. 29, in den Phönissen 609 *θεῶν τῶν λευκοπώλων δώματα*, wo *δώματα* vermuthlich ein als Wohnhaus der Könige, die in andrer Sage als die Gründer der Stadt erscheinen, gedachter Tempel ist. 28) Schol. Odyss. 19, 523. Hesych. Phavor. *Διόσκουροι οἱ Ἑλένης ἀδελφοί. Ζῆθος καὶ Ἀμφίων, λευκόπωλοι καλούμενοι.* 29) Paus. 10, 17, 3. 30) J. Malal. Chronogr. p. 302. Nicht ganz richtig O. Müller Antiqu. Antioch.

Zwillingen ist in der Umbildung aus dem Physischen in das Ethische übergetragen, in die Anlagen und Neigungen gelegt worden und daß man ihn nie aus den Augen verliere, dafür sorgen auch die Künstler durch manigfache feine Andeutungen. An die beliebten Namen wurden übrigens die verschiedensten Sagen, besonders zur dynastischen Geschichte, angeknüpft, die zusammengestellt seltsam bunt aussehen. Auch in diesen Sagen erinnern viele Namen an den Ausgangspunkt, die entweder aus älteren allegorischen Natursagen beibehalten oder zur Anknüpfung an das Alterthum willkürlich gesetzt sind, wie z. B. *Νυκτεὺς* als Vater der *Ἀντιόπη* mit einem Bruder *Λύκος* und der Gattin *Πολυξώ*, oder als Vater derselben *Λυκοῦργος*.

102. Der Hundsstern, Sirius.

Den Hundsstern nennt die Ilias Hund des Orion, den glänzendsten Stern und ein böses Zeichen (in seinem Heliakalaufgang wann die Sonne bald in das Zeichen des Löwen eintritt und die Hundstage beginnen), da er den armen Menschen viele Fieber (*πυρετὸν*) bringe (22, 27—31), den Stern der Opora (5, 5), einen verderblichen Stern (11, 62). Bei Hesiodus heißt er *σείριος ἀστήρ, Σείριος* (Op. et D. 415. 585. 607), bei Alkäos das Gestirn vorzugsweise (*ἄστρον περιτέλλεται*), bei Aeschylus und Sophokles *σείριος κυών*. Das Wort ist verwandt mit *σείρ*, Sonne [1]) und *θέρος* [2]), *σείριος* also Beiwort, wie bei Archilochus von der Sonne, und wenn Ibykos *σείρια ἄστρα* nennt oder auch Andre auch die andern Sterne *σειρίους* [3]), so ist die Bedeutung des Glanzes [4]) gedacht, die neben der andern *σειραίνω, ξηραίνω*, wie im Hund Sirius, besteht. Der Hund wurde dieser Stern, wie auch bei

p. 82. An dem Basrelief mit den Namen ANTIOPE ZETHVS AMPHION in Emil Brauns zwölf Basr. Taf. 3 hat der eine die Mütze auf, der andre läßt sie hängen gerade wie bei den allgemein aufgenommenen Dioskuren üblich ist. 1) Suid. 2) Hesych. *τίριος, θέρους Κρῆτες*. 3) Phot. Lex. 4) Hesych. *σειριᾶν τὸ λάμπειν*.

andern Völkern, genannt von der Wuth der Hitze oder durch Vergleichung derselben mit einem wüthenden Hund [5]), so wie das die Küste anbellende Meer zur Skylla wird: so nennen ihn die Araber den brüllenden Löwen und die Isländer sogar Lokabrennar, höllisch brennend. Die Tage des Sirius sind die fünfzig Aktäonischen Hunde in dem Mythus von diesem Sohne des Aristäos [6]). Des Sirius Aufgang ist Kynortas (S. 474).

Den Sirius zu versöhnen ward in Argos unter Gebet und Wehklagen ein Fest gefeiert, an welchem die Hunde, da er diese toll macht, todtgeschlagen wurden, wovon es Kynophontis hieß. In Kynätha in Arkadien steuerte ihm eine Quelle die man die wuthlose nannte [7]), in Keos bezog sich auf ihn ein Theil der Religion des Aristäos. Viele Münzen von Inseln des Aegäermeers enthalten das Bild des Sirius [8]). Auf die Höhe des Pelion zog die Procession des Zeus Aktäos, der dort einen Tempel hatte, beim Heliakalaufgang des Sirius [9]), wann man in Keos dem Zeus Ikmäos opferte. Im Attischen Ikaria hieß der Hund Mära d. i. Hitze [10]) und wurde mit Erigone oder deren Vater Ikarios in Bezug auf den Weinbau gesetzt, aber auch der Krankheit wegen verehrt: die Hauptkrankheit ist das hitzige Fieber. Apollon Kynnios in Athen und anderwärts verehrt ist bei den Thargelien erwähnt worden.

Wasser und Feuer.

103. Nereus und Thetis.

Nereus drückt das Wasser als das fließende überhaupt aus, *νάω*, *νέω*, *ναρός*, *νερός*, *νηρός* [1]). Empedokles bildet

---

5) K. O. Müller Orion, Rhein. Mus. 2, 13. 6) Meine kl. Schr. 3, 34. 7) Paus. 8, 19, 2. 8) Cadalvène Rec. de méd. inéd. 1828 p. 233. 9) Dicaearch. de Pelio. 10) Poll. 5, 42. 1) Schol. Vict. Jl. 18, 38. Orion. et Etym. M. v. *ναρόν*. Aeschylus *ναρᾶς τε Δίρκης ῥευστακῆς*. Sophokles *πρὸς ναρὰ δὲ κρηναῖα χωροῦμεν ποτά*. *Νάρων* ein Fluß. Euripides *μὰ τὸν δι' ὕγρων κυμά-*

von demselben Stamm eine *Νῆσαι* (28), welche daher Photius (Lex.) und Eustathius als eine Sicilische Göttin aufführen. Nereus, der Wassermann, Wassergeist hat, wie der Aetherzeus eine Tochter, die Thetis. Diese sitzt in der Ilias mit den andern Meergöttinnen in der Meeresgrotte zwischen Samothrake und Imbros (24, 78), wo sie den Dionysos aufnimmt (6, 136), wo sie den Achilleus klagt indem alle ihre Schwestern um sie versammelt sind in weißglänzender Höhle, dem Haus ihres Vaters (18, 37. 50. 141.) Von da steigt sie auf zu ihrem Sohn zu gehn (1, 358), der sie da oft erzählen gehört hatte wie sie dem Zeus durch den Briareus Aegäon gegen andre Götter beistand (1, 396.) Silberfüßig ist die Tochter des Seealten (1, 538), die zu Kronion und zu Hephästos sich in den Olymp erhebt, schönlockig (18, 407. 20, 207. *εὔκομος* 4, 512), tiefgewandig (18, 424.) Am Pagasäischen Meerbusen sehen wir Thetis und die Nereiden in historischer Zeit verehrt, die ganze Küste Sepias gehört ihnen [2]), wo das Gefild in der Nähe von Phthia und Pharsalos Thetideion hieß [3]), Stadt und Tempel nach dem Scholiasten des Pindar, welcher selbst sagt, Thetis herrsche in Phthia (N. 4, 50.) Die Bedeutung von *Θέτις*, der Tochter des Nereus, ist vermuthlich dieselbe wie von *Θητύς*, der mit Okeanos verbundenen Mutter aller Dinge (Il. 14, 201), indem derselbe Name in verschiednen Zeiten und Orten, in verschiednen Fabeln erfunden, gebraucht und verschieden ausgesprochen worden seyn kann, worauf dann die eine Schreibung für die eine, die andre für

---

των τεθραμμένον Νηρία Iph. Aul. 937. Sanskr. nâ-ra Wasser, nâro feucht. Im Neugriechischen hat sich in der Sprache *νερό*, das Wasser, erhalten nur im Namen der Styx *Μαυρονερό*, so wie im Volksglauben die *Νεράϊδες* oder *Ἀνεράδες*. In einer Inschrift von Telmis aus den Zeiten Justinians ist neron Wasser in einem in Aegypten gefundnen in Paris befindlichen Griechisch-Lateinischen Wörterbuch aus dem 6. oder 7. Jahrhundert. 2) Herod. 7, 191 extr. 3) Eurip. Androm. 16—20. Strab. 9 p. 431.

die andre festgestellt wurde. Thetis als die Eigenschaft, die hohe Wohlthat des Nereus paßt ganz für den Namen der Tochter. Daß auch einmal *ΤΕΤΥΣ* für *ΘΕΤΙΣ* in einer sehr alten Vasenzeichnung vorkommt [4]), ist nur ein Fehler. Daß aber Mutter Tethys den Namen vom Ernähren habe, wie *τήθη*, von *θάω*, Amme, Alumnia, *τιθήνη*, ist nicht zu bezweifeln, auch von einem Scholiasten bemerkt: *οἱονεὶ τιθήνην τινὰ οὖσαν καὶ τρόφον πάντων.* Slawisch ist tete Mutter, tetia Muhme, wie *τηθίς*, *τηθία* Vaters oder Mutterschwester [5]). *Τηθὺς* und *Θέτις* verhalten sich wie *Τελχὶν* und *Θελγίν*. Nur ist falsch was der Scholiast und Hesychius annehmen daß Tethys die Erde sey: denn kinderreich ist die Gattin des Okeanos so gut wie er selbst nur an Wasserwesen und das Wasser ist dort durch diese beiden als Urelement bezeichnet, wenngleich in einer andern Stelle der Ilias auch Wasser und Erde als Grundstoffe verbunden sind (7, 99.) Die Platonische Tethys im Timäus übersetzt Cicero mit Recht Salacia, und in derselben Bedeutung gebrauchen das Wort die Lateinischen Dichter und einige spätere Griechische, wie Archias. Im Theätet sagt Platon: der Ursprung aller Andern, Okeanos und Tethys sind Ströme [6]). Thetis heißt silberfüßig in der Ilias (1, 556. 18, 148) vom Schaume der wallenden Meereswogen, wie Ino die weiße Göttin Leukothea; sie wird dem Peleus vermält wie Helena dem Paris, wie Semele Tochter des Kadmos heißt.

Vermuthlich hatte in einer älteren Mythologie Nereus nur die eine Tochter Tethys, wie Zeus die Athene. Dieser Wassergott aber ist wohl der älteste oder eigenste der Nation und näher als Poseidon der einfachsten Gestalt ihrer Religion. Er ist umfassender als dieser, da die Nereiden ebenso wie die

---

4) R. Rochette mon. inéd. 1, 1. 5) Unterschied von *τήθη*, *τηθίς* und *τιτθίς* Lobeck Phrynich. p. 134 s. Meineke ad Menandr. p. 190. 6) P. 180 d. *ῥεύματα τυγχάνει καὶ οὐδὲν ἕστηκε.*

Okeaniden die Flüsse mit dem Meer als ihrem Ursprung verbinden, und nicht der Gott von Seemännern. Das über die Erde verbreitete Wasser stellt sich nicht als ein Ganzes oder Zusammenhängendes dar, durch die Nereiden ist es zur Einheit eines Elements mit dem Meergreis verbunden: die fünfzig Nereiden, die mit dem sternigen Aether und Selene, im Meer und den Strudeln immerfließender Ströme die goldgekränzte Tochter und ihre hehre Mutter (Demeter) im Chortanz feiern, wie Euripides erhaben dichtet [7]). Der Cultus dieser vorolympischen Götter hat sich an dem Küstenlande des edelsten Stammes erhalten, weitere Verbreitung wahrscheinlich aber niemals ausser in Lakonien erlangt, da vielmehr andre Seegötter an verschiedenen Orten vorkommen. Pausanias sagt zwar, er kenne ausser den von Herodes Atticus aufgestellten Nereiden auch anderwärts in Hellas Altäre derselben und in Verbindung mit der Verehrung des Achilleus mehr als ein Temenos ihnen geweiht (2, 1, 7), und führt eins in Kardamyle, nicht fern vom Ufer, an (3, 26, 7). Aufmerksamkeit verdient nur daß die Einwohner von Gytheion am Meer, die zu den von Augustus von dem Druck der Lakedämonier in Sparta befreiten Eleutherolakonen gehörten und vermuthlich Achäer waren, den Alten der im Meer wohne, verehrten, in welchem er den Nereus erkennt (3, 21, 9) welcher in der Ilias so genannt werde (18, 140). Auch in Kranae, den Gytheaten gegenüber, war ein Bild der Thetis nach Pausanias (3, 22, 2) und einen alten Tempel derselben mit Xoanon erwähnt er in Sparta (3, 14, 4).

Die Theogonie reiht den Nereus, dessen Gemal sie (und mit ihr Pindar, Sophokles) D o r i s, von den Gaben der Natur durch das Wasser, nennt, als den ältesten Sohn des Pontos ein (233). Pontos aber ist kein wirklicher Gott, sondern eine theogonische Potenz. Sie nennen den Nereus aber, wird hinzugefügt, den Alten, weil er untrüglich und mild, der Satzun-

---

7) Ion. 1081 von G. Hermann übel emendirt.

gen eingedenk ist und rechten und milden Rath weiß, d. i. weil er der rechte Wahrsager ist. Den Meeresalten nennt die Ilias den Vater der Nereiden in mehreren Stellen (1, 358. 556. 18, 36), auch die Odyssee (24, 58) und die Theogonie, wie noch spät die Gytheaten. Dieser Zug ist in der Natur des Elements begründet. Auch Proteus wird in der Odyssee der Meeresalte genannt (4, 384), so wie Phorkys. Im Bild hat daher Nereus in Vasengemälden ein weißes oder ein ganz kahles Haupt und weißen Bart bei rein menschlicher Gestalt. Man hat in diesen Bildern ihm auch einigemal den Dreizack gegeben, so wie Plautus ihn Bruder des Poseidon nennt (Tr. 4, 1, 1) und Virgil ihn statt des Neptun setzt Aen. 2, 418). Zu dem alten Nereus paßt der Dreizack eigentlich nicht; aber er dient seine hohe, dem Poseidon gleiche Würde anzuzeigen. Auch dem Triton wird er gegeben [8]). Wie Thetis von ihrem Vater den Tod des Achilleus voraus weiß, so weissagt er dem Paris bei Bacchylides und Horaz. Er heißt davon *εὔβουλος* bei Pindar (P. 3, 92), wie Proteus *πολύβουλος* [9]).

Die Ansicht daß im Wasser Geist und Kräfte der Weissagung liegen, gehört ohne Zweifel auch bei den Griechen zu den ältesten. Da es, wie das vegetabilische, so auch alles animalische Leben augenscheinlich bedingt, so ist es auch die Quelle von dem Sinn der Thiere, von dem Geist des Menschen, und alle dessen Kräfte werden in ihm geeint mit den physischen gedacht. Vielleicht hat auch die Klarheit, Durchsichtigkeit und Beweglichkeit dieses Elements auf die Vorstellung der Verwandtschaft mit dem Geist, eines Bildes desselben gewirkt und so der unmittelbare Eindruck vor oder neben der Reflexion den Glauben an die Doppelnatur, das Geistige des Wassers hervorgerufen. Wie Nereus, so prophezeien Proteus, Silen, so Glaukos mit den Nereiden in Delos; Ino hat Orakel, die Nym-

---

8) Voß Mythol. Br. 2 R. 61. 2 A. 9) Orph. H. 24.

phen orakeln, z. B. die Kithäronischen der Hera, Apollon hat Orakelquellen; von den Nymphen besessen (νυμφόληπτος) wahrsagt Bakis bei Pausanias (κατάσχετος ἐκ Νυμφῶν), Melesagoras bei Maximus Tyrius (Νυμφῶν κάτοχος) und sind die Dichter begeistert bei Platon im Phädros. Auf das Geistige und Prophetische im Wasser sind daher auch manche Namen von Nereiden zu deuten. Acheloos, der mit einer Muse die Sirenen zeugt, heißt auch Vater der Kastalia.

Daß dieß Alles weit von der Urzeit abliegt, hindert nicht die Beweiskraft hinsichtlich des behaupteten Uralterthums; denn abstammen konnten jene Erfindungen nicht aus der späteren Cultur und wir sehen daher darin nur die zähe Lebensdauer ältester volksmäßiger Vorstellungen. Zu diesen dürfte auch die zu rechnen seyn daß die Wassergötter sich verwandeln und daß sie zum Wahrsagen durch Festpacken oder Binden gezwungen werden müssen: wobei man sich erinnert an das Wort Jakobs: „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.“ Die Feuchtigkeit, Alles durchdringend, wandelt das Lebendige in immer neue Gestalten um. In der Odyssee verwandelt sich Proteus in alle Thiere, Löwe, Drache, Pardel, Eber, in Wasser, Baum, Feuer (4, 417. 456); so, wie Pherekydes erzählt, Nereus, welchen in seiner Grotte am Eridanos zu binden die Nymphen dem Herakles angeben und der sich in Wasser und Feuer verwandelt, und Thetis, welche abschreckende Gestalten annimmt um dem Peleus zu entschlüpfen, wie in den Kyprien Nemesis vor Zeus, nach den Trachinierinnen Acheloos vor Herakles sich verwandelt (11), und Silen, der durch Nymphen gebunden im Rosengarten weissagt. Von Poseidon erhält nach einem Hesiodischen Fragment sein Sohn Periklymenos die Gabe sich in alle Thierarten zu verwandeln und eben so bei Späteren seine Geliebte Mestra. Daß in Sagen wie die von Peleus und Thetis, von Silen im Rosengarten diese Geschichten angewandt schön märchenhaft klingen, täuscht nicht über den inneren Grund und den Anlaß aus alter Zeit her.

104. Poseidon.

Auffallend ist die Erscheinung daß Poseidon bei Homer nur Gott des Meers ist. Man sollte erwarten daß er in Zeiten aus denen keine Stimme zu uns herüberreicht die Bedeutung des Wassers allgemein gehabt habe, wie Nereus, Okeanos, auch Triton, der zwar als Gott auch nur in der Bedeutung des Meers vorkommt, aber früher in Tritogeneia Fluß, Wasser überhaupt bedeutet. Die Unterscheidung von Süß- und Salzwasser ist das Spätere, ohne die das Element nicht weniger eins ist als das Feuer so erscheint auf dem Heerd und dem Altar und im glühenden Lavastrom. Flüsse, Quellen, Seen gehören freilich zur Erde, wie Hephästos, und das Meer erscheint nicht bloß als ein Element, sondern auch als ein Welttheil; aber daß Poseidon von Binnenländern in so vielen alten Culten und Dichtungen, so früh und in so großer Verbreitung in anderm Sinn als im alten Epos genommen worden ist, läßt sich schwer anders erklären als wenn wir annehmen daß nach der ältesten Vorstellung Poseidon nicht der allgemeine, so wie Glaukos etwa oder Phorkys der locale Seegott, sondern der Wassergott, Flüsse und Quellen also Ausflüsse aus ihm gewesen seyen, und daß wegen der Macht der ursprünglichen Vorstellungen dieser Begriff sich in den verschiedensten Gegenden trotz der epischen Poesie und dem großen Ansehn der seefahrenden Stämme und der Küstenstädte, die nur von dem Pontoposeidon wußten, behauptet habe. Entschieden wäre die Frage wenn wir Gewißheit haben könnten über den Namen Poseidon, der nicht wie Glaukos das Meer ausdrückt, sondern nach großer Wahrscheinlichkeit, von *πόσις, πότος, ποτόν*, das Wasser als das Trinkbare bezeichnet [1]). Daher ist wenigstens auch

1) Diese Ableitung ist von Schwenck und von K. O. Müller wiederholt, von Völcker und Preller geltend gemacht worden. Es befolgen sie auch **Schol. Jl. 15, 188. 189. Cramer. Anecd. Par. 4, 188. Clem. Protr. p. 42 d.**, welchem nicht mit Visconti **Piocl. 4. p. 62** *διδῶν* zu *πόσιν* unterzuschieben ist. Irrig erklärt G. F. Grotefend Archäol. Zeit.

ποταμός, Aeolisch *πύταμος*, und *πύτεον*, puteus (Varr. L. L. 5, 24), neugriechisch *πόταμος*, Trinkbach; gewiß aber nicht *πόντος*, der von den Alten als *ἀτρύγετον πέλαγος* erklärt und von Neueren mit *πάτος*, *βένθος* in Verbindung gebracht wird. Bemerkenswerth ist daß mit beiden Wörtern, *πόσις* und *πότος*, eine Namensform übereinstimmt, mit der so üblichen patronymischen Endigung, die sogar manche Adjective annehmen, wie *ἁλιάδης*. Wir haben *Ποσίδης*, *Ποσιδήϊον ἄλσος* [2]), *Ποσίδεος*, Name auf Münzen von Smyrna, auch in Inschriften von Smyrna und Samos, *Ποσίδεια* in Mykonos nach Inschriften, *Ποσιδηϊών* bei Anakreon, *Ποσίδας* an einer Vase [3]), Posides ein Freigelassener bei Juvenal; und *Ποτιδάν* bei Epicharmos, *Ποτίδας* bei Sophron [4]), *Ποτιδανία*, *Ποτείδαν* in Thessalien. Nun tritt freilich *ει* ein; bei Homer mit Ausnahme des angeführten *Ποσιδήϊον* immer *Ποσειδάων*, auch bei Hesiodus [5]), *Ποσειδᾶν*, Dorisch *Ποσειδάν* [6]), *Ποσείδιον* der Tempel, *Ποσείδια* das Fest in Tenos und sonst, *Ποσειδέων* der Monat, *Ποσείδης*, Eigenname [7]), *Ποτειδάων*, *Ποτειδάν*, *ναὶ τὸν Ποτειδᾶν* [8]). Da aber *πρὸς* nur in *ποτ*, nicht in *ποσ* gesucht werden könnte und ohnehin ein zu *πρὸς* gehöriges Verbum durch die genugsam durchgedrungene, an sich so annehmliche reine patronymische Form unwahrscheinlich wird, so ist eher zu glauben daß das *ει* nicht radical, sondern zur Kräftigung des Namens des kräftigen Meeresbeherrschers, in Verbindung mit der kräftigen Endung *αων* oder aus metrischem Grund von

---

1851 S. 338 *Ποτειδάων*, *Προσγαίων*, *Ποτιδαία* als *Προσγαία*, was durch das Compositum *ἐννοσιδᾶς* keineswegs gerechtfertigt wird. Lassen Ind. Alterth. 1, 807 setzt aus der Ursprache *πόσις*, *πότις* als polis, mit dem fem. *πότνια*, von pâ, so daß Poseidon Beschützer wäre. 2) Jl. 2, 506. Odyss. 6, 266. 3) de Witte Mus. Etr. n. 560. 4) Wo Meineke Com. ant. 2, 482 wohl unnöthig wegen *Κερχιδᾶς* schreibt *Ποτιδᾶς*. 5) Nur Theog. 732 *Ποσειδῶν*, *Ποσειδέων*. 6) Ahrens dial. Aeol. p. 123. Dor. 243 sq. K. Keil Inscr. Thess. tres 1857 p. 5. 7) C. J. 2 p. 138. 746. 8) Arist. Ach. 798.

den Aöden aufgenommen worden ist, gerade wie *Διώνυσος* für *Διόνυσος*. In Eigennamen ist die Willkür in der Aussprache am wenigsten auffallend.

In einer Stelle der Odyssee ist auf Poseidon als das Element angespielt (13, 143), welches in der Ilias unter dem Namen des Okeanos als der Götter Entstehung, als das Urprincip vorkommt. Zeus erwiedert dem Poseidon: mit nichten halten dich die Götter in Unehren, das wäre auch schwer mit Unehren zu treffen den ältesten und besten (*πρεσβύτατον καὶ αριστον*.) So setzt der Dichter, um auf die kosmogonische Ansicht hinzudeuten, eben so wie jener in der Ilias über den versteckten Widerspruch worin mit ihr das ganze Homerische Göttersystem steht, sich hinweg; zugleich über die Stelle der Ilias (13, 354), daß zwar dieser beiden Götter Geschlecht gemeinsam und ihr Stamm einer, Zeus aber der früher Geborne sey, wobei überhaupt Zeus als Oberherr und Poseidon unterwürfig spricht, der den Zeus fürchtet und ihm dienstbar gefällig die Pferde ausspannt, ihn auch *Ζεῦ πάτερ* anredet (13, 128.) Daß die Ausleger *πρεσβύτατον* für ehrwürdig nehmen wollen, ist in keiner Hinsicht, besonders auch nicht wegen des damit verbundnen *ἄριστον* zulässig: der mit Verstand gründliche, wenngleich oft genug die aenigmata falsch auflösende Damm sah den Bezug auf das Wasser ein.

Wenn hingegen die angegebene Wortbedeutung und die damit verknüpfte allgemeine Erwägung im wirklichen Hergang nicht begründet gewesen sind, sondern Poseidon nicht bloß in der Poesie, auch im Leben zuerst nur ein Gott der Küstenfischer, wie die Britomartis in Kreta, und besonders mehrerer mächtigen seefahrenden Stämme gewesen ist, so müssen dann die Ackerbauer den zu hohem Ansehen gelangten Namen des großen Wassers entlehnt und auf die Gewässer des Landes ausgedehnt haben, die in einer umfassenden concentrirten göttlichen Einheit zu fassen und zu verehren ihnen Bedürfniß war. Die Folgen veränderter Wohnsitze von Verehrern des Pontoposeidon sind

weiter unten zu erwägen. Es ist leicht möglich daß verschiedene örtliche Meergötter der Uferbewohner sich wie die Sonnengötter und die verschiedenen Göttinnen der Erde, des Mondes in eine ihnen ursprünglich gleichartige, zu allgemeinerem Ansehn gelangte Gottheit verloren haben. Dem Aufkommen einiger Stämme mehr oder weniger zur Nation verdankt es Poseidon daß er neben Zeus steht. Die Theogonie räumt den Wassergöttern eine so große Stelle ein als ihnen nach der Natur des Landes zukam. Poseidon ist in ihr weder mit Nereus noch einem seines Gleichen aus der Vorzeit in Verbindung gesetzt aus dem Grunde weil er durch das System der Olympischen Götter an eine andre Stelle gewiesen wurde. So wird dort auch Demeter nicht Tochter der Gäa, Apollon nicht Sohn des Helios genannt. Weil aber Nereus und die Nereiden verdunkelt waren, Okeanos nicht verehrt wurde, so wäre denn von ihrem Wesen auf den Poseidon, auch wenn dieser von Anfang ausschließend Gott des Meers gewesen war, wenigstens der Zusammenhang mit Flüssen und Quellen, die nährende und erhaltende Kraft übergegangen. Die Arischen Völker hatten ursprünglich den Gott des Meeres nicht, und Varunas, der ursprünglich den Himmel bedeutete, wurde erst später auf das Gewässer übertragen, wie Lassen bemerkt (1, 758.) R. Roth vergleicht den so umgewandelten mit dem Okeanos.

Haben einerseits die Seefahrer den Poseiden zum Gott des Meers, nur des Meers gemacht, und es sind auch anderswo nach der Lebensweise und der Landesart Naturgötter weiterer Bedeutung einseitig geworden, so trug andrerseits die Natur des gesammten Griechenlands dazu bei diese besondre Bedeutung zu befestigen. Dort ist das Meer zu Himmel und Erde das Dritte und aus dieser Anschauung, auf die auch die Theogonie eingeht, sind die drei Brüder Zeus, Poseidon und Aides hervorgegangen, während man anderwärts, wie z. B. in China, die Götter in himmlische, irdische und unterirdische eintheilte oder die drei Welten Himmel, Luft und Erde annahm, wie in In-

dien nach den Veda. Zum Vortheil der plastischen Bestimmtheit, Einfachheit und Großheit des poetischen Charakters diente es nicht wenig jene drei Personen festzuhalten. In die vornehme Gesellschaft des Olymp und in das Götter- und Heldendrama paßte der Meerbeherrscher; denn erhaben genug ist das Meer in Sturm und in geglätteten Wogen, graugrün, schwarz, oder im Glanze schimmernd, durch Erdbeben und geborstene Klippen. Die nährende und befruchtende Flüssigkeit war in Nymphen und Flüssen geheiligt; aber diese, so wie Demeter und andre das ländliche Wachsthum angehende Götter, standen den Helden und ihren Sängern entfernter. Der als Element dem Festland angehörige Poseidon wird von ihnen nicht mehr als über seine Schmiedekunst hinaus Hephästos berücksichtigt.

Bei Poseidon, wie auch Hephästos, ist in der Person die Naturbedeutung weit weniger untergegangen als bei den andern Göttern; man kann an ihm das Maß absehn für die frühere Auffassung und Gestaltung auch dieser. Sein Loos ists immer die Salzflut zu bewohnen, wie Aïs das unterirdische Dunkel (Jl. 15, 190.) Seine Wohnung ist in den Tiefen der See bei Aegä, wohin er auch in der Odyssee mit seinen Rossen fährt (5, 380.) Dahin gelangt er von Samothrake (dem Heiligthum der Seefahrer), wo er aufgetaucht aus der See saß um der Schlacht zuzusehn, in drei oder vier Schritten, unter denen Gebirg und Wälder erzitterten, in seinen goldnen Palast und schirrt seine zween erzfüßige, goldmähnige Rosse an, über die Wogen zu fahren die sich theilen und den Wagen nicht netzen; und es tauchen die Seethiere unter ihm auf, die ihren Herrn erkennen. Die Rosse stellt er dann einstweilen in einer weiten Grotte in der Meerestiefe zwischen Tenedos und Imbros, und nachdem er sie ausgespannt und gefüttert und angebunden, taucht er heimlich hervor um zum Heer der Achäer zu gehn (13, 16—38. 352). Here ladet ihn durch Iris ein die Schlacht zu verlassen und entweder unter die Geschlechter der Götter oder in die gött-

liche Salzfluth zu gehn (15, 161. 177) und indem er das Volk der Achäer verläßt taucht er in das Meer (219.) Im Olymp nimmt er das Wort gegen die Achäer (7, 445), und beschließt mit Apollon (12, 17.) Das Meer geht der Beiname vom dunklen Haar an (*κυανοχαίτης* 13, 363. 15, 174) und die breite Brust (2, 479.) Poseidons Rosse drunten in der Meerestiefe weidet in einer Lesbischen Volkssage Enalos, Indemmeer, der einer zum Opfertod in das Meer gestürzten Jungfrau nachsprang und mit ihr von Delphinen in die Grotte getragen wurde, die der Rosse Stallung war [9]. Das Doppelleben, untergetaucht in der Tiefe, als Retter der Seefahrer und Schiffe, und dann im Olymp hebt Lucian hervor [10].

Poseidon hält oder trägt die Erde, *γαιήοχος*, wie Atlas, der Meereshorizont, den Himmel (*οὐρανὸν ἔχει*), weil dem Schiffenden das Land und die Inseln auf dem Meer wie auf einer Grundlage aufgebaut scheinen, woraus die Vorstellung von der Erdscheibe entsprungen ist; also eigentlich nicht *ὁ τὴν γῆν συνέχων*, noch Erdumfasser [11], viel weniger ihr Besitzer. Er stößt und erschüttert die Erde durch Erdbeben *ἐνοσίχθων*, *ἐννοσίγαιος* (auch *ἐννοσιδᾶς*); denn die Meinung daß die Erdbeben durch in die Höhlen eingedrungene Gewässer bewirkt würden, geht neben andern durch das ganze Alterthum [12]. Poseidon schüttelt in der Tiefe die unendliche Erde und der Berge hohe Häupter (Il. 20, 57.) Er bricht und zerwirft das Felsgestein, so daß auch Mauern um die Stadt, die wie Felswände aussahen, dem Laomedon zu bauen seine Sache war (Il. 21, 446.) Er ergreift die Triäna und wirft und spaltet den Gyräischen Felsen (Od. 4, 507.) Jene beiden Beinamen sind so gewicht-

---

9) Plut. Sap. conviv. 20, de sol. anim. 36, Antiklides bei Athen. 11 p. 406 c. 10) Jup. trag. 24. 11) Plut. Thes. 35.
12) S. Wagner zu Ammian. 17, 7. Ukert Geogr. 1, 2, 182. E. Curtius Peloponnes 1, 47 ff. Kindische Vorstellungen andrer Völker bei J. Grimm D. Mythol. S. 473 1. A.

voll daß sie als Namen gebraucht werden, *Γαιήοχε κυανοχαῖτα* (Jl. 15, 174), besonders der andre, *γαιηόχῳ Ἐννοσιγαίῳ* (9, 183), *Ἐννοσίγαι' εὐρυσθενές* (7, 455. 8, 201), wo das Beiwort nicht weite Herrschaft, sondern starke Gewalt ausdrückt, wie *ἐρισθενής* von Zeus und Helden [13]), *εὐρυκρείων, κρείων Ἐνοσίχθων* (11, 751. 13, 510) und oftmals, sowohl Ennosigäos als Enosichthon. Die Seefahrer verdirbt und erhält Poseidon (Od. 4, 499), steht ihnen bei (8, 565), giebt ihnen schnelle und gute Fahrt (7, 35. Jl. 9, 362.)

Das Meer wühlt Poseidon auf indem er mit den Händen den Dreizack ergreift (Od. 5, 291); ihn erhebt er und spaltet den Gyräischen Felsen (4, 506); ihn hält er in Händen in der Ilias als er das Lager der Achäer zerstört und die Grundsteine in das Meer wirft (12, 27): das unmittelbare Ansetzen und Handhaben hütet die Poesie sich auszudrücken. Unglücklich ist die Deutung dieses Dreizacks als einer Fischergabel, die vielleicht schon im Alterthum erdacht worden ist. Aeschylus sagt: *ποντομέδων ἄναξ ἰχθυβόλῳ μαχανᾷ Ποσειδῶν* [14]), der doch selbst den Dreizack anderswo eine erderschütternde Lanze nennt (Prom. 928), Poseidons Zeichen [15]), und ihn vielleicht nur mit dem Werkzeug der Fischer vergleichen wollte, ohne ihn als für den Fischfang jemals bestimmt zu denken. So nennt Leonidas die Fischergabel wohl nur vergleichend *Ποσειδώνιον ἔγχος* [16]). In neuerer Zeit ist die Meinung herrschend geworden, daß diese Lanze Poseidons die Triäna von einer Fischergabel ausgehe [17]). Das Stechen der Fische kommt schon in der Odyssee vor (10, 124) und dreispitzig war das Werkzeug, *τριόδους, τρίαινα, ἰχθύ-*

13) Buttm. Lexil. 1, 147. 14) Sept. 131. 15) Suppl. 205. 16) Anthol. Pal. 6, 4. 17) Winckelmanns Werke 2, 504. Heyne zu Jl. 12, 27, Hug Mythos S. 69, Böttiger Amalth. 2, 302—336, Kunstmythol. 2, 341, welchem Creuzer, Kruse Hellas 2, 1, 346 und sogar K. O. Müller folgt Archäol. §. 456, 5, Visconti Piocl. 4, 31. p. 63.

κεντρον [18]. Diese dreispitzige Fischergabel, welche die Retiarii gegen die Myrmillonen führen, die auch im Mosaik von Palästrina vorkommt, wurde gegen Delphine gebraucht [19] und besonders von den Thunjägern, überhaupt zum Fang der großen Fische, nach Strabon am Rhodanus und am Tanais, wie noch jetzt in Italien gegen den Spada, was Winckelmann anführt, bei Korea, nach Castellan Reise nach Morea (S. 133), bei dem Lachsfang in Norwegen und Schottland. Aber das niedere Werkzeug armer Strandbewohner paßt nicht zum Zeichen für den hochmächtigen Verwalter des Dreizacks, der Erde und des Meeres wilden Hebelarbeiter, wie Aristophanes sagt: wäre dieser als Fischer gedacht worden, so würde er irgend einmal die Fischergabel führen, wie Hephästos seine vornehmere Kunst übt: eher würde sie dem Glaukos zukommen, wie auch ein Triton auf einer Münze von Korkyra auf einen Fisch mit dem Dreizack schlägt. Nereus, auf den dieser von Poseidon in einem Gemälde übergetragen ist, hat unterhalb Fischgestalt und ist also sicher nicht Fischer [20]; und wenn Poseidon auf andern ausser dem Dreizack einen Fisch hält, namentlich wo er der Amymone nachstellt, so ist dieser, gleich dem Delphin auf seiner Hand, nur ein Zeichen des Meers [21]. Die Thunfischer riefen ehe sie das Netz herauszogen den Poseidon Alexikakos an, weil oft ein eingedrungner Schwerdtfisch oder Delphin es zerriß, wie Aelian sagt, und nur diesen Poseidon, nicht einen mit seinem Harpun dreinschlagenden, könnte Sophron in seinem „süßen" Thunjäger, welchen Aelian anführt, etwa erwähnt haben [22], wie er denn darin auch den Dreizack λογχὰς nennt [23]. Ein Grammatiker zur Ilias nennt den Dreizack das Scepter und die Lanze Poseidons (13, 59), und zu beiden konnte er

---

18) Poll. 10, 133, auch θρίναξ, daher ἰχθυβολῆες ἁλίπλοοι, Callim. in Del. 15. 19) Ael. H. A. 1, 19. 20) Gerhard Auserles. Vasen Taf. 8. 21) Gerh. Taf. 11. Vases Luynes pl. 23. 22) H. A. 15, 6. 23) Etym. M. p. 572.

dienen [24]): auch kommt eine dreispitzige Lanze hier und da vor, in Thessalien nach Aristoteles [25]), im Ramayana, in Wismamitras Büssungen. Aber die Lanze hat so wenig als die Fischergabel zulängliche Bestimmung: die Grundbedeutung der drei Zacken war vielmehr symbolisch. Schon Plutarch bezieht sie auf das dritte Reich das Poseidon einnehme, indem er nur nicht richtig die beiden andern Himmel (Aether) und Luft nennt [26]), ein Scholiast auf die drei Elemente [27]). Wenn man bedenkt daß die Feststellung der drei Brüder in der Gestaltung der Griechischen Mythologie eine Hauptsache ist, deren Dreieinheit in Zeus Triopas lag, so wird man sich nicht wundern daß dem in diese Verbindung gesetzten Meergott ein Zeichen derselben, das sein höchstes Ehrenzeichen ausmachte, beigelegt wurde. Nach ihm ist er der dritte, wie τρίτος Σωτήρ, den besonders Aeschylus hervorhebt (Choeph. 241. Eum. 751. Suppl. 24.) Mit Hinsicht auf diese Bedeutung ist dann später auch dem Pluton, anstatt des Stabes womit er bei Pindar die Todten zur hohlen Gasse treibt, ein Zweizack gegeben worden, in einem Vasengemälde der besten Zeit und in Sculpturen der Römischen [28]). Das richtige Gefühl von der Be-

---

24) Im Titanenkampf bei Apollodor führt Poseidon den Dreizack als Waffe; fuscina telum Neptuni. Euripides Ion. 282 πληγαὶ τριαίνης ποντίου σφ' ἀπώλεσαν. Darum führt er ihn auf den Münzen, besonders von Posidonia und denen der Seleukidischen Könige, Ὀρσοτρίαινης bei Pindar. 25) Thessal. polit. genannt τριάκων. 26) De Is. 75. 27) Aesch. Prom. 922. 28) Meine A. Denkm. 3, 94. Im k. Münz= und Antikencabinet zu Wien sah ich im Herbst 1854 auf einer kleinen Tafel gebrannter Erde die drei Brudergötter, in Gesichtszügen, Haar und Modius einander ähnlich, neben einander in Form ungetrennter, in der Mitte abgeschnittener Hermen oder von Büsten, darunter in der Mitte der Blitz, auf den Seiten Dreizack und Zweizack aufgestellt, mit der Inschrift:

DIIS . PROPItiis
M . HERENNIus
VIVATIS.

deutsamkeit der Zahl hat auch zu irrigen Anwendungen geführt. So die Beziehung auf die drei Arten des Wassers, in Flüssen, Meer und Landseen, bei dem angeführten Schol. des Aeschylus oder bei Servius [29]) daß, wie Neptun den Dreizack, so Jupiter den dreigespaltnen Blitz, Pluto den dreiköpfigen Cerberus habe um die Einheit der drei anzudeuten [30]). Dasselbe einfache Zeichen für eine Dreiheit finden wir bei dem Indischen Siva, als Triphalas, wie er im Ramayana heißt, trisula, und bei Mahadeva, auf dessen Tempeln am Ganges zu Benares der Trisul hervorragt: denn er paßt gleich gut um drei Reiche, Seiten oder Gewalten des einen Gottes als eine von drei Personen nach ihrer Zusammengehörigkeit zu zwei andern zu bezeichnen, wie Odin durch den Beinamen Thridi [31]). Wie der des Poseidon ist vermuthlich auch der Dreizack des Zeus Labrandeus über dem Beil auf Münzen von Mylasa zu verstehn [32]). Auch den eines Sardischen Idols neben einem andern mit der zweizinkigen Gabel, kann ich mir nicht als Griechisches Zeichen des Meerbeherrschers denken [33]), noch den eines Assyrischen Gottes an einem Cylinder [34]).

In Bezug auf den von Rafael, ohne Zweifel nach damals noch erhaltnen Monumenten gemalten Pluton mit Zweizack ist mir seitdem von meinem Freunde Prof. Vischer in Basel gemeldet worden daß zwei Schweizerische Maler in Rom im Besitz zweier Rafaelischer Cartons zu seyn glauben, die einen solchen Pluton enthalten. Seneca hatte solche Bilder nicht genau angesehn als er vom Pluto sagte: telum tergemina cuspide praeferens. Herc. fur. 563. 29) Aen. 1, 133. 30) Kanne Urgesch. S. 414 und Bohlen Indien 1, 201 dachten daß der Dreizack seinen ersten Sinn verloren habe. Die von Dion Chrysost. Tars. 1 init. erwähnte τρίαινα des Apollon in Tarsos bezeichnet vermuthlich einen Apollon der Seefahrer oder einen Poseidonischen. 31) J. Grimm D. Mythol. 1, 148. 2. Ausg. In der altchristlichen Kunst, namentlich bei Dürer, ist die Dreieinigkeit ausgedrückt durch drei Ausstrahlungen am Haupt aller drei Personen, einzeln sowohl als wo sie neben einander gemalt sind. 32) Millin Gal. m. 10, 37. 33) Gerhard in den Schr. der Berl. Akadem. 1846 S. 608 Taf. 5, 2. 34) Fundgruben des Orients 3, 3 Fig. 12.

Das andre Hauptsymbol des Poseidon, das Roß, hat seinen Grund nicht darin daß er „seit uralter Zeit in Beziehung zu den Quellen stand“, sondern in den Meereswogen, und bedeutet dann, wie er selbst, auch das Wasser überhaupt. Das wogende Meer ist ein Roß im Lauf (ταχὺς ἵππος, Ἱπποθόων), das im Lauf sich mit Schaum bedeckt, was auf springende Quellen nicht paßt. Wir sehen dieß Symbol wie vor unsern Augen entstehn in der Ilias wo Poseidon über die Wogen dahinfährt (13, 27). Indem sie in raschem Drang dahinwallen, fährt er mit seinen Rossen. In Italien werden die großen Wellen cavalloni genannt; onda de' cavalli sagt Manzoni und W. Irving spricht von einer Jugend die fast nur im Sattel lebte und ihre schäumenden Rosse wie stolze Meere unter sich hatte. Sonst heißen die Wogen von ihrem Stoßen und Anprallen auch Böcke, αἶγες. Manche der Alten haben die Bedeutung des Rosses im Schiff gesucht; so auch der Neueren [35]). Freilich sind die Schiffe dem Menschen die Rosse oder der Wagen des Meers, wie die Odyssee sagt (4, 708) und ein Angelsächsischer Dichter: „wenn die Seewellen gewaltig schrecken und das Meerroß des Zügels nicht achtet.“ So die Norweger [36]) und noch jetzt sagt der Englische Matrose reiten auf dem hölzernen Rosse, eben so wie Plautus equo ligneo per vias caeruleas vectant. Daher wird der Schiffer Odysseus in ein Pferd als Schiff verwandelt [37]) und darum haben in einem ein Seegefecht vorstellenden Relief aus Ninive die Schiffe einen Pferdekopf, Karthagische u. a. Münzen das Pferd (oder auch den Bock) als Schiffszeichen. Von solchen Schiffszeichen nannten die Gaditaner die kleineren Handelsschiffe Rosse [38]), wie auch um Adria Schiffsfahrzeuge genannt wurden [39]). Aber das Schiff würde doch immer nur als eins

35) Heyne Aen. 2 exc. 3. Völcker Japet. Geschl. S. 143. 152. Böckh Urkunden des Attischen Seewesens S. XX. 36) Grimm Edda S. 71. 167. 217. 37) Sext. Empir. Mathem. 1, 16. 38) Strab. 2 p. 99. 39) Tz. Chil. 7, 835.

der Attribute des Gottes, nicht als das Element selbst und ganz gelten können und es fehlte an einem Uebergang zum Roß Pegasos, zur Quelle Aganippe, zu den Pferdesilenen u. s. w. Noch weniger durchführbar ist die noch gewöhnlichere Erklärung des ἵππιος vom Zäumen und Fahren der Rosse, was zwar im Cult des Poseidon etwas Großes und ungefähr so viel als das Schmieden für den Hephästos, aber doch immer das Abgeleitete ist: die Allgemeinheit und die manigfachen Bezüge des Bildes auf Wellen, Quellen, Wachsthum, auf das Schiffen und Fahren stehn entgegen.

In der Ilias verräth sich der Roßposeidon durch mehrfache Züge. Weil Poseidons Sinnbild das Roß ist, darum spannt er dem Zeus die Rosse aus (8, 440), wie ihm selbst Amphitrite bei Apollonius (4, 1327), schenkt er dem Peleus zur Hochzeit unsterbliche Rosse (23, 276), lehrt er mit Zeus den Antilochos mancherlei Pferdekunst (307) und läßt Menelaos diesen bei den Wettspielen sich schwören bei dem Erderschütterer mit an die Rosse gelegter Hand (584), woraus Pausanias mit Recht die Erfindung der ἱππικὴ als Poseidons Sache folgert, welche diesem auch Pamphos beilegt (7, 21, 3.) Arion, das erste Roß, hat in der Ilias Poseidon geschaffen (23, 346). Die Anwendung der Natursymbole auf das Leben, oder die nahliegende Ableitung göttlicher Aemter aus dem Bilde, wie z. B. bei Apollon aus dem Pfeil den tödenden Pfeilschuß und die Jagd, bei dem Lykios aus dem Wolf das Wolftöden, ist als vorhomerisch doch wohl deutlich genug. Zum Opfer werden dem Gott der Wellenrosse wirkliche Pferde in die Flüsse versenkt (Jl. 21, 132), wie auch in Argos vor Alters geschah nach Pausanias (8, 7, 4), wie die Griechen in Illyricum dem Hippios enneaterisch ein Viergespann in das Meer versenkten [40], die Rhodier dem Helios, der auch mit schnellen Rossen fährt. Demnach kann ich nicht mit K. O. Müller glauben daß bei

---

40) Fest. v. Hippius.

Homer „der natursymbolische Bezug, die Empfindung in welcher das Pferd frühere Geschlechter dem See- und Quellgott geweiht hatten, nicht mehr lebendig und klar gewesen wäre" [41]; noch weniger einer jetzt neben der besonnenen vielgeübten spinnwebenartigen Homerischen Kritik beipflichten, wonach der Gesang welcher allein Rennspiele enthält, wegen der Erwähnung des Zusammenhangs der Pferde mit Poseidon einer späten Zeit und einer bestimmten Landschaft angehören müßte.

Ausser Pferden wurden dem Poseidon auch ganz schwarze Stiere geopfert (Il. 20, 430. Od. 3, 6), ein großes Opfer dem großen Gott, aber auch schwarz wie die Tiefe und entsprechend seinem Wogengebrüll, so daß er auch ταύρεος genannt wird.

Diener Poseidons waren zunächst die alten Hellenischen Stämme die, wenn wir dem Thukydides glauben (1, 5), Seeräuberei im Großen trieben. Zu den Helden dieses Gewerbes, wodurch sie reich und mächtig wurden, müssen wir den alten Volksstamm der Minyer zählen, von welchen die Argonautensage, noch ehe sie zum Hauptsitz das durch Seeverkehr so reich gewordne Orchomenos hatten, in Iolkos ausgegangen ist. Argo heißt in der Odyssee die allbeliebte Sage (πασιμέλουσα.) Der Minyer Verbreitung nach Thera, Lemnos, Kyrene beweist ihren starken Seetrieb [42]): ob sie selbst ihren Poseidon schon mit demselben Namen nannten, steht dahin. Aus Lakonien verdrängt, gründen sie Städte am Meer in Tryphilien woraus der Bundesverein von Samikon erwuchs [43]). Auch auf dem Vorgebirg Tänaron hatten sie sich niedergelassen, und mit Minyeischen Geschlechtern hängt auch der Poseidonsdienst von Tarent zusammen. In Iolkos sind Pelias und Neleus Söhne des Poseidon und der Tyro; als Schutzgott des Pelias ist er aus poetischem Motiv den Argonauten feind, wie dem Odysseus; Neliden fin-

---

41) Proleg. S. 264. 42) Böckh über die Inschr. von Thera in den Schriften der Berl. Akad. 1836. §. 3. 43) Müller Orchom. S. 360 f.

den wir bei Homer in Pylos, wo Nestor dem Poseidon opfert (Il. 11, 728. Od. 3, 6), der seinen Palast in Aegä hat (5, 381.) In der Ilias bringen ihm die Danaer nach Helike und Aegä viele und reizende Gaben (8, 202), die Völker des Agamemnon vom ganzen Uferland (Aegialos) und um die weite Helike (575.) Von diesem Helike hat er den Beinamen Helikonios, unter welchem ihm die Jonier Stieropfer bringen (20, 403.) [44]) Die Stadt mit dem Bundestempel der zwölf Küstenstädte ward im Jahr 373 v. Chr. nebst Bura vom Meer verschlungen [45]). Unter Aegä ist offenbar das Achäische verstanden; Strabons Grund für den gleichnamige Euböischen Sitz Poseidons, hergenommen von dessen Reise bei Homer, ist darum ungültig weil der Dichter bei den Götterfahrten das Geographische andern Motiven unterordnete [46]). Nach dem damaligen Städteverein von Helike und Aegä ist erklärlich die Genealogie Achäos,

44) Aristarch leitet den Beinamen vom Böotischen Helikon her. Etym. M. p. 547, 16. 597, 17, wegen der ungewohnten Form, da Ἑλικήϊος zu Gebot gestanden habe, ganz Böotien aber dem Poseidon heilig sei. Auch Kleidemos muß so gedacht haben indem er gewiß nur erfindet daß eine Höhe des Ilissosufers, Namens Agra, worauf ein Heerd des Poseidon Helikonios, ehmals Helikon geheißen habe, Bekk. Anecd. 1, 326. Auch der kleine Homerische Hymnus auf Poseidon (22) und ein Homerisches Epigramm (7) beziehen dieß Ethnikon auf den Helikon. Dieser aber hat mit dem Böotischen Poseidonsdienst nie etwas gemein gehabt, und als Ursache der ungewöhnlichen Endigung läßt sich denken daß man gerade nicht bloß an die Stadt Ἑλίκη, sondern zugleich an die darin liegende Bedeutung (von ἑλίσσω), nach welcher Ἑλικών auch ein Flußname ist, erinnern wollte. Diese Bedeutsamkeit des Namens hält auch das Etymologicum gegen Aristarch fest, welchen auch Müller (Orchom. S. 246) einer grammatischen Grille bezüchtigt. Pausanias leitet Helikonios von Helike her (7, 24, 4.) Auch der Beiname Αἰγαῖος ist doppelsinnig. — Bei dem Tempel des Poseidon Helikonios auf Mykale die Panionien, Strab. 8 p. 389. Diod. 15, 49.

45) E. Curtius Pelop. 1, 466 f.

46) Heyne zu 13, 21 und Andre stimmen dem Strabon bei. J. H. Voß foderte einen noch zweckmäßigeren Reiseplan und sah sich einen Inselfelsen Aegä zwischen Tenos und Chios aus, Antisymb. 2, 449. Gesund urtheilt Sturz Pherecyd. p. 215.

Phthios und Pelasgos, Söhne des Poseidon und der Larissa, die aus Achäisch Argos nach Thessalien ziehen [47], und der Beiname γενέσιος des Poseidon mit Bezug auf Danaos [48]. Von Aegä, sagt Pindar, geht Poseidon oft zum Dorischen Isthmos (N. 5, 37.)

Hervorstechend ist neben den Aeolern Poseidonsdienst den Joniern eigen, die schon vor den Danaern das Küstenland des Peloponnes einnahmen [49], unter deren Zwölfstädten auch Aegä und Helike waren [50]. Ihre andern Zwölfstädte über dem Meer hatten in Mykale zu ihrem Bundesgott den Poseidon Helikonios [51], auf dessen Panionia die Ilias in der angeführten Stelle anspielt, dessen Altäre auch in Milet und Teos Pausanias erwähnt (7, 24, 4.) Eine Zunahme des Poseidonsdienstes erkennt man darin daß in dem Siebenstädtebund in Kalauria an die Stelle des Helios Poseidon trat, wahrscheinlich auch in Tänaron, so wie er in Korinth über Helios siegt: sein Ansehn stieg mit dem Verkehr der Städte und der Schifffahrt. Dem Poseidon gehörte der Korinthische und der Saronische Busen, Aegialea großentheils, viele Orte in Elis, Messenien, Diodor sagt, die ganze Ost- und Westküste des Peloponnes (15, 49.) Er herrscht auf den Inseln, auf Euböa in Aegä und Gerästos, in Skyros, Tenos, Naxos, Chios, Samos, Lesbos, Thasos u. s. w. Jonisch ist auch der Poseidonsdienst in Trözen, das Poseidonia genannt wurde [52], sowie die Trözenische Kolonie in Lucanien. Auch nach Halikarnaß kam von daher Poseidonsdienst [53]. Nach Trözen setzt auch die Sage den Theseus, den Sohn des Aegeus, oder des Poseidon, gleich dem Minyas, dem Aeolos u. A. und von den Joniern scheint zu den alten, ruhiger lebenden Erechthiden, welche Zeus und Athena, die Erde, auch den Helios verehrten, wie der Apollon Patroos, so auch der Poseidonsdienst

47) Dion. H. 1, 17. 48) Paus. 2. 38, 4. 49) Herod. 7, 94. 50) Herod. 1, 145. 51) Herod. 1, 148. Strab. 8. p. 384. 14 p. 639. 52) Strab. 8 p. 374. Plut. Thes. 6. Paus. 2, 30. 6. 53) C. J. n. 2655.

gekommen zu seyn. Dadurch erklärt sich der sonst unbegreifliche Umstand daß Poseidon auch Erechtheus oder Erichthonios genannt wird [54]), nemlich wie Apollon Sohn der Athena, als eine andre zur politischen Verschmelzung der Völker angenommene Satzung. Sunion, als ein Felsenvorsprung in das Meer, ist schon in der Odyssee heilig (3, 278), durch Poseidon ohne Zweifel, der die Vorgebirge einzunehmen pflegte: doch blieb in Attika, wo Seehandel und Seekriege später fallen, der alte Cultus überlegen; Athena siegt über Poseidon oder ist mit ihm geeinigt, wie in Kolonos, beide als Ἵππιοι, wie in Eleusis Demeter ihn aufnimmt, so daß dann Triptolemos und Eumolpos von ihm stammen, er in seinem Tempel πατὴρ heißt [55]): in der Stadt selbst ist nicht ein Heiligthum von ihm bekannt, nur in der Attischen Tetrapolis, in beiden Hafenorten und einigen andern Demen.

Die Achäer der Heldensage treten nicht als Seefahrer hervor, nur etwa die Danaer in Argos. Auch die Dorer in ihren früheren bergigen Wohnsitzen verehrten nicht den Poseidon. Viele nachmals Dorische Orte, wie Korinth nebst Korkyra u. a. Kolonieen, Argos, Megaris, hatten ihn von früherher. Wollte man aber nur die Götter dieser Stämme, nicht die Aeolischen, in deren Genealogieen Poseidon so häufig ist, die Ionischen als Hellenische gelten lassen, so mag man auch Demeter, Athene, Apollon u. a. ausscheiden aus dem allgemeinen Pelasgisch-Hellenischen im Ganzen nicht zu trennenden Götterstamm.

---

54) Hesych. Ἐρεχθεὺς Ποσειδῶν ἐν Ἀθήναις. Lycophr. 158. 431. Apollod. 3, 15, 1. Eine Inschrift: ὁ ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθέος Γαιηόχου Τι. Κλαύδιος. — Auf dem Altar des Poseidon vor dem Erechtheion wurde auch dem Erechtheus geopfert. Erichthonios hat den Wagen, das Einspannen erfunden, ist Heniochos wie Poseidon selbst. Auffallend ist daß bei Apollodor 3, 15, 5 Poseidon das Haus (οἰκίαν) des Erechtheus überfluthet. Etwa aus einer Komödie oder sonst satyrisch in Scherz gesagt gegen die Politik welche den Piräeus an die Stadt anknüpfte wie Aristophanes von Themistokles sagt? 55) Nicht in πατρῷος zu ändern, Paus. 4, 14, 2. 38, 3, 6.

Wenn die am meisten seefahrenden Stämme der Nähe des Meers zum Theil in andre Landschaften vordrangen, wo ihre Lebensweise sich änderte, so mußte auch ihr Hauptgott nach dieser eine Umwandlung erfahren. Dieß geschah besonders durch die Aeoler in Böotien. Das Minyeische Orchomenos war in früheren Zeiten, wie K. O. Müller zeigt, noch ein Seestaat. Von Arne in Thessalien, später Kierion [56], stammt Arne in Böotien, nachmals Koronea, auch Chäronea rühmte sich ehmals Arne geheißen zu haben, nach Arne der Mutter des Aeolos [57]; auch Onchestos, dessen heiligen Hain die Ilias nennt (2, 506). Theben u. a. Böotische Städte hatten alten Poseidonsdienst. Wie dem Askräischen Landmann Schifffahrt unentbehrlich war, lehrt uns Hesiodus. Auch mitten in Arkadien hat sich in einer Reihe von Städten dieser Dienst begründet, wohl doch nur von Küstenlandschaften aus. Nun zeigt sich das Band zwischen dem Gott und seinem Symbol auch hier in seiner magischen Wirkung. Zwiefach haben die Götter dir, Erderschütterer, die Ehre getheilt, Zähmer der Rosse zu seyn und die Schiffe zu retten, sagt einer der kleinen Homerischen Hymnen. Daher sind Pferdezucht und ritterliche Wettkämpfe, an der Stelle kühner Seefahrten, nunmehr Hauptsache des Poseidonsdiensts, wie Pindar von den Theräern sagt daß sie die schnellen Delphine mit den Rossen vertauschten, die Ruder mit den Zügeln als sie von der Insel auf das Festland zogen (P. 4, 17.) Poseidon ist nun *κοιλωνύχων ἵππων πρύτανις*, wie Stesichoros sagt. Die Spiele in Onchestos sind aus dem Hymnus auf Apollon bekannt: in Arkadien tritt dieser Bezug des Cults nicht minder stark hervor. Die andre in diese Binnenländer passende Entwicklung desselben bestand in der Verbindung des Poseidon als Gottes des Landes mit Demeter, Despöna, mit Athena (der Tritogeneia), mit den Nymphen und Flüssen. Seen, wie der Kopais, der

---

56) *ποσειδωνι κονεριωι*, Millingen anc. coins pl. 3 n. 12. K. O. Müller Götting. Anz. 1829. S. 2530. 57) Paus. 10, 40, 3.

bei Stymphalos, auch Felsenrisse und Abgründe, die des Seisichthon Werk zu seyn schienen, konnten daneben auf den Meerbeherrscher bezogen werden so oft es gefiel. Nur läßt sich wohl nicht annehmen daß die durch Erdbeben entstandene Thalbildung Thessaliens, die Seen Böotiens, die Poseidonischen Wirkungen im Boden Arkadiens zur Verehrung des Gottes der Seefahrer Anlaß gegeben oder beigetragen hätten.

Das Wesen des Poseidon ist durchaus und so sehr als das irgend eines Hellenischen Gottes harmonisch, auch in Allem was später anzuführen, ist nur folgerechte und einfache Entwicklung. Böttiger ist mit seinem von Freret überkommenen Glauben an den aus Libyen von Phönikiern nach Thessalien mit dem Pferd eingeführten Poseidon gestorben [58]. Der ehrliche Herodot hatte doch nur gesagt daß der Name Libysch sey (wonach der des Libyschen Gottes wirklich Aehnlichkeit mit dem des Griechischen gehabt haben müßte, wenn nicht etwa der Kyrenische Poseidon für einen Gott der Libyer genommen wurde); denn diesen und einige andre Götternamen nahmen die Aegypter, die er gefragt habe, aus, indem alle andern Namen nach ihnen den Pelasgern von den Aegyptern zugekommen seyen (2, 50). Was davon zu halten sey, hat schon im Jahr 1779 Heyne recht wohl eingesehn [59]), Völcker ausführlich gezeigt [60]). Aber nicht dämonischer ist der Aberglaube als manche mythologische und antiquarische Hypothesen. Ein Eckhel konnte den Pferdekopf auf den Punischen Münzen von Panormos als Beweis ex unanimi fere sententia der Libyschen Abkunft des Poseidon hinnehmen, obgleich andre Münzen derselben Stadt den Pegasos, den Herakles, den Ares enthalten [61]). Jetzt wieder sehen wir den Dreizack erklärt als das Phönikische Zeichen für das M, als Nachbildung der Meereswoge, maim,

---

58) Amalthea 3 S. XIV f. 59) De Theog. ab Hes. condita p. 130. 60) Japet. Geschl. S. 133. 61) D. N. 1, 229. Auch diesen Pferdekopf beurtheilt Heyne mit Einsicht Aen. 1 exc. 14.

das Wasser [62]). Gerhard stellt sogar in seiner Griechischen Mythologie den Poseidon unter unhellenischen Culten obenan, als aus überseeischem Ausland gekommen (§. 62), wiewohl er weiterh in sich zweifelnd äussert (§. 231). Roß und Reiter kommen in den Veda vor und ein Lied vom ersten Reiter und mit den Verwandten der Indischen Arja werden sie auch nach Thessalien gelangt seyn [63]). Die Libyer verehrten einen Poseidon, die Karer den Osogos, die Minoischen oder Karischen Kreter, die Skythen [64]), die Phönikier, die Karthager [65]). Dem Phönikischen Poseidon, wie die Griechen ihn nennen, hat mythisch Kadmos in Rhodos zu Jalysos einen Tempel gegründet und ihm Phönikische Priester erblich eingesetzt, die sich nachher mit Griechischen mischten indem vermuthlich auch der Cult sich mischte und hellenisirte [66]). So war zwischen den Phönikischen Handelsleuten im Hafen von Phaleron und den Phalereern Streit über die Priesterschaft des Poseidon entstanden nach einer Rede des Dinarchos [67]), und es scheint also daß die letzteren einen von Phönikiern in alter Zeit für ihren Gott erbauten Tempel in Anspruch nahmen für den ihrigen. Auch in Thera hatte Kadmos auf derselben Reise den Poseidonsdienst gegründet [68]), wo er doch auch von den Minyern her war, und natürlich auf vielen andern Punkten. Einzelne Vorkommnisse der Art sollten auffordern, was bei den unzählbaren Griechischen Poseidonsculten immer Gleiches vorkommt, zu unterscheiden von den fremden Seegöttern, von denen wir mehr nicht wissen als daß man sie nur gerade Seegötter, Poseidone nennen konnte, wie z. B. Leler Sohn des Poseidon heißt. Wo die Bevölkerungen Lelegisch oder Karisch zu seyn aufgehört haben, hat mit ihnen

---

62) Fr. Hitzig Erfindung des Alphabets S. 18. 63) Einheimisch in der Gegend des schwarzen und Kaspischen Meers ist das Pferd nach Schlossers Weltgeschichte 1, 34. 64) Herod. 4, 59. 65) Hann. Peripl. p. 28 Hug. Diod. 13, 86. 66) Diod. 5, 58. 67) Dionys. de Dinarch. 10. 68) Theophr. ap. Schol. Pind. P. 4, 11.

auch ihr Cult, wie dieß wenigstens meistentheils geschehen ist, dem Griechenthum Platz gemacht: sonst würde aus so vielen Gegenden wo diese Völker einst saßen, doch irgend ein Zeichen ihres Poseidons, hier und dort übereinstimmend, sich in dem der Griechen zu erkennen geben. Aber dieser ist so einfach und wie aus einem Stück daß daran nicht zu denken ist. Er ist keineswegs seinem Wesen nach den übrigen Olympischen Göttern fremd, nicht mehr als Hephästos; sondern ihn zeichnet seine Natur aus, die nicht von ausländischer Abkunft ist, das Meer. In seiner Gestalt, in seinen Opfergebräuchen und Sagen sehe ich nichts das ihm nicht mit andern Griechischen Göttern gemein oder durch die Natur des Meers und seinen persönlichen Charakter motivirt wäre. *Αἰολεῖς* sind mir so wenig ein Mischvolk, Halbbarbaren, Tyro eine Tyrierin, das Roß ein Phönikisches oder Libysches Symbol als ich die Prasier von einem alten Autor Ausländer genannt sehe u. dgl. mehr.

Die Möglichkeit fremden Einflusses gerade auf den Poseidon der Griechen, die noch vor dem Achäischen Heldenalter auf der See mit andern seemächtigen Völkern im regsten Treiben sich begegneten, ist nicht zu bestreiten. Vor allem Andern fällt auf der Zeus Osogos der Karer in Mylasa in Inschriften [69], welchen Theophrast [70] und Machon [71] Zenoposeidon übersetzen. Pausanias sagt daß in Mylasa dieselbe Sage von Meerwasser in der Akropolis sey wie in Athen und dann auch in Mantinea (8, 10, 3). Osogos aber scheint als ein Zeus zu zween andern zu gehören, wie wir deren auch drei an dem berühmten Lykischen Grabthurm aus Xanthos finden, von denen zwar keiner ein Zenoposeidon zu seyn scheint. In der zweiten Inschrift von Mylasa wird neben dem Karischen Zeus Osogos Zeus Zenoposeidon angerufen: denn zu ändern scheint mir kein

69) C. J. II n. 2693 f. 2700. 70) Athen. 2 p. 42 a. 71) Athen. 8 p. 337 c, wo Böckh l. c. p. 1107 mit Recht *εἰς Μύλασσ'* für *εἰς Μύλων'* schreibt.

Grund zu seyn, und ich sehe dieß bestätigt durch eine später gefundne buchstäblich übereinstimmende Inschrift von Mylasa [72]) *ΔΙΟΣΟΣΟΓΩΑΔΙΟΣΖΗΝΟΠΟΣΕΙΔΩΝΟΣ*, so daß der zweite Name nur Uebersetzung oder zweiter Titel des einen Gottes zu seyn scheint. Nun unterscheidet Strabon drei Heiligthümer des Karischen Zeus, wovon zwei den Mylasern und der Umgegend eigen, das dritte, was auch Herodot bezeugt (1, 171), allen Karern gemeinsam sey, auch Lydern und Mysern als Brüdern; das erste in der Stadt, das andre, sehr alte mit dem Xoanon des Zeus Stratios in der Kome Labraunda auf einem Berg ohnweit der Stadt, das dritte des Zeus Karios (14 p. 659). Der letzte ist die Hauptgottheit, die unter demselben Namen auch in Griechenland verehrt wurde, in Thessalien und Böotien [73]), in Athen vom Geschlechte des Isagoras [74]), vermuthlich in Megara [75]); offenbar der *ὕψιστος*, wenn auch der Zeus *ὕψιστος* in einer Inschrift von Mylasa [76]) nach seiner Verbindung mit *Τύχη ἀγαθῇ* u. a. Griechischen Göttern nicht gerade der Karios seyn sollte. Karios und Osogos sind nicht zweifelhaft. Der Gott von Labraunda oder Labranda hat auf dem Kopf den Modius, in der Hand Beil oder auch Hammer [77]) und wird daher mit

---

72) Bullett. d. I. a. 1849 p. 187. 73) Phot. *Κάριος*. Hesych. *Καραιός*. Die Ableitung von *καρά*, Haupt, vertheidigt von Bochart, Spanheim und Meineke Comic. fr. Vol. 2 p. 85, hat Anlaß gegeben *Κάριος* bei Hesychius zu corrumpiren, wie *παρὰ Βοιωτοῖς* zeigt, das auch er hat, wie Photius. Der Monat *Κάρειος* in einer Inschrift von Chaleion C. J. n. 1607, welche Stadt Böckh für Böotisch, Ahrens aber Dial. Aeol. p. 235. Dor. p. 11 und mit ihm Th. Bergk Beitr. zur Gr. Monatskunde 1845 S. 56 ff. für Lokrisch hält. 74) Herod. 5, 66. 75) Paus. 1, 40, 5, wo ich statt des sinnlosen *κόνιος* schreibe *κώνιος*, kegelförmig, metae modo, wie Venus Paphia Tacit. Hist. 2, 3. 76) C. J. n. 2693 e. 77) Diese Bipennis findet sich über den Thüren von Mylasa, Fellows Lycia p. 75, wie auf Münzen von Mylasa (Rv. Dreizack), Myndus. Plutarch Qu. Gr. 45 leitet Labrandeus von einem Lydischen Wort *λάβρυς*, Beil, ab. Lassen, Lyk.

Recht für den Gott der Unterwelt gehalten. Dabei ist aber auffallend sein Beiname Stratios [78]), und Herodot will mit der Bemerkung daß allein die Karer dem Stratios Opfer bringen (5, 119), wohl nur sagen daß nur von den Karern diesem Stratios oder diesem Gott als Stratios geopfert werde; denn Heeresgott war mehr als ein andrer. Doch haben auch die schwarzen Husaren Todtenschädel zu Helmzeichen gehabt. Bei den Karern also haben wir die drei den Griechischen entsprechenden Zeus.

105. Ino Leukothea.

Des Odysseus, als er in höchster Sturmesnoth umhertreibt, erbarmt sich die schönknöchlige Ino Leukothea, taucht in Gestalt eines Wasserhuhns aus der See und spricht zu ihm auf dem Floße sitzend, Poseidons Zorn solle dennoch ihn nicht vernichten, er möge die Kleider ausziehn, dieß unsterbliche Kopftuch nehmen und unter die Brust breiten, das ihn nicht umkommen lasse, und wenn er mit den Händen das Land erreichte, es abthun und wieder in das Meer zurückwerfen; worauf sie wieder in Wasserhuhns Gestalt in das Meer taucht. Er überlegt und hält sich auf dem Floß bis es ganz durch Poseidons Stürme zerschellt ist und spannt dann das Kopftuch unter der Brust aus und wirft sich in das Meer, während Poseidon mit schadenfrohen Worten scheidet und mit seinen Rossen nach Aegä fährt. Als der Fluß ihn aufgenommen hat, wirft Odysseus den Schleier hinein, der in das Meer treibt und von der Ino wieder aufgenommen wird (5, 333—461). Ino

---

Inschr. in den Schr. der D. morgenl. Gesellsch. 10, 380 f. nimmt den Gott von Mylasa für Semitisch. — Bei Lajard ist „der Babylonische Zeus", ein Idol mit Blitz und Beil, wie von ihm gesagt wird Baruch 6, 15: ἔχει δὲ ἐγχειρίδιον δεξιᾷ καὶ πέλεκυν. 78) Welchen Aelian H. A. 12, 30, der ihm auch ein Schwerdt irrig beilegt, auch Karios nennt, d. h. mit diesem vermischt, so wie auch seine Ableitung von ὕσαι ὕδατι λάβρῳ falsch ist.

wird dabei Tochter des Kadmos genannt, die vorher eine redende Sterbliche (αὐδήεσσα) gewesen, nun in den Fluthen des Meers der Ehre der Götter theilhaft ward. Das von der Göttin selbst verliehene Kredemnon erinnert an die Weihe der Seefahrer wodurch Samothrake so großen Ruf erlangt hat: und es ist zu vermuthen daß der Dichter ein dort den Geweihten mitgetheiltes Schutzmittel im Auge hatte. Nach Aristoteles in der Politie von Samothrake hatte diese Insel auch den Namen Λευκοσία gehabt, der wohl nur ein Omen glücklicher Seefahrt seyn sollte, und schon der Scholiast des Apollonios erklärt das Kredemnon der Leukothea für die Tänia der Rettung in Sturmesnoth welche die Geweihten in Samothrake empfiengen, um sie um den Leib zu winden (1, 917). Es ist kein Grund zu zweifeln daß der Dichter im Wesentlichen den Mythus in Gedanken hatte der in heroischer Umdichtung der alten Göttin sie zur Tochter des Königs Kadmos und zum Weibe des Königs Athamas machte, das von ihm vom Laphystischen Gebirg her verfolgt, von der Molurischen Klippe zwischen Megara und Korinth im Wahnsinn sich in die See stürzte, so daß ihr altathamanischer (eher als Minyeischer) Cult sich zu Trauergebräuchen neigte, die aus dem mühseligen und gefahrvollen Leben der Schiffer entspringen mochten und auch dem Anthedonischen Glaukos eigen sind. Von den Aeolern zu Elea wurde Leukothea mit Thränenfesten gefeiert [1]), und es ist möglich daß Ἰνάχια, der Name ihres Festes in Kreta [2]), bedeutete Inos Schmerz, wie Achäa vom Schmerz der Mutter um ihre Tochter verstanden wurde. Auch der Name Ino ist uralt, was er auch bedeuten möge, Tochter, wie ἶνις, eine Kore, wie auch Thetis Tochter ist, oder die Starke, wie Schwenck meint; an Ἴναχος und Ἰνωπός erinnert der Name nicht zufällig. Leukothea, Dorisch Λευκοσία, ist Beiname, ste-

---

1) Xenophan. Aristot. Rhet. 2, 23, 94. 2) Hesych. s. v. Strab. 11 p. 498.

bend geworden wie Glaukopis, Ennosigäos u. a. die λευκὴ γαλήνη[3]), wie Thetis silberfüßig heißt. Euripides: πόντου πλάνητες Λευκοθέαν ἐπώνυμον. Alle Nereiden, alle Seegöttinnen konnte man Leukotheen nennen[4]). Auch eine Quelle hieß so[5]), ein Fluß[6]). Alkman nennt Leukothea Seewalterin (σαλασσομέδοισα); mit den Seejungfrauen des Nereus ist ihr unvergängliches Leben gesetzt, wie Pindar sagt (Ol. 2, 51); deren Auge nennt er sie anderwärts (P. 11, 2). In der Kadmeischen Sage wird Ino, als Schwester der Semele und als Wassergöttin, auch Pflegerin des Dionysos. Im Lauf der Zeit wird der Syrische Melikertes Palämon ihr Sohn. Ausser ihrem mit diesem verbundnen eigenthümlichen Cult auf dem Isthmus und in Korinth, sehn wir sie nur an einem Ort in Lakonien, auch hier in Verbindung mit einer nicht einheimischen Göttin, in Koronea in Messenien, in Elea und in Agylla, dem Hafenort von Cäre verehrt. Lykophron nennt die Leukothea Βύνη (107. 767) d. i. Δύνη[7]), da sie oft auch untergehn läßt.

106. Phorkys. Glaukos Pontios. Proteus. Triton. Amphitrite.

Die Odyssee giebt dem Phorkys, dem Meeresalten, den Hafen von Ithaka (13, 96. 345) und nennt ihn der öden See Walter, Vater der Nymphe Thoosa, der Stürmenden, die mit Poseidon den Polyphem zeugt (1, 71). Es scheint also dieß einer der ältesten Namen des Meergotts zu seyn, der gerade in Ithaka sich erhalten hatte. Alkman nannte auch den Nereus Πόρκον[1]), offenbar nach der Bedeutung dieses Worts. Diese giebt Hesychius an: φορκόν, λευκόν, πολιόν, ῥυσόν, wo man das Letzte nur auf den Greis des Meeres

3) Odyss. 10, 94. 4) Etym. M. Hesych. s. v. 5) Plin. 5, 38. 6) Paus. 4, 33, 4. Λευκασία. 7) Dorisch nach dem Schol. wofür ein andres Beispiel bei Ahrens de dial. Dor. p. 81. Das Etym. M. p. 217 hat aus einem Dichter Βύνης καταλέκτριαι αὐδηέσσης. 1) Hesych. v. Νηρεύς.

beziehn kann, und von der Farbe hat auch Glaukos den Namen. Danach wären porcus, πορκεύς, eine der Laokoonsschlangen, ὄρκυνες, eine Art von Seefischen, von Φόρκυς, dem Meeresalten, einer männlichen Leukothea, zu trennen, wiewohl auch Glaukos in Gestalt eines Seethiers vorkommt, des Triton nicht zu gedenken, zu dessen Gestaltung sich ein andrer Grund als älteste Volkssage denken läßt. Die Theogonie nennt den Phorkys so wie den Nereus Sohn des Pontos und giebt ihm als Gattin die Keto (237. 270), d. i. die Göttin der großen Seethiere, κήτεα, ähnlich wie Thoosa, das Wallen und Wogen, seine Tochter heißt. Allgemein als Gott des Meers gebrauchen ihn nicht selten die Dichter. Pindar nennt, wie Pherekydes, die Gorgonen des Phorkos Geschlecht (P. 12, 13), Sophokles, vermuthlich in den Phäaken, die zwo Sirenen dessen Töchter; besonders wird er oft genannt in den Zeiten der gelehrten Mythologie, von Phanokles (Φόρκου ὕδωρ), Euphorion [2]), Apollonius (4, 828), Lykophron (376), Virgil [3]) u. A. Karystios nennt die Plankten Φόρκου πύλας. Daß Virgil sagt immania cete — Phorcique exercitus omnis, auch Plinius chorus Phorci, mag durch die Hesiodische Keto veranlaßt seyn, beweist aber nicht eine besondere oder ausschließende Beziehung dieses Meergotts vor andern auf die κήτεα.

Glaukos Pontios war der Gott der Böotischen, an einer Bucht gelegenen Stadt Anthedon, welche Lykophron Thrakisch nennt (754.) Am Ufer hieß eine Stelle Glaukos Sprung, von wo nach der Legende der Fischer Glaukos ins Meer gesprungen und ein Gott im Meer geworden war (wie Ino), der den Menschen das Zukünftige prophezeite, noch immer, wie Pausanias sagt. Dieser bemerkt auch daß Pindar und Aeschylus Kunde von ihm durch die Anthedonier erhalten hätten (9, 22, 6.) Wohl mag er zu deren Zeit noch sehr unbekannt ge-

---

2) Lobeck. Aglaoph. p. 863 ss. Meineke Anal. Alex. p. 94.
3) Aen. 5, 240. 820.

wesen seyn. Pindar ließ ihn vermuthlich den Argonauten prophezeien (fr. 34), wie nachher Apollonius und Philostratus: Aeschylus hat in der gleichnamigen Tragödie die Sage benutzt daß Glaukos jedes Jahr einmal, von Seethieren begleitet, einen Umzug im Meer halte und den Schiffern unter großem Geräusch, ihnen unsichtbar, in Aeolischer Sprache alles Böse prophezeie, während sie, im Bauch eines Schiffes verborgen, durch Räuchern, Beten und Fasten abzuwenden suchen was der Frucht und den Thieren drohen konnte; er aber wehklagt daß er nicht sterben kann [4]). Aristoteles in der Politie der Delier meldet daß Glaukos in Delos mit den Nereiden wohnend den Verlangenden wahrsage: das große Heiligthum bereicherte sich auch mit diesem Cult und bildete ihn beliebig um. Denn der Glaukos jener Fischerleute, die nach Dikäarch ihn alle ihren Stammvater nannten, ward in ein Seethier (κῆτος) verwandelt, wie Strabon bezeugt (9 p. 405), übereinstimmend mit der Sage bei Aeschylus und den Worten Platons daß die Abergläubigen ihn zuweilen sahen, in den uralten wogengepeitschten Leib, bei zerfallner Gestalt, Muscheln, Tang und Steine eingewachsen [5]), wie man den Rücken von ausgeworfnen Wallfischen mit Muscheln und Seegras bedeckt gefunden hat, und ist ursprünglich ein ganz eigenthümliches Wesen. Denn daß ihn, als er aus der Enge der Anthedonischen Bucht herausgetreten war, die Dichter mit Nereus und Phorkys, mit Melikertes und besonders mit Triton, dessen Gestalt ihm auch die Künstler gaben, vermischt und viele Liebschaften von ihm erfunden haben [6]), gehört nur zu den Spielen der Poesie. Volksmäßig und sehr alt möchte der Glaube seyn daß Glaukos schon als Fischer unsterblich geworden war, da er von einem Kraut gegessen, durch dessen Genuß er einen seiner Fische, wie der Kretische Polyïdos eine Schlange, sich wiederbeleben gesehn hatte — Aeschylus im

4) Schol. Plat. Rep. 10. 5) Rep. 10 p. 611. 6) Athen. 7 p. 296.

Glaukos nannte es Immerleb, *ἀείζων* — und daß er in das Meer sprang weil er das Alter nicht länger ertragen konnte [7]. Damit trifft zusammen daß er auch als Fisch wimmert daß er nicht sterben kann. Ein Gefühl der Freudlosigkeit eines langen auf der öden See zugebrachten Lebens scheint zur Motivirung der Unsterblichkeit in der Sage vom Glaukos verwandt zu seyn. Daß er Böses wahrsagt, stimmt zu dieser trüben Ansicht. Groß ist die Einfalt dieser Vorstellungen. Der göttliche Stammvater der Fischer war selbst ein Fischer, ward unsterblich durch ein Kraut, springt ins Meer und nimmt als Seegott Gestalt eines Seethiers an, prophezeit Böses und empfindet das Daseyn auch als Gott als ein Uebel, wie es die Thrakischen Anthedonier, wenigstens ursprünglich thaten, gleich andern Thrakern von denen wir dieß lesen. Bei großem Sturm war es sprichwörtlich zu sagen, wie in Verzweiflung, heraus Glaukos [8].

Von den im volksmäßigen Glauben wirklichen Göttern sind zu unterscheiden Gedankenwesen wie Okeanos mit Tethys, eine kosmologische Idee, Pontos, Aegäon, Briareus. Derselben Art sind auch Proteus und Triton, rein dichterischer Erfindung und über den Kreis der Poesie und Kunst, jener nie, dieser nur wenig hinausgetreten.

Proteus ist wahrscheinlich nichts als eine Erfindung des Dichters der Odyssee (4, 349 — 570), der die Episode von der Wahrsagung des Proteus gebraucht um die unglaublichen Hindernisse die den Seefahrer aufhalten, fühlbar zu machen, um für seine Erzählung das ferne Aegypten und den Nil zu gewinnen, vielleicht ausländische Fabeln und einheimische Weissagungssage mit Laune zu verschmelzen und zugleich Schicksale andrer Helden neben denen des Menelaos auf wunderbare Art

---

7) Schol. Apollon. 1, 1310. Schol. Eurip. Or. 352 u. A.

8) Hesych. Suid. Bekk. Anecd. 1, 97, wo verschrieben ist *γλαῦκα, ἔξω Γλαῦκε.* Die Verse des Nausikrates bei Athen. 7 p. 296 a. dienen zur Erklärung.

dem Telemachos kund werden zu lassen, indem er zugleich einen listigen, an dem närrischen Wesen verübten Streich anbringt. Der Name ist ausgedacht nach dem Vorbild so mancher theogonischer Potenzen. Das Wasser ist das Ursprüngliche, daher auch eine der Nereiden *Πρωτώ* heißt, und von Euripides Thetis anspielend *Νηρηΐς πρώτη* genannt wird [9]), auch die Tochter des Neleus (von *νάω*) Prote. Proteus hat zur Tochter *Εἰδοθέη* mit Bezug auf die Gestalten die er annimmt, wie Thetis von Sophokles *παντόμορφος* genannt wird. Der Name ist gebildet nach *Λευκοθέα* u. a. Sein Aufenthalt ist Pharos, fern von Hellas, er ist ein Aegypter, der alle Tiefen des Meers kennt, ein Unterthan des Poseidon, und ist recht als ein plumper, barbarischer Gott unter seinen stinkenden Robben geschildert, obwohl an sich einfach der Seegott unter seinen mancherlei Seethieren der Volkspoesie natürlich ist, wie die Meerfrau unter ihren Heerden [10]). Eine eigne Seegöttin *Ἁλοσύδνη* wird aus einem Beiwort der Thetis in der Ilias (20, 207) erdichtet, welcher die fußlosen Robben gehören, noch ein andres Merkmal der dichterischen Erfindung des Ganzen. Daß die Aegyptischen Gelehrten auch dieß Geschöpf Griechischer Phantasie den Griechen entziehen mochten um daraus einen Aegyptischen König zu machen [11]), begreift sich: traurig aber ist die narkotische Wirkung vereinter Subtilität und Autorität wenn Herodot, der zwar ehrlich genug ist für den Namen Proteus als Griechisch Zeugniß abzulegen (2, 112—15), und Diodor (1, 62) einer solchen Auslegung des Homer nachgeben. Euripides folgt in der Helena dieser Dichtung. Wenn Kabiro, die mit Hephästos die drei Lemnischen Kabiren erzeugte, Tochter des Proteus von Pherekydes genannt wird, so zielt dieß auf die Einigung von Wasser und Feuer, die schon in der Tritogeneia liegt. Dieser

9) Iph. A. 1078. 10) W. Grimms Elfenmärchen S. CXXI.

11) Ueber diese historische Erfindung, auf die vielleicht Stesichoros Einfluß gehabt habe, s. meine Abhandl. über diesen in J. Chr. Jahns Jahrb. f. Philologie 1829 Bd. 9 S. 276—279.

allegorische Mysticismus spinnt sich fort in der Verbindung des Proteus mit der Phlegräischen Torone bei Lykophron (115—127) und der Versetzung der Homerischen Fabel auf den Boden von Pallene bei Virgil [12]), wo daher keineswegs ein ursprünglicher Sitz einer Proteussage zu suchen ist [13]).

Auch Triton, welchen Homer nicht nennt, und die Tritonen scheinen in der vom Volk schon geschiednen Region gelehrter Dichter gewurzelt zu seyn und sind daher nirgends zur Verehrung gelangt. Wie alt daher das Wort sey, welches Wasser bedeutet, von Flüssen, Bächen, Seen gebraucht, ist bei der Athene Tritogeneia (S. 311) gezeigt worden. Als dem Poseidon eine meerbedeutende Gattin gesucht wurde, hat man sie Amphitrite genannt, die in der Odyssee viele κήτεα nährt (5, 422), die tiefstöhnende (12, 97), was eigentlich zu verstehn ist, denn zu stöhnen scheint oft die See: und so heißt auch eine der Nereiden. Epicharmos nennt eine seiner sieben Flußmusen Tritone, Lykophron den Poseidon selbst Triton (34. 886), wie auch Paulus Silent. [14]) und Ovid läßt durch Vermischung den Triton mit Rossen fahren [15]). Die Tritonischen Nymphen heißen bei Plutarch die welche der Here das Brautbad bereiten. Alles Tritonische ist in die Einheit eines Triton zusammengefaßt worden, welchen die Theogonie als Sohn des Poseidon und der Amphitrite einreiht (930.) Dieser erscheint den Argonauten und dient der Poesie des Herakles um das ganze Element, indem er mit ihm ringt, vorzustellen, wie schon von Euripides berührt und nach vielen Vasengemälden als weit früher erfunden zu betrachten ist. Endlich wird Triton auch wohl als ein Gott geglaubt, wie in den Sagen der Tanagräer, wo er am Dionysosfest schwimmenden Weibern zusetzt und von Dionysos auf ihr Gebet besiegt wird und Heerden vom Ufer raubt, und mehr Albernheiten die Pausanias erzählt

12) Georg. 4, 387—414. 13) Woran ich früher gedacht hatte, Tril. S. 10. 14) b. Suidas v. Τρίτωνος. 15) Fast. 7, 50.

(9, 20, 4)[16], der auch an das Daseyn von Tritonen glaubt (21, 1.) Ein Eid bei Ares, Triton und Poseidon kommt bei Polybius vor (2, 9, 2.) Eine bestimmte Gegend wo der Gott des Meers Triton gewesen sey, ergiebt sich nicht.

Triton wird demnächst auch in eine unendliche Mehrheit von Tritonen aufgelöst, wozu die alte Mehrheit von Nereiden und Okeaniden, auch die Silene und die Pane maßgebend seyn konnten. Triton aber und die Tritonen kennen wir im Bilde nur in einer Mischung von menschlicher und Fischgestalt. Diese Art der Gestaltung von Wassergöttern scheint unter dem Einfluß der nach den Homerischen Zeiten die Griechische Phantasie nach und nach mehr beschäftigenden Asiatischen Götterbildung zu stehn und sie macht am meisten den Abstand des Triton von Nereus, von Poseidon auch in der Zeit fühlbar. Nereus ist als Greis mit weißen Haaren gebildet, zuweilen mit dem Dreizack. Nur durch Verwechslung geben ihm einige der späteren Vasengemälde nach der Beischrift die Rolle des Triton im Ringen mit Herakles oder sonst[17], indem Vermischung und das Phantastische überhaupt nirgends freier walten als in diesem Gebiete der Seegötter. Auf den Poseidon als alte wirkliche oder verehrte Gottheit die Mischgestalt überzutragen hat man nie gewagt. Dem Aegäon einen Fischleib zu geben, bedenkt sich Apollonius nicht (1, 1167), der auch dem Glaukos beliebig eine ähnliche Gestalt giebt (1, 1312.) Auf einer Münze der Kretischen Stadt Itanos, die nach Stephanus Byz. Phönikischen Ursprungs war, sehen wir einen Tritonsartigen Gott, auf der andern Seite einen Pallaskopf[18]. Auffallend ist die Erscheinung dieser Gestalt an der Eurynome der Arkadischen Phigalier, die wir als eine ursprüngliche Artemis Limnäa angesehn haben.

---

16) Die ärgste von daher bei Aelian. H. A. 13, 21. 17) Meine kleine Schr. 1, 84. A. Denkm. 3, 408. 425. 18) Gerhards Archäol. Zeit. 1849 Taf. 9 N. 20. Lajard Rech. pl. 24, 10. Allier de Hauteroche pl. 7, 3.

107. Flüsse.

Die uralte Verehrung der Flüsse und der Quellen hat allgemeinste Verbreitung gefunden für sich und hinzugesellt wurden sie zu den meisten Götterdiensten. Platon sagt von den vordeukalionischen Zeiten, da sey Fülle der Quellen und Flüsse gewesen und die noch jetzt deren Ursprüngen verbliebenen Heiligthümer seyen Zeichen daß dieß mit Wahrheit gesagt werde. Die Flüsse sind männlich und nach ihrer Größe alt und jung, haben häufig ihre Namen vom Nähren oder von der Würde, wie Arios, und es haftet an ihnen, mögen sie in Fabeln oder Bildern als Personen genommen oder mehr bloß natürlich gedacht werden, die Vorstellung des Genienartigen, wie der jüngere Plinius sagt: sive terris divinitas quaedam, sive aliquis amnibus Genius (Panegyr. 32.) Der Reiz womit sie die Naturkinder jeder Landschaft anziehen, ist derselbe. Der Kosak singt: „Grüß dich, Väterchen, herrlicher, stiller Don, unser Ernährer,“ wie einst die Massageten den Don verehrten [1]), die Skythen den Istros [2]), noch jetzt und ähnlich grüßt er die Wolga: die Newa wird noch jetzt jährlich eingesegnet. Die Schotten sprechen mit Ehrerbietung von ihren großen Strömen, mit Stolz nennen die Anwohner den Tweed, den Forth, den Spry und den Cleyde und ein Wort der Geringschätzung führt Zweikämpfe über sie herbei. Daher häufig die Helden den Namen von ihnen führen, eben so wie Atel die Wolga ist und ein Fürstenname [3]). Auch der Nadowessier betet am brausenden Strom seinen großen Geist an.

Bei Homer werden die Flüsse nicht bloß angerufen mit Helios und Gäa (Jl. 3, 278), dem Alpheios opfert Nestor einen Stier, wie dem Poseidon, der Athene zugleich eine Kuh (11, 728), der Skamander hat seinen Priester (ἀρητήρ), der wie ein Gott im Volke verehrt wird (5, 78), heißt ein unsterb-

1) Max. Tyr. 8, 8. 2) Herod. 4, 59. 3) P. E. Müller Sagenbibl. 2, 365 f.

licher Gott (21, 380), von Zeus erzeugt (14, 434. 21, 2), welche Sohnschaft durch die Beiwörter *Διιτρεφής*, *Διιπετής* (21, 223. 268. 326), die auch dem Spercheios, dem Nil u. a. gegeben werden, aus dem Regen erklärt wird, und erhält zum Opfer lebendige Stiere und Rosse in die Strudel gesenkt (131), wie von den Magiern in den Strymon[4]). In einer Stelle (Il. 21, 196) werden Flüsse und Quellen vom Okeanos abgeleitet, was allerdings mit der Ansicht daß sie aus den Wolken von Zeus entspringen, streitet: aber auch derselbe Dichter hätte die von der gewöhnlichen abweichende Meinung eben so gut wie die vom Ursprung der Götter aus dem Okeanos gebrauchen können, weil es ihm nicht darauf ankam ein Lehrsystem festzustellen. Seinen Priester giebt auch dem Kaïkos Aeschylus in den Mysern. Dem Spercheios hatte Peleus bei glücklicher Rückkehr des Sohnes dessen Haar, das dieser drum nährte, und eine Hekatombe darzubringen und fünfzig Böcke bei dem Altar und Temenos in die Quellen zu schlachten gelobt (Il. 23, 142—148). So bringt Orestes in den Choephoren (6) dem Inachos wie vormals die Locke der Erziehung, so nun die der Trauer dar. Heilig sind die Flüsse die in das Meer hinströmen (Od. 10, 351), Odysseus ruft den Fluß an indem er aus dem Meere sich rettet, hör o Herr, wer du auch bist (*ὅστ' ἐσσί*), zu deinem Strom, zu deinen Knieen komm' ich. So kündigt die Menschengestalt sich von fern an, wie in den Rosenfingern der Eos. Die Tage und Werke schreiben vor der immerfließenden Bäche schöngleitendes Wasser nicht zu überschreiten ohne die Hände zu waschen und zu beten, den Blick auf die schöne Strömung gerichtet (735—739) und verbieten sie zu verunreinigen.

Dieser Cult behauptet sich, der Fluß, der Bach jeder Landschaft ist ein Landesgott. Wie der Spercheios unter den Göttern von Phthia in der Ilias erscheint, so gebot in Dodona

4) Herod. 7, 113.

das Orakel am Ende jedes Spruchs auch dem Acheloos zu opfern. In Elis ehrt des Alpheios Lauf der Sieger unter zwölf Göttern, den Herren nach Pindar (Ol. 11, 48), unter denen er auch nach Pausanias (5, 14, 5) seinen Altar in Olympia hatte, und dieser mit dem Kladeos, der nach ihm am meisten Ehre bei den Eleern von den Flüssen hatte [5]), wird in das Giebelfeld des großen Tempels erhoben, wie in Athen der Ilissos, dem wenigstens mit seinen Nymphen und den Musen auch geopfert wurde, oder der Kephissos, und die Nymphe Kalirrhoe. Spuren dieses Cultus sind überall zerstreut. Kleomenes opfert an der Grenze dem Fluß Erasinos [6]). Auf dem Gebirg Korykos brach ein Fluß hervor, nachher beginnt man ihn zu verehren [7]). Der Erymanthos hatte seine Statue aus weissem Marmor, den man mit Ausnahme des Nils zu den Flüssen zu nehmen pflegte [8]). Die Jünglinge Phigalias scheeren dem Fluß ihr Haar wo die Neda der Stadt am nächsten ist [9]), wie dem Poseidon nach einer Inschrift von Thebe in Phthiotis zwei große Haarflechten geweiht werden. Der Eurotas wurde gesetzlich verehrt, wie Maximus Tyrius sagt, wo er die Verehrung andrer Flüsse beliebig auf verschiedene Gründe bezieht, die des Ilissos auf die Telete an seinem Ufer, die des Peneus auf seine Schönheit, die des Acheloos auf die Mythen, die des Nils auf seinen Nutzen, die des Istros auf seine Größe (8, 1). Den Chrysas als Gott verehrt in Assoras erwähnt Cicero [10]). Dem Strymon und dem Apollon wird von dem confiscirten Vermögen zweier Bürger in Amphipolis ein Zehntel bestimmt [11]). Besonders bezeugen unzählige Münzen den Flußgott ihrer Stadt. Eine Münze von Posidonia enthält den Silaros und den Is [12]). Eine gewisse Frömmigkeit athmen die Ausdrücke des Aeschylus *ἀγνόρυτοι ποταμοί*, *ἀλφεσίβοιον*

---

5) Paus. 5, 10, 2. 6) Herod. 6, 76. 7) Plin. 31, 5, 31. 8) Paus. 8, 24, 6. 9) Pausan. 8, 41, 3. 10) Verr. 4, 2, 44, 96. 11) Walpole Travels p. 510. 12) Bullett. Napol. 1, 24.

ὕδωρ, und des Pindar σεμνοὶ ὀχετοί, besonders der auf die Flüsse übergetragene Beiname κουροτρόφος und der Name Vater, wie Euripides den Eridanos, Andre den Nil, den Tiberinus nennen.

Wie von Zeus, von der Erde, von Helios, von Selene Ahnherrn und glänzendste Helden hervorgebracht werden, so auch von den Flüssen. Dieß aufnehmend nennt Homer den Fluß Alpheios im Pylierland Erzeuger eines Orsilochos, dessen Enkel vor Troja war (Jl. 5, 545) und dessen Sohn den Telemachos besucht (Od. 4, 489. 15, 187), so wie einen Andern als Enkel des Flusses Axios (Jl. 21, 141. 151.) In der Unterwelt sieht Odysseus Antiope die Tochter des Asopos (4, 259). Nach der Sage der Messenier gebar den Ortilochos Telegone dem Alpheios [13]; nach der der Lokrer in Italien war ihr großer Fechter ein Sohn des Flusses Käkinos [14]). Sophokles ruft an: Inachos Stammvater, Sohn der Quellen des Vaters Okeanos, hochwaltend über die Fluren von Argos, die Berge der Hera und die Tyrsenischen Pelasger. Da die Ströme die Landschaften ernährten, so wurden sie leicht die Stammväter der Hauptgeschlechter, der Könige. In Argos war Phoroneus des Inachos Sohn [15]), Asopos ist in der Genealogie der Aeakiden an der Spitze [16]). Sobald aber der Glaube solcher Abkunften bestand, konnte es an Geschichten nicht fehlen, wovon ein so schönes Beispiel ist die Liebe der Tyro zum göttlichen Strom Enipeus, der weit der schönste der Flüsse über das Land geht, in der Odyssee (11, 236—251); ein andres in der Ilias wo des Peleus Tochter Polydore, ein Weib mit dem Gotte gebettet, dem Spercheios einen der fünf Schiffsführer des Achilleus gebar, während vor der Welt Boros mit ihr vermält war (16, 174—178), so wie den zweiten eine Andre von Hermeias. Dem Hesiodus sangen die Musen der

13) Paus. 4, 30, 2. 14) Paus. 6, 6, 2. 15) Paus. 2, 15, 5. 16) Müller. Aegin. p. 10 s.

Flüsse Liebschaften und der Könige, wie Maximus Tyrius sagt (34, 9). Rühmte doch auch Virdomar sein Geschlecht herstammend vom Rheine selbst [17].

Der Fluß der Flüsse ist der Acheloos in Akarnanien, welchen Achilleus in der Ilias im Stolze seiner Abkunft von Zeus Herrscher (*κρείων*) und neben Okeanos nennt, die dennoch dem Zeus nachstehn (21, 194) [18].

108. Nymphen.

Das Wort *νύμφη*, das man mit Recht auf nubere und verwandte Sanskritwörter zurückführt, wird, gleichwie im Italiänischen im gemeinen Leben sposa, von Frauen gebraucht ohne Unterschied der verheiratheten oder jungfräulichen, wie von Marpessa (Il. 9, 560), von Bräuten (Il. 18, 492) und von der treuen Gattin (Od. 4, 743. 11, 446.) Im Hymnus auf Aphrodite ist zusammengestellt *πολλαὶ δὲ νύμφαι καὶ παρθένοι ἀλφεσίβοιαι* (119.) Drum werden auch die verschiedensten Göttinnen Nymphe genannt, Kalypso, leuchtende Töchter des Helios, Britomartis, Mäa die Mutter des Hermes, die Thaugöttinnen, die Hyaden, Echidna u. a. Im Allgemeinen aber sind die Nymphen Wasserjungfern, auch *Κόραι, Κοῦραι*, Fräulein, schlechthin bei Pindar [1] u. A. oder *παρθένοι*, bei Ibykos u. A. mit welchem Namen sie schon die Odyssee ehrt (6, 122 *κουράων-Νυμφάων*.) Homer nennt sie Töchter des Zeus, wie die Flüsse vom Regen des Himmels, ohne eine Mutter hinzuzufügen, *κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο*, Hesiodus aber des Okeanos, und Pindar nennt eine Nais Kreusa Tochter der Erde (P. 9, 27.) Die vier Dienerinnen der Kirke sind aus Quellen und von Hainen und aus heiligen Flüssen entstanden (Od. 10, 250.) Najaden, von *νάω* [2]), *νηΐδες, ναιάδες*, sind sie alle und erhalten nur besondre Namen von den Orten wo sie fließen, auf Bergen Oreaden (*ὀρε-*

17) Prop. 4, 10, 41. 18) Zoega Bass. tav. 74.

1) P. 3, 78, meine Kl. Schr. 1, 97. 197 u. A. 2) *ἐν δὲ κρήνη νάει* Od. 6, 292, *ἀέναοι πόταμοι*.

σπέσσι), in Auen, im Meer unsterbliche *Ἅλιαι* (Jl. 18, 86. 432; auch *πόντιαι*), sonst Nereiden, Okeaniden. Besonders sind die Gebirge mit ihren Thälern ihr Revier, was die Theogonie sehr hervorhebt (129 f.) Auf einer Spitze des Kithäron hatten die Sphragitischen oder Kithäronischen Nymphen, die ohne Zweifel die Hochzeit der Hera angiengen, eine Höhle, worin sie vor Alters der Sage nach wahrsagten [3]. Sie bewohnen, sagt die Odyssee, die hohen Gipfel der Berge, die Quellen der Flüsse und die grasigten Triften (6, 123), schöne Haine, sagt die Ilias (20, 9) und der Hymnus auf Aphrodite (97.) Auf dem Sipylos sagen sie sey der Göttinnen Nymphen Lager, die um den Acheloïos tanzen (Jl. 24, 615.) [4]. Die Chortänze der Nymphen, der chorgewohnten (*χοροηθεῖς*), sind ein sehr natürliches Phantasiebild da die Quellen so frisch und quick sind, wie hüpfend und tanzend. Wir in unsern Klimaten stellen uns nicht ganz den Reiz vor welchen in den heißen Ländern frisches Wasser hat; aus all den Einbildungen die sich die Alten, auch die Neugriechen über die besondern Eigenschaften vieler Quellen schufen, sieht man mit wie großer Liebe sie an ihnen hiengen.

Die Nymphen werden im Fortgang der Zeit in einem heitern, spielenden Cultus verehrt, in Verbindung mit mehreren Göttern, besonders Artemis, Hermes und Pan, Dionysos, auch Demeter, Hera, Poseidon u. a. Odysseus in Ithaka ankommend küßt die Erde und betet zugleich zu ihnen (Od. 13, 355), was die Telegonee nachahmt. Ihre Höhle ist am Hafen, wo er oft viele Hekatomben ihnen geopfert (350), Lämmer und Böcklein (17, 241); an ihrem Altar am Brunnen opfern alle Wanderer (17, 211.) Der Sauhirt theilt ihnen und dem Hermes einen Theil zu (14, 435.) Schöne Chorplätze und Sitze waren bei der gewölbten heiligen Höhle am Hafen von Phorkys

---

3) Paus. 9, 3, 5. 4) Nach der weiteren, ein Lob ausdrückenden Bedeutung von *Ἀχελώϊος*, weßhalb der Name sich in verschiedenen Gegenden wiederholt. Schol. ad h. l. Schol. Pers. 865. Paus. 8, 38 extr.

(12, 318. 13, 103 s.) Die gewöhnlichen Opfer waren Milch, Oel, auch Lämmer und Ziegen. Der Glaube an die Wasserjungfern ist in Griechenland nicht ausgegangen, in Kreta wenigstens nicht, wo Pashley von den heiligen Jungfrauen der Quellen zu erzählen weiß [5]. Auch Helden haben in der Ilias Nymphen zu Müttern (6, 22. 14, 44. 20, 384.)

In der Ilias erscheinen die Nymphen einmal in der Götterversammlung (20, 8.) Ein Hesiodisches Bruchstück berechnet sehr naiv das Alter der wohlgelockten Nymphen, der Töchter des aegishaltenden Zeus, worauf die Erfahrung versiegter Quellen geleitet hat. So ist im Hymnus auf Aphrodite gemalt wie endlich die Seele stirbt in Tannen und Eichen der Nymphen auf heilig verschonten Gipfeln der Berge (257—272.) In der Ilias pflanzen Oresttiaden die Ulmen um den Grabhügel (6, 419.)

Eine schöne Dichtung ist die der Odyssee von der Höhle der Najaden in Ithaka (13, 102—112.) Strabon bemerkt daß eine solche Höhle wie Homer sie beschrieben in Ithaka nicht sey, und behauptet mit Bezug auf frühere Erklärer, nur nicht entschieden genug, den fabelhaften Charakter der Schilderung (1 p. 59.) Eine den Nymphen geweihte Grotte in Ithaka bezeugt der Geograph Artemidor bei Porphyrius: und wie hätte sie fehlen können? Daß Le Chevalier und W. Gell die Homerische mit Unrecht in einer Höhle bei dem Hafen Bathi wiederzufinden meinten, zeigte Völcker [6]. Die von den Nymphen gewobenen Gewänder hat Boissonade in seiner Ausgabe (1824) für Stalaktiten genommen. Aber die ganze Schilderung ist nicht nach der Natur, sondern ursprünglich, nicht erst durch die alten Erklärer [7] symbolisch. Die Najaden sind hier nicht unmittelbar die Quellen selbst, sondern nach Menschenart. Daher haben sie ihre Krater und Henkelkrüge, Bienenstöcke und

5) Travels in Crete 1, 89—94. 6) Hom. Geogr. S. 69.
7) Lob. Aglaoph. p. 381.

Webstühle, und wie die ersten auf das Wasser gehn, das zwar auch in Natur nicht fehlt (ἐν δ᾽ ὕδατ᾽ ἀενάοντα), wie bei den Statuen der Flüsse und der Nymphen, so beziehen sich auch die meerpurnen Mäntel, die sie auf sehr langen steinernen Webstühlen weben, auf das was das Wasser schafft, die grüne Decke der Erde und die Bienenstöcke auf die Fülle der Blumen die darin sprießen. Die Penelope oder Weberin, welche Mutter des Pan genannt wird, ist eine Nymphe. Der doppelte Eingang der südliche für die Götter, der nördliche für die Menschen, ist zugesetzt um das Bedeutsame durch das Märchenhafte zu verstecken, ganz nach der Art dieser alten Dichter, und nicht mit Boissonade auf die gemeinen Begriffe leicht zugänglich, den Einwohnern dienend und unzugänglich zurückzuführen.

109. Hephästos.

Es ist keine Spur daß von den Griechen das Feuer verehrt worden sey als Element gleich dem Wasser, wie die Gallier nach Cäsar Sonne, Mond und das Feuer verehrten, wie die Veda dieselben als die drei Lichter feiern, der Rig Veda insbesondre den Agni (ignis), den zwischen zwei Wolken gebornen, auf welchen ungefähr die Hälfte seiner Hymnen geht. Eine hohe Stelle nahm das Feuer besonders auch ein in der Religion des Zendvolks, wie denn die Perser nach Strabon immer zuerst zum Feuer beteten, welchem Gott sie auch opferten, den Gebrauch desselben zum Handwerk aber als eine Erniedrigung ansahen; so auch in der Aegyptischen, und es heißt in der Edda, wie bei Pindar, das Wasser in der Natur das Beste für den Menschen, dessen Daseyn freilich im kalten Norden an das Feuer gesetzt ist [1]. Unter den Griechen ward es geheiligt nach seiner Wohlthätigkeit am häuslichen Heerd und durch die Schmiedekunst, und nach seiner Furchtbarkeit in den Vulcanen von Lemnos und Sicilien in der Person des Hephästos, und was den Heerd und seine Bedeutung für die Gesellschaft be-

1) J. Grimm D. Mythol. S. 340. 156.

trifft noch mehr in der der Hestia, seitdem wenigstens von dieser Meldung geschieht. Daß mit dieser die Italische Göttin des Hausheerds zusammentrifft, ohne daß wohl Vesta von ἑστία abstammt, läßt vielleicht vermuthen daß das Feuer bei beiden Völkern einst eine weitere religiöse Bedeutung, wie in Asien, gehabt hat und erst in den neuen Wohnsitzen auf die praktische, die wir vorfinden, eingeschränkt worden ist. Die Feuerreinigung des Triptolemos, wodurch er unsterblich wird, kann nach der Hand, so wie der Scheiterhaufen des Herakles, aus Asien entlehnt seyn, und wo das Feuer in den Tempeln auf Altären oder in Leuchtern, im Fackellauf geheiligt wurde, scheint es durchgängig nur sinnbildlich wie Thiere oder andere Attribute in Bezug auf Götter des Lichts oder der Feuerkünste zu geschehn, wie auch bei andern Völkern z. B. an den Sonnenwenden Feuer angezündet wurden.

Nach der Theogonie (927), Stesichoros und dem Homerischen Hymnus auf Apollon zeugt Here den Hephästos, so wie Zeus die Athene, allein für sich, wetteifernd mit ihm (309, ἤρισεν Ἥρη.) Here, die Mutter des Hephästos und des Typhoeus, ist die Erde. Eine Statue der Here bei Argos die aus der Brust Feuer blitzte, bei Herodot (6, 82), deutete an, wie aus der Erde das Feuer vulcanisch hervorbricht, welches als die Urquelle des dem Menschen dienenden Feuers erschien, da an geriebene Hölzer schwerlich gedacht wurde, die im Rig Veda den Agni als ein kleines Kind erzeugen und auch in Griechenland nicht selten erwähnt werden. Bei Homer ist Hephästos Sohn des Zeus und der Here (Il. 1, 577. Od. 8, 312.) Aber dieß kann nicht das Frühere seyn; das Feuer allein kann nicht aus Zeus gewesen seyn während die andern Elemente Gäa, Nereus und Poseidon, so wie Sonne und Mond es nicht war. Erst in dem System der Olympischen Götter mochte Hephästos, als das Element, etwa wie Poseidon und dann als der Feuerkünstler in die Familie eingehn. Dagegen konnte das Feuer aus der Erde so gut wie die Flüsse aus dem Okeanos stammen.

Wir sehn also auch hier in späterer Poesie das Aeltere gegen Homer hergestellt. Späten Theologen fiel es ein den Lemnischen Hephästos Sohn des Kronos und der Hera zu nennen [2]).

Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang das nähere Verhältniß der Hera in der Ilias zu Hephästos, den sie ihren lieben Sohn nennt (14, 166), und der seiner lieben Mutter beisteht durch Mahnung zum Frieden da Zeus erzürnt war; ihr aber räth nachzugeben, da er gegen Zeus nichts vermöge, der ihn schon einmal, als er ihr beistehn wollte, von der göttlichen Schwelle herabstürzte, daß er den ganzen Tag lang fallend mit der sinkenden Sonne auf Lemnos ankam, wo ihn Sintische Männer sogleich wie er gefallen bei sich aufnahmen. Darauf lacht Here und nimmt aus der Hand des Sohnes den Becher, der auch den anderen Göttern allen nach der Rechten als Weinschenk Nektar aus dem Krater schöpfend, in die Becher eingoß (1, 571—598). Thrakische Sintier also giengen in Lemnos den Griechischen Hephästosdienern voraus und das neuntägige Fest das dort gefeiert wurde, mag Thrakischen Ursprungs gewesen seyn. Der dem Sturz des Hephästos aus dem Olymp auf Lemnos zu Grunde liegende Gedanke wird allerdings der seyn welchen Kornutos angiebt (19), daß die Blitze des Zeus die Urquelle alles Feuers seyen, wie auch der Rig Veda ausdrückt. Heyne erklärt übel, bemerkt aber mit Recht daß diese Handlung des Zeus zu motiviren die andre Fabel von der Züchtigung der Here, welcher ihr lieber Sohn beispringt, angefügt sey. In Lemnos war auf der östlichen Seite der früh ausgebrannte Vulcan Mosychlos [3]), in dessen Nähe die Stadt Hephästias und der Tempel des Hephästos. Aehnlich in der Form, verschieden in Sinn und Motiven ist der andre Mythus im achtzehnten Gesang (394—405). Hier schilt Hephästos seine Mutter hündisch, durch deren Beschluß er in das Meer

2) Lyd. de mens. Mag. 54. 3) Buttmann in F. A. Wolfs Mus. der AW. 1, 295—217. Vielleicht ist *Μόσυχλος* aus *Μόσχυλος* entstanden, vom Brüllen der Vulcane.

fiel: denn sie wollte ihn weil er lahm war aussetzen [4]). Den Gefallenen nahmen Thetis und Eurynome die Okeanide auf, in deren Grotte er verborgen neun Jahre lang geheim vieles Geschmeid hämmerte. In dem Letzten ist vielleicht angespielt auf die geheime Verbindung von Feuer und Wasser wie in Athene Tritogeneia, was später durch die Nebeneinanderstellung der Bilder der Hestia und der Amphitrite, in Olympia, hier nebst Poseidon [5]), und an der Schale des Sosias nachgeahmt erscheint; oder auf die Nachbarschaft der Vulcane an Küsten und auf Inseln mit dem Meere. Daß die Vulcane Nahrung aus dem Meer ziehen, war die Meinung des Alterthums, wie es auch die neuere Physik in Erwägung zieht [6]). Die Bedeutung des Mosychlos geht daraus hervor daß die Athener jedes Jahr Feuer aus Lemnos neu einholten.

Die Stätten des überallhin verbreiteten Feuers waren der Heerd und die Esse. Unter dem Namen des Vorstehers (*ἐπιστάτης*) stand in Athen ein thönernes Bild des Hephästos an jedem Heerd [7]). Die neugebornen Knaben wurden in Attika an einem bestimmten Tag um einen brennenden Heerd im Lauf herumgetragen, was die Amphidromia hieß, und dadurch in die Familie aufgenommen [8]): auch an den Apaturien wurde dem Hephästos neben dem Zeus Phratrios und der Athena seine Ehre erwiesen. Nirgends erscheint der überhaupt wenig gefeierte Hephästos so bedeutend als in Athen, wo von Athena als der ätherischen und von ihm als der Erdwärme Erichthonios erzeugt ward. Die Chalkeia daselbst, ursprünglich wohl

4) *Κρύψαι, κατακρύπτειν*, als einen *ἀνάπηρον* Plat. rep. 5, 9. Göttling Abhandl. 1, 198. 5) Paus. 5, 26, 2. Im Rig Veda wird des Feuers ursprüngliches Element Wasser genannt. 6) Justin. 4, 1. Heberle Meteorol. Hefte 3 S. 298. Reinganum in L. Zimmermanns Zeitschr. 1835 N. 138. Al. Humboldts Kosmos 1, 253 ff. 7) Aristoph. Av. 436. 8) Nach der Bemerkung des Baron Eckstein Humanité primitive p. 5 waren die Amphidromien auch ein Indischer Gebrauch.

nur ein Fest der Phyle der Werkmänner (ἀϱγάδεις), wurden zu Athenäen erhoben, die man dem Hephästos mit der Athena Ergane zugleich feierte: denn auch in der Kunst vereinigten sich beide Götter. Den Fackellauf dieses Festes erwähnt Herodot (8, 89).

Nicht diesen Gott niedrer Hütten und Werkstätten, noch auch dessen Bedeutung an vulcanischen Orten stellt uns Homer vor Augen, sondern nur den Goldschmied und überhaupt Handwerker der Götter. Darum heißt er in der Ilias πολύμητις, πολύφϱων (21, 355. 397), πεϱίκλυτος Ἀμφιγυήεις (1, 107. 18, 383. 462), wie auch in den Tagen und Werken, wo er die Pandora aus Thon bildet (60. 70). Die Hand ist γυῖον in ἐγγυαλίζειν, daher ἀμφίγυος stark bei Sophokles (Tr. 504), ἀμφιγυήεις geschickt, ganz wie ἀμφιδέξιος, ἀμφὶ verstärkend wie in Ἀμφιάϱαος. Auch κλυτοτέχνης ist sein Beiwort [9]. Er schnitzt und schmiedet, zimmert und baut wie Dädalos, fertigt alle Geräthschaften der Götter und hat jedem der Götter sein Haus gebaut (Jl. 1, 607), so der Here (14, 166), auch sein eignes, worin er, der Meister reizender Werke, mit Charis wohnt (18, 369. 382), mit der jüngsten der Chariten, Aglaja genannt nach Hesiodus, bei dem auch die Chariten des Glanzgeschmeides Pandora mit goldnen Halsketten schmücken. In der Odyssee ist Aphrodite sein Weib (8, 274), vermuthlich nur zum Zweck der einen Dichtung von der Buhlschaft des Ares mit dieser, noch ohne physikalischen Bezug, wie Spätere deuten [10]. Von ihm ist die Aegis des Zeus (Jl. 15, 310), der Here macht er den Thron für den Hypnos (14, 289), der Thetis die Waffen für Achilleus, als er eben mit zwanzig Dreifüßen, an der Wand aufzustellen, beschäftigt war (18, 375). Von ihm ist auch der Scepter des Agamemnon (2, 101), der Panzer des Diomedes (8, 195) und in der Odyssee der Becher eines

---

9) Jl. 1, 571. Od. 8, 286 f. Theogon. 929. 10) Cic. N. D. 3, 22. Hor. Carm. 1, 3.

Sidonierkönigs (4, 618) und die unsterblichen Hunde vor dem Palaste des Alkinoos (7, 91). Aehnlich die Sagen von dem Halsbande der Eriphyle, von dem Hunde den er aus Erz von der Chalkedonischen Insel Demonesos macht, belebt und dem Zeus giebt, dieser der Europa, diese dem Minos, Minos der Prokris [11]), und andre, wie von einem Bilde des Dionysos [12]), die sogar Pausanias ausser dem in Chäronea verehrten Scepter des Agamemnon verwirft (9, 40, 6. 41, 1.)

Auch die Gestalt des Hephästos ist bei Homer die des Werkmanns. Er ist nervicht von Hals, von haarichter Brust (Jl. 18, 415), ein *πέλωρ αἴητον* (410), aber von schwächlichen Beinen, *χωλός, χωλεύων ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί* (18, 411. 417), *χωλός, ἠπεδανός* (Od. 8, 311. 333.) Das ist nicht eigentlich lahm, hinkend, da der Fehler in beiden Beinen liegt, sondern schwach auf den Beinen, wankend, wackelnd, *οὐ τοὺς πόδας ἐρρωμένος*, am Kasten des Kypselos [13]); auch *Κυλλοποδίων*, Krummbein, wie von einem wackelnden Gang (Jl. 18, 371. 231. Tril. 173. 549), daher er von goldnen Dirnen gestützt und geführt wird (416—418); denn *κύλλωσις* ist Krümmung. Die Götter lachen wie sie den Hephästos bei dem Nektareinschenken durch das Haus sich tummeln sehen (1, 599 s.). Es ist bemerkenswerth daß Homer auf seinen so bestimmt gezeichneten Kunsthephästos diesen Zug der Schwachbeinigkeit, des wackelnden Ganges überträgt, der ohne Zweifel von dem Element entlehnt ist und daher nächst dem Zeus als Vater die ohnehin vorauszusetzende dichterische Metamorphose auch deutlich anzeigt. Das Unstete, Schwankende, aller Strammheit und Festigkeit Entgegengesetzte, verbunden mit so großer Gewalt der Flamme, muß der naiven Vorwelt einen tiefen Eindruck gemacht haben, da wir dasselbe Merkmal des Feuergotts bei mehreren Völkern antreffen. Von Agni heißt es im Rig-Veda: aegre prehenderis, suboles

11) Poll. 5, 39. 12) Paus. 7, 19, 6. 13) Paus. 5, 19, 2.

quasi serpentum. Wiland, Welint, Waulundur, Wölund in der älteren Edda ist am Fuß gelähmt, die Flechsen sind ihm ausgeschnitten in der Wilkina- und Niflungsage [14]. Die Lahmheit des irdischen Feuers ist richtig verstanden bei Eusebius [15]. Auch die Träume gehn incerto pede [16], und der Schlaf hat bald lahme, bald schwache und starre Beine, weil er die Bewegung aufhebt; bald zwar auch ist er ein behender Laufer [17].

Bei den Dorern hieß Hephästos Ἑλαός, der Helle. Der Name Ἥφαιστος wird nicht unwahrscheinlich von Cornutus ἀπὸ τοῦ ἧφθαι erklärt, von ἀφᾶν, dem parum von ἅπτεσθαι, λύχνων ἀφαί [18], so daß er das Heerdfeuer angienge, das vor Allem verehrungswerthe, da der Heerd allgemein, die Schmiede nur einzeln dient, und Beiname wäre wie Amphigyeeis, Mulciber, Aristäos u. a. In Ἐφέστιος, Ἐπίστιος, d. i. Ἐφέστιος, wie die Form ἱστία auch in περιστίαρχος, Ἱστίαια, wovon der Demos Ἰφιστιάδαι, eins mit Ἡφαιστιάδαι herkommt [19], ist der Name wohl umgebildet worden mit Bezug darauf daß der Gott in thönernem Bild πρὸς ταῖς ἱστίαις aufgestellt war [20], mit Aspiration wie in Ἥρη, Ἅδης, oder von Ἥφαιστος entlehnt, etwa mit Anspielung auf φαιστός, leuchtend, von φάω, was Andern den Kern des Namens auszumachen schien. Die Bedeutung Heerdgott, Hausgott ist gewichtig, noch mehr als Dädalos, wie statt Hephästos hier und da gesagt wird, oder Παλαμάων [21]. Vulcanus erklärt sich aus dem Sanskrit nach A. W. v. Schlegel [22], was W. v.

---

14) Er erinnert „besonders in der ersteren Kap. 26 auffallend an Vulcan und den biblischen Tubalkain", v. d. Hagen Lieder der älteren Edda S. III. XLII. 15) Pr. ev. 3, 11. 16) Tib. 2, 1, 90. 17) Zoega Bassir. T. 2 p. 202. 18) Herod. 7, 215. τὰς τῶν δᾴδων ἀφάς. Hesych. v. ναρθηκοπλήρωτον. 19) Meier de gentilitate Att. c. 45: an einen unbekannten historischen Eponymen zu denken geht durchaus nicht an. 20) Schol. Arist. Av. 436. 21) Schreibfehler sind ΠΦΗΣΤΟΣ C. I. n. 6. 28, ΗΦΑΙΣΤΟΣ an einer Vase, Gerhard auserl. Vasen Taf. 4. 22) Ind. Bibl. 3, 320.

Humboldt für unabweislich hielt, auch Pott und G. Curtius annehmen: ulká, Feuerbrand.

110. Aphrodite.

Die Namensbedeutung dieser Göttin ist nicht sicher bekannt, desto bestimmter ihre Herkunft erkennbar. Wie Herodot nach Aussage der Kyprier meldet (1, 105), war von dem Tempel der Aphrodite Urania zu Askalon im Syrischen Palästina, dem ältesten dieser Göttin, der Tempel in Kypros ausgegangen und hatten Phöniker aus diesem Syrien auch den in Kythera gegründet. Schon dem Pausanias war bekannt daß die zu Askalon in Philistäa und von den Paphiern in Kypros verehrte Aphrodite Urania zuerst von den Assyrern verehrt worden (1, 14, 6), d. i. mit der Mylitta eins sey [1]), eben so wie nach Herodot selbst die Alitta oder Alilat der Araber und die Mitra der Perser (1, 131. 3, 8). Kypris nun wird für Aphrodite gesagt in der Ilias (5, 330. 422. 760) und in der Odyssee geht Aphrodite nach Kypros, wo sie Temenos und Altar hat (8, 362), wie zu Hause, wie sie auch im Hymnus von Paphos aus und dahin zurückgeht (59. 66. 292), so wie Ares nach Thrake. Der Vers *Κύπρον Πάφον τ' ἔχουσα πάντα κλῆρον* scheint von Archilochus, nicht von Aeschylus zu seyn [2]). In der Odyssee wird sie auch Kytherea genannt (8, 288. 18, 192) und im Hymnus (6. 287), so wie auch in der Ilias in den Worten *Κυθήροισι ζαθέοισι* (15, 432) auf ihren dortigen Cult angespielt ist (15, 432). Uebrigens verläugnet die Ilias den Ursprung der nunmehr so rein Hellenisch umgebildeten Göttin aus der Fremde und aus einem auch in Paphos und Kythera damals gewiß noch mehr als späterhin fremdartigen Dienst; so wie es auch die Arkadische Sage thut, nach welcher Agapenor auf der Rückreise von Troja den Tempel der

---

1) Hesych. *Μυλίτταν· τὴν Οὐρανίαν Ἀσσύριοι.* 2) Meineke Vindic. Strab. p. 103.

Aphrodite in Paphos stiftet, die vorher in Golgi verehrt worden sey [3]). Homer nemlich nimmt seine Aphrodite in die Olympische Familie auf als Tochter des Zeus und der Dione. Daß diesen, deren Cult nun vereinzelt und entfernt stand, auch vorher eine Tochter, entsprechend der Kore und der Hebe gegeben war, ist oben vermuthet worden, wonach denn die neue Annahme wodurch diese Tochter nur nach einer fremden Göttin umgebildet worden wäre, um so leichter Eingang finden konnte. In Rom ist die Gartengöttin Venus in die Griechische Aphrodite übergegangen. Auch die Theogonie nationalisirt die fremde Göttin, aber auf sehr verschiedene Weise (187—206). Diese stammt nach ihr von Uranos ab. In die Art ihrer Entstehung legt sie zweierlei, eine Erklärung des Namens Aphrodite aus dem Schaume des Meers, *οὕνεκ' ἐν ἀφρῷ θρέφθη*, sodann einen versteckten Tadel dieser Gottheit der Liebesfreuden, und führt die neugeborne Göttin zuerst in die kleine Insel (und Stadt) Kythera, woher sie Kythereia heiße, von da nach Kypros. Auch in dem Homerischen Rhapsodenproömion an Aphrodite wird die Göttin welche die Zinnen von ganz Kypros empfieng, *ἀφρῷ ἐνὶ μαλακῷ* vom Westwind getrieben durch die Wogen des Meers (6, 5) und von den Horen aufgenommen, geschmückt und in den Olymp geführt. Nicht also von Kythera nach Kypros wird sie vom Westwind getrieben, sondern als die im Meer geborne, was bis zu den Spätesten als herrschende Vorstellung gedrungen ist [4]) und auf die Asiatische Göttin zurückweist, welche Symbole hatte wie Fisch und Salz, wie denn auch die Paphische Göttin am Meeresrande verehrt wurde. Die Hesiodische Erklärung des Namens Aphrodite hat daher große Wahrscheinlichkeit und auch bei den meisten Neueren Eingang gefunden, während die des Beinamens Kythereia falsch ist, wie denn auch Sappho und Pindar, Solon und Theognis die Göttin Kyprogeneia nennen. Was den satyri-

3) Pausan. 8, 5, 2.

4) Kypros von Engel 2, 71.

schen Zug betrifft, so war der Böotische Dichter der Theogonie den Weibern grundsätzlich abgeneigt und aus des Uranos abgeschnittnen Zeugungstheilen, aus deren Blutstropfen, ehe sie selbst in das Meer geschleudert wurden, entsprangen noch dreierlei andre verhaßte Wesen, die Erinyen, die Giganten und die Nymphen der Eschen, der Kriegslanzen, denen nicht ohne Absicht Aphrodite beigefügt wird. Daher läßt die Orphische Theogonie, welche die ins Meer gefallnen *μήδεα* und den *ἀφρὸς* wiederholt, die daraus hervorgegangene Jungfrau von Eifersucht und Täuschung (*Ζῆλός τ' Ἀπάτη τε*) empfangen [5]. Zugleich mag der sinnreiche Dichter in die Zeugungstheile, woraus Aphrodite entspringt, eine Anspielung gelegt haben, wiewohl er selbst gewiß nicht plump oder albern genug war das Beiwort *φιλομειδέα* in *φιλομμηδέα* zu verdrehen. Da diese Göttin schon in ihrem Vaterlande den Namen der Himmlischen hatte, so lag zugleich auf diesen ein Bezug in der neuen Dichtung ihres Ursprungs von Uranos. Daß Homer so wie Hesiodus nur Erfindungen dem wirklichen geschichtlichen Zusammenhang entgegenstellen, leuchtet auch daraus ein daß späterhin, wie schon Sappho verräth, mit der Aphrodite auch der in ihrem Heimathsland mit ihr verbundne Adonis einigen Eingang bei den Griechen gefunden hat, so wie nach der andern Seite daraus daß von einem Dienst wie der in Paphos im ganzen Westen und Norden von Griechenland keine Spur ist und daß man für eine Göttin der Liebe, des menschlichen oder etwa auch, wie im Hymnus an Aphrodite, des thierischen Zeugungstriebes in dem allgemeinen Zusammenhang der Griechischen großen Götter vergeblich die geeignete Person oder Stelle suchen würde. Auch finden wir Aphrodite nicht als Göttin

---

5) Dieselbe läßt auch, Homers eingedenk, den Zeus mit Dione gemeinschaftlich eine zweite Aphrodite einführen, wo denn die Etymologie auf *αἰδοίων ἀφροῖο γονή*, vom Meer aufgenommen führt. Die Stellen in Lobecks Aglaoph p. 542.

an einen Stamm vorzugsweise geknüpft, noch altberühmte einheimische Geschlechter mit ihr verbunden.

Die von außen eingedrungne Göttin wird mit dem ebenfalls auf einen allegorischen Dämon heruntergebrachten, auf seinem eignen Boden sehr umfassenden Thrakischen Gott vermält: denn daß hierbei nur an das Verhältniß der Kraft zu der Schönheit, der Helden zu den Schönen gedacht worden sey, wird Niemand leicht glauben. Jedenfalls zeigt das Beispiel, wie frei die sinnige Zusammensetzung des Olympischen Kreises gehandhabt werden konnte. Vielleicht lag der Anlaß darin daß Aphrodite wie Astarte [6]) bewaffnet war. Sie war es in Cypern [7]), in Kythera, wo ihr Tempel für den ältesten in Hellas galt [8]), in ihrem alten Tempel in Sparta [9]), in dem benachbarten Thalamä, wo Pausanias die Paphia im Tempel der Ino ausdrücklich als eine nicht einheimische Göttin bezeichnet (3, 26, 1); eben so auf Akrokorinth (2, 4, 7) [10]) und wohl auch in Argos, wo ihr Tempel neben dem des Dionysos (2, 23, 8) und wo später auch Adonis gefeiert wurde (2, 20, 5), auch in Athen [11]). Wenn nun Aphrodite mit Ares im Cult zusammentraf, wie in Theben, so konnte der Schein daß sie eine Ἀρεια sey, da die Symbole auf viele Ideen zufällig geleitet haben, zu einer wirklichen Verbindung zwischen ihr und Ares führen. Durch den Handel verbreitete der Dienst dieser Göttin sich weit auf Inseln und in Küstenstädten. Am namhaftesten im Peloponnes ist den Phönikiern bei Ezechiel Elis (27, 7.) Auf Handel deuten die Tempel der Aphrodite in Paträ

---

6) Über den kriegerischen Charakter der Göttin von Askalon, Astaroth s. E. Curtius Pelop. 1, 299. Starks Gaza S. 258. 290. Schwenck handelt von dieser Göttin in seiner Mythol. der Semiten 4, 207—218. Eine Lanze hält Juno coelestis auch auf Münzen der Julia Soämias, Mutter des Elagabal. 7) Hesych. ἔγχειος Ἀφροδίτη. 8) Paus. 3, 23, 1. 9) Paus. 3, 15, 8. 10) In einer kleinen Kapelle nach Strabon und nach Münzen. E. Curtius Pelop. 2, 535. 11) C. J. n. 1444 Μοιρῶν καὶ Ἀφροδίτης ἐνοπλίου.

und an der Küste Achajas, obgleich wir die Göttin später auch mit Poseidon, wie in Paträ, wo doch die Weiber so sehr als irgendwo sich der Aphrodite ergaben [12]), und mit Dionysos verbunden finden. Ein heiliges Bild der alten Kypris (*ἀρχαίας Κυπρίδος*) in der vielbesuchten Insel Delos erwähnt Kallimachos [13]). In Korinth zeugt für die Urania die Art ihres Diensts und Pindar preist die Göttin desselben als Uranische Mutter der Triebe. In Athen wird die Assyrisch-Paphische Aphrodite Urania als eingeführt von Aegeus, unter welchem der Kindertribut an den Kretischen Minos bestand, von welchem Megara das Minoische genannt wurde, während der Demos Athmone behauptete daß ihr sein König Porphyrion (der jetzt auf Purpurfischerei bezogen wird) noch früher, vor Aktäos, einen Tempel gebaut habe [14]). Auf diesen Kyprischen Cult ist hingedeutet in den Platonischen Gesetzen (5 p. 738 c.) Aus Attika brachten die Ionier diese Göttin mit, die wir in Milet finden [15]), in der Insel Amorgos [16]). Vom Eryx und von Egesta bezeugt Thukydides daß Phöniker sich dort niedergelassen haben (6, 2), und der Tempel der Aphrodite vom Eryx, Urania, nach einer Inschrift von Segesta, gehörte zu den ältesten, heiligsten und reichsten nach Pausanias (8, 24, 3.) In dem Sicilischen Naxos giebt sich Kyprischer Brauch zu erkennen durch die *γέρρα Νάξια* bei Epicharmos [17]). Besonders weisen die zu Korinth und auf dem Eryx unter das Gesetz der Tempel gestellten großen Hetärenanstalten für die Herkunft der Göttin. Der von Herodot (1, 199) geschilderte strenge Dienst der Mylitta legte zum Vortheil des Tempelschatzes, wie Strabon hinzusetzt (16 p. 745), rücksichtslos und widerwärtig den Frauen ein einmaliges Opfer auf, ohne Folge für ihre Sitte und Lebensart. Er fügt hinzu, an

---

12) Paus. 7, 21, 4. 7. 13) In Del. 307. Paus. 9, 40, 2. 14) Paus. 1, 14, 6. Lucian. Icon. 6. 15) Posidippos:

Ἃ Κύπρον, ἅτε Κύθηρα καὶ ἃ Μίλητον ἐποιχνεῖς,
καὶ καλὸν Συρίης ἱπποκρότου δάπεδον.

16) C. J. n. 2264 a. p. 1037. 17) cf. Proverb. Append. 1, 72.

einigen Orten von Kypros sey ein diesem ähnliches Gesetz; vielleicht was Justin berichtet (18, 5) und Augustinus [18]), daß die Kyprier ihre Töchter vor der Hochzeit an bestimmten Tagen (am Jahresfeste) an das Meeresufer schickten um ihren Brautschatz zu verdienen und damit der Venus für die künftige Keuschheit ein Opfer zu bringen. Wie dieser Gebrauch in Golgi und Idalion, welche Theokrit und Catull preisen, in Amathus und Salamis, wie erst in den Phönikischen Faktoreien Griechenlands angewandt worden, läßt sich leicht denken. Nachahmung und zugleich Erfindung (welche die Griechen mit ähnlichen Bräuchen der Inder gemein haben) ist es daß eine eigne Klasse von unfreien schönen Mädchen dem Dienste der Urania in einigen Handelsstädten Griechenlands bleibend gewidmet wurden.

Ob der Name Urania, durch welchen Herodot und Andre die Asiatische Göttin, die durch den Handelsverkehr in Griechische Seeplätze eingedrungen ist, von der mehr allegorischen und selbständigen Hellenischen Aphrodite unterscheiden, aus den Sprachen des Orients übersetzt oder auf das Asiatische Urbild nur aus älterem Griechischen Gebrauch übertragen seyn mag, eben so wie der der Aphrodite selbst, ist nicht ausgemacht, wenn gleich wir den Namen der Himmelskönigin in Asien z. B. bei Jeremias finden. Denn auch unter den Griechen selbst ist der Name Urania, als der von Uranos stammenden, zu den alten vaterländischen Naturgöttern gehörenden Göttin, der Göttin der Zeugung und Fruchtbarkeit aufgekommen, die man im Gegensatze der Göttin der Ausschweifungen, wozu Aphrodite nur zu häufig geworden war, und im Gegensatze zu der Syrischen Urania, die in Griechenland keine Juno coelestis war wie in Karthago, zu verehren für gut gefunden hat. Ganz deutlich ist dieß in Elis wo die Trümmer ihres Tempels neben dem der Eileithyia und des Sosipolis vorkommen und wo sie ein Goldelfenbeinbild von Phidias in einem andern Tempel hatte [19]), und in Theben, wo der Aphrodite Pandemos, welche gerade mit

18) C. D. 4, 10. 19) Paus. 6, 20, 3. 25, 2.

der fremden sinnlichen Urania zusammenfällt, eine Urania offenbar als die ehrwürdigere und ausdrücklich als die tugendhafte zur Seite gestellt wurde [20]. Die Pandemos hatte [21] und die Jünglinge begiengen ihr Fest am vierten jedes Monats (am vierten wohl mit Bezug auf Hermes), und die Sage trug dieß auf den Theseus, auf den sie auch die gleichbedeutende Aphrodite auf dem Bock zurückführte [22], über nach Pausanias (1, 22, 3). Ihn erinnert nämlich der Name Pandemos an die Vereinigung aller Demen durch Theseus. Eben so falsch ist dessen Erklärung bei Apollodor von der alten Agora, wo ehmals alles Volk zusammen kam, weil in der Nähe der Tempel der Pandemos gestanden [23]. Sie war nicht eine „Gemeindegöttin“, an die sich durch Entartung das Hetärenwesen anschloß; sondern Solon gründete in der Absicht diesem eine gewisse Ordnung anzuweisen, einen Tempel der Aphrodite Pandemos, im Gegensatze der ehelichen, die wie eine Hetäre allem Volk die gleiche Wohlthat erwiese, und kaufte dazu schöne Mädchen (*σώματα*), die er einsetzte: *ἔστι δὲ πάνδημον πάγκοινον*.

---

20) Pausan. 9, 16, 2. Die Thebische Sage beweist Phönikische Herkunft der Urania nicht. Denn sie läßt die Urania mit einer Aphrodite Pandemos und einer Aphrodite Apostrophia zugleich von der Harmonia gestiftet, jedoch aller drei Xoana aus Holz von den Akrostolien der Schiffe des Kadmos gemacht seyn. Den Namen Urania welchen Harmonia, wie die der andern beiden, gab, gieng nach der Sage *ἐπὶ ἔρωτι καθαρῷ καὶ ἀπηλλαγμένῳ πόθου σωμάτων*, und dieß folgte mit Nothwendigkeit aus der sicher späten Zusammenstellung der Urania mit den andern beiden Aphroditen. Es bleibt also ungewiß ob eine Phönikische Urania bei dieser Zusammenstellung in eine Griechische umgedeutet, oder ob diese von Anfang der Pandemos entgegengestellt worden. Das Holz von den Schiffen des Kadmos kann als unwillkürliche Andeutung des Phönikischen genommen, aber auch bloß auf das Uralterthum der Xoana bezogen werden, dessen man sich rühmte, wie Pausanias angiebt. Aeschylus nennt Kypris der Kadmeer Stammmutter. Sept. 128. 21) Athen. 13 p. 569 d. Harpocr. s. v. 22) Plut. Thes. 22. 23) L. Roß Theseion S. 39 unterscheidet zwei Tempel der Pandemos.

Xenophon bezeugt daß Pandemos und Urania ihre Tempel und Altäre jede besonders hatten und die jener leichtfertiger, die der Urania reiner oder hehrer waren [24]). In Aegira in Achaja wurde neben dem Tempel der Syrischen Göttin, welchen sie dort auch nur an bestimmten Tagen zu besondern Gebräuchen, nicht ohne vorausgängige Diät betraten, auf das Heiligste Urania verehrt, deren Tempel ganz unzugänglich war [25]), also die Griechische. So war in Athen ausser dem vorher erwähnten Tempel der Assyrischen Urania in den Gärten eine Aphrodite Urania in Hermengestalt (gleich der „alten“ in Delos), welche die Aufschrift die älteste der Mören nannte [26]), also ohne Zweifel jene theogonische, über die gemeine Hellenische Aphrodite erhabene. Diese ist auch in Olympia vorauszusetzen [27]): an beiden Orten wurden auch Kronos und Gäa geehrt. Die in Olympia ist wohl die deren Tempel Cicero in Elis sah und die er als die erste und Tochter von Cälus und Dia (bei Joh. Lydus, Hemera, Dies) von der schaumgeborenen unterscheidet [28]). In Sparta nannte man einen Zeus und eine Aphrodite in einem runden Gebäude die Olympischen [29]). Diese Aphrodite ists welche Kanachos in Sikyon sitzend (wie die der Sappho), mit dem Polos auf dem Haupt, mit Mohn und Apfel bildete und deren Priesterinnen Keuschheit auferlegt war [30]): von Sophokles wird sie *εὔκαρπος Κυθέρεια* genannt und Euripides in einem Bruchstück seines Oedipus sagt von ihr daß sie alle Sterbliche nähre und in den Orakeln wurde sie Asteria und Urania genannt [31]). Sie schließt die Buhlerei aus, das was das Amt der andern ausfüllt, sie geht die Natur, jene die Triebe der Menschen an. Diese Aphrodite Urania habe ich unter den zwölf Athenischen Göttern des Phidias am Vorder=

24) Symp. 8, 9. 25) Paus. 7, 26, 3. 26) Paus. 1, 19, 2. Orph. H. 54: *πάντα γὰρ ἐκ σέθεν ἐστίν, ὑπεζεύξω δέ τε κόσμον, Καὶ κρατέεις τρισσῶν Μοιρῶν, γεννᾷς δὲ τὰ πάντα, Ὅσσα ἐν οὐρανῷ ἐστι καὶ ἐν γαίῃ πολυκάρπῳ Ἐν πόντου τε βυθῷ.* 27) Paus. 6, 20, 3. 28) N. D. 3, 23. 29) Paus. 3, 12, 9. 30) Paus. 2, 10, 4. 31) Crameri Anecd. Paris. 1, 318.

fries des Parthenon vermuthet [32]): sie ist von der Syrischen Urania eben so sehr als von der aus dieser entstandenen gewöhnlichen Griechischen Aphrodite zu unterscheiden. Diese auch ist es die dem Platon zur Idee seiner Urania Anlaß gegeben hat im Symposion, wo er zwei Aphroditen unterscheidet, die ältere, die mutterlose Tochter des Uranos und die jüngere, die er als die Tochter des Zeus und der Dione und als Pandemos bezeichnet (c. 8.) [33]).

Die Syrische Göttin, wie sie in Aegira hieß, finden wir auch im Piräeus nach einer dort gefundnen Inschrift, deren Herausgeber vermuthet daß sie von Konon nach dem Sieg von Knidos, dem er durch einen Tempel der Knidischen Aphrodite Euplöa ein Andenken stiftete [34]), außerdem eingesetzt worden sey [35]).

Der Handelsverkehr der Griechen mit einem großen Nachbarvolk und die Aufnahme der großen Göttin desselben unter ihre Religionen in vorgeschichtlichem Alterthum ist so unverkennbar daß man irgend ähnliche Spuren von dem Einfluß Aegyptens oder Phönikiens auf das gleichzeitige oder noch frühere Griechenland, wie eine spätere Zeit sich ihn vorgestellt hat, zu finden erwarten müßte, wären diese Vorstellungen gegründet gewesen. Die geschichtlichen Angaben von der Assyrisch-Phönikischen Abstammung der Aphro-

---

32) Gerhard Archäol. Zeit. 1852 S. 490 f. 33) Böckh Metrol. Untersuch. S. 43 betrachtet die Griechische Urania als Vorsteherin jederzeit nur fleischlicher Beiwohnung, während ich nach den angeführten Thatsachen annehmen muß daß lange bevor Platon der sinnlichen eine reingeistige Liebe gegenüberstellte, in Griechenland der Babylonisch-Syrischen Urania, aus Abscheu gegen diese wie sie dort verehrt wurde, eine vom Griechischen Uranos abgeleitete kosmische Liebesgöttin entgegengesetzt worden war, die in ihrer erweiterten Bedeutung die naturgemäßen menschlichen Triebe in sich enthielt, aber sie an sich und als Wollust zu heiligen verbot, hier und da auch um durch den Gegensatz ihren Sinn deutlicher auszusprechen, sie aus ihrem Dienst ganz ausschloß und der Aphrodite Pandemos überließ.

34) Paus. 1, 1, 3. 35) Annali d. J. archeol. 21, 162. 167.

dite bestätigen Stellen Homers, der Versuch der Rationalisirung in der Theogonie, Adonis unter den Griechen und vor Allem das hellenisirte Institut der dieser Göttin von den Töchtern des Landes zu bringenden Opfer. Die Verehrung aber der fremden Göttin hat einen entschiedenen Einfluß auf die Bildung der Nation gewonnen, die für sie vornehmlich die Heiligung des sinnlichen Triebs bedeutete. Unter ihren einheimischen Göttern ist keiner der diese Beziehung verräth: vielmehr war ihre Artemis mit der Kypris in Streit, fast eben so sehr ihre Athene, und das ehliche Leben war anstatt des seemännisch freien durch ureignen Gottesdienst empfohlen. Vor der Hochzeit legten die Jungfrauen ihre Spindel einer jungfräulichen Göttin auf den Altar und die Heräen erhoben die Ehe zu höchsten Ehren, die Thesmophorien feierten ihr Recht und ihre Würde. Doch nicht unmittelbar von den vereinzelten Seeplätzen aus kann dieß neue Element sich der nationalen Bildung und Sinnesart mitgetheilt haben, so wenig als gewisse spätere Eindringlinge in Lakonien von Lydien her ihre Ausschweifungen weiter verbreitet haben. Sondern erst die ins Hellenische umgeschaffne, die unter die Sippschaft des Zeus eingereihte Aphrodite, das nationale, von außen nur veranlaßte Product des Griechischen Geistes, das vor allem Andern uns zeigt, was dieser in solchem Umbilden und Bilden vermochte, hat durch den Antheil des Schönheitssinns und der Phantasie, des Gemüths an dieser neuen Gottheit almälig und fortwirkend einen Bestandtheil des Griechischen Sinns in der Kunstentwicklung wie im Leben zu bestimmen vermocht und auf Gesittung und Geschmack unermeßlichen Einfluß ausgeübt. Dagegen ist der neben dem ihrigen hier und da bestehende, unmittelbar von der Naturgöttin abgeleitete, dem Ursprünglichen näher gebliebene Cult von geringerem Belang; für die Geistesbildung von keinem, ein bedeutendes Zeugniß nur für die Sitten, indem die Griechische Uranostochter in sichtlicher Opposition gegen die aus der Syrischen Urania entstandene Pandemos stand. Manigfaltigkeit und Gegensätze in das Ganze

des nationalen Glaubens zu bringen ist nichts Andres mächtiger gewesen als die dichterische Aphrodite. Man kann sie den Musen beizählen: ohne sie wäre keine Charis, keine Helena. Ares, der ebenfalls aus einem großen Naturgott in das Bild und den Dämon eines einzelnen menschlichen Thuns übersetzt und so unter die Nationalgötter aufgenommen ward, war nicht von einem fremden Volk neu aufgenommen, sondern beibehalten von einer näher verwandten und früher unter Griechenstämme selbst eingedrungenen Völkerschaft. Ihn bringt die Ilias als Sohn des Zeus und der Here unter, wie Aphrodite als Tochter des Zeus und der Dione. Wenn die Phönikischen Kolonieen in Cypern und Nordafrika nicht viel später als das 15. Jahrhundert, in welchem Sidon schon Hauptstadt war, ausgegangen sind, wie Movers und Lassen [36]) annehmen, so hatten die Griechen Zeit genug vor Homer die fremde Göttin in ihre Aphrodite umzuwandeln und nach und nach so reizend auszubilden.

VII. Niedere oder Nebengötter.

111. Allgemeine Bemerkungen.

Bei den Alten finden wir eine solche Unterscheidung von oberen und unteren Göttern nicht gemacht, wie etwa eine Anzahl Götter als *χθόνιοι* zusammengefaßt wird, sondern Dämonen mit Göttern gleich gebraucht wie bei Homer, so bei Pindar und Aeschylus, Herodot, den Alexandrinern, überhaupt, wenn auch in dem Wort Dämonen in Hinsicht des Bezugs der Götter zu den Menschen oft etwas Eigenthümliches liegt. Es kommen zwar einige Ausnahmen vor, daß von den geringeren Göttern, die sonst auch *θεοί, θεαί* genannt werden, das Wort Dämonen gebraucht wird [1]); doch würde es verwerflich seyn

36) Ind. Alt. 2, 597.

1) Einige Stellen Plutarchs mag man in dem langen verworrenen Artikel des (Didotschen) Thesaurus L. Gr. nachsehen, wo aber die wich-

diese darum, wie jetzt häufig geschieht, unter den Namen Dä=

---

tigsten Stellen, die der Platonischen Gesetze übergangen sind, welche auch Zoega, wo er die verschiedenen andern Bedeutungen des Worts bei Platon auseinandersetzt, Bassiril. 2, 186, übersehn hat. Wir lesen Leg. 5 p. 738 b. d, wo von Unabänderlichkeit der Culte und der Beinamen die Rede ist, *θεῶν ἢ δαιμόνων* und wiederholt *θεὸν ἢ δαίμονα ἢ καί τινα ἥρωα*, so p. 828 a *θεῶν ἢ δαιμόνων τινί*, wo allein *θεοῖς οἷσπισιν* vorhergeht; 4 p. 717 b *μετὰ θεοὺς δὲ τούσδε καὶ τοῖς δαίμοσιν ὅ γ' ἔμφρων ὀργιάζοι τ' ἄν, ἥρωσι δὲ μετὰ τούτους*, und aus 7 p. 799 a sind durch *ἓν διὰ δυοῖν* diese Dämonen in der Kürze genügend als Kinder der Götter erklärt, *ἑκάστοις τῶν θεῶν καὶ παισὶ τούτων καὶ δαίμοσιν*, worauf gleich folgt „die Mören und die andern Götter.“ Derselbe sagt Polit. p. 271 *θεῖοι δαίμονες*. Dagegen sind in der *στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων* welche Zeus anführt, Phädros p. 246 e die *δαίμονες* nicht Götter, sondern Geister. Nach den andern Stellen dürfen wir die Dämonen von den Göttern (als geringere) unterscheiden auch bei Aristophanes Plut. 81: *Φοῖβ' Ἄπολλον καὶ θεοὶ καὶ δαίμονες καὶ Ζεῦ*, wo Ez. Spanheim, wegen der Ungewöhnlichkeit dieses Gebrauchs, aber mit Unrecht, *δαίμονες* als die Mittelwesen verstand (so wie die *Πριάμου δαίμονας* in einem Epigramm Cod. Palat. 9, 102 als dessen Manes, wie in den Glossen *δαίμονες* Manes, *δαίμονες καταχθόνιοι* Manes, *δαίμονες, οἱ κατοικίδιοι θεοί* Lares, *δαιμόνων μήτηρ* Larunda, wo aber des Priamos Götter gemeint sind.) Aehnlich bei Aeschines c. Ctesiph. *ὦ γῆ καὶ θεοὶ καὶ δαίμονες καὶ ἄνθρωποι*, wiewohl bei solchen Ausrufen Mehrzahl oder Häufung gesucht wird und daher *δαίμονες* wohl mit *θεοὶ* in Einen Begriff zusammengehn oder das Eine als Prädicat gelten könnte. Sagt doch Euripides Iphig. Aul. 1511 *βωμόν γε δαίμονος θεᾶς* und Menander p. 52 Heer. *ἤδη γάρ τινες τῶν νεωτέρων ἀναπλάσαντες δαίμονά τινα θεὸν Ζηλοτυπίαν*, wo so wenig *νέον* für *θεὸν* als bei Euripides *δαίμονος* zu ändern ist, wie es der die Schriftsteller nur zu oft vorschnell schulmeisternden Kritik eingefallen ist. Andokides de myster. *πρὸς θεῶν τε καὶ δαιμόνων*. Zwei Klassen sind im Cultus Götter und Heroen; mit den Heroen berühren sich in späteren Zeiten häufig die Dämonen neueren Ursprungs und ganz andrer Bedeutung als die welche im Gefolge der großen Götter sind. Wer drei Klassen macht Götter, Dämonen als dii minores und Heroen hat sich wenig umgesehn oder entfernt sich wenigstens von dem herrschenden Sprachgebrauch der Alten, eben so wie wer Heroen und Dämonen in denselben Abschnitt zusammenstellt.

monen zu befassen, weil dieser Name auch die Bedeutung der Hesiodischen Menschengeister der Vorwelt hat, die noch von neueren Gelehrten zuweilen mit den Dämonen die Götter sind, verwechselt werden, und ausserdem eine spätere Religionsphilosophie Dämonen, Mittelwesen, schafft die von den nationalen Göttern nicht weniger verschieden sind. Eine Abtheilung zu machen ist dagegen dennoch für uns zweckmäßig da der Unterschied zwischen den großen Göttern und diesen kleineren klar und entschieden ist. Er besteht nicht bloß in der geringeren Bedeutung die sie für das Ganze der Dinge haben, in dem geringeren Umfang ihrer Wirkungen, sondern auch darin daß ihr Wesen ein einiges, in sich streng abgeschlossenes ist. Die überall verbreiteten Flüsse und Quellen, Dämonen die überall verehrt wurden, gehören zwar eigentlich einzeln genommen auch zu diesen kleineren: lassen sich aber auch unter der Einheit des allbelebenden und allernährenden Süßwassers zusammengefaßt neben die Meeresgötter stellen. Anders verhält es sich mit allen übrigen. Die großen Götter vereinigen in sich mehr oder weniger eine Fülle von Kräften, denn keiner ist als Personification eines Begriffs oder als Beistand zu irgend einem einzelnen Thun, wie z. B. zu jagen, Wölfe zu erlegen, entstanden; sondern als waltend in der weiten Welt sehen wir sie nach den örtlichen Verschiedenheiten eine Reihe von Eigenschaften entwickeln und mancherlei Merkmale neu aufnehmen die sämmtlich aus der einen Quelle der Natur welche der Gott vertritt, fließen oder darauf zurückgeführt werden können. Die kleinen sind zum großen Theil je einzelne Strahlen die von jenen ausgehn und man könnte diese Prädicatgötter nennen, indem sie Haupteigenschaften des vielfach wirkenden, nach den Verhältnissen jedes Landes und den Kreisen und Bedürfnissen der Menschengesellschaften dehnbaren Gottes, der oft der Idee der einen unendlichen allwaltenden Gottheit sich annähert, auseinanderlegen, sie gleichsam aus ihm herausversetzen und einzeln vertreten. Beschränkt auf Eines stellen sie den Gott von

einer Seite, in einer bestimmten Richtung seines Wesens dar, wie z. B. Päeon, Aegäon, und bringen, als leicht und bestimmt faßlich, einen Theil seiner Persönlichkeit dem Menschen näher, bringen auch Eigenschaften und Segnungen die in den großen Göttern oder in Zeus nicht allgemein gefühlt werden möchten, ausdrücklich zur Anschauung. So gehören sie in ihrer almäligen Vervielfältigung je zu ihrem Gott, als dessen Kinder sie meist auch aufgeführt werden, gleichsam als Untergötter, wirksam ein jeder nur in seinem bestimmten eigenthümlichen Amte, das der Obergott auch übt wo es ihm gefällt, indem er in einem fast unbestimmt weiten Umfange herrscht. Die zu besonderen Dämonen abstrahirten oder als göttliche Substanzen für sich gedachten Eigenschaften gehören eigentlich innerlich zu den Göttern von welchen sie äusserlich abgetrennt sind, und bilden mit ihnen selbst eine Stufenleiter zu dem einen Wesen der Gottheit. Wir sagen die Weisheit, die Güte, die Vorsehung Gottes, das Alterthum neigte zu der Vielheit der Personen.

Die geringeren Götter entfalten indessen nicht bloß die großen, sondern sie ergänzen auch das System in welches durch sie der Kosmos aufgenommen ist, nehmen die Stellen ein wohin jene in der Natur der Dinge weniger augenscheinlich reichen, und treten als scheinbar abgeschlossene, eigenthümliche Erscheinungen oder Wesen auf, wie z. B. Eos, Iris, die Horen, die Winde, im Gebiet des Menschlichen Möra, Erinnys. Einige die einer großen Göttin Tochter heißen, haben in sehr frühen Zeiten an deren Stelle den Hauptcult einzelner Orte ausgemacht, wie Charis, Hebe; doch sind diese alsdann anders abzuleiten, in einem andern Verhältniß zu dieser als die übrigen zu ihrem Gott, während wir späterhin auch Dämonen der bezeichneten Klasse im örtlichen Cult besonders ausgezeichnet finden, wie Damia und Auresia u. a.

Hier beschränken wir uns auf die aus Homer bekannten, deren Zahl gegen die nach und nach hinzugekommenen sehr klein ist. Manche örtlich vielleicht eben so alte oder ältere mö-

gen uns unbekannt geblieben seyn; wie z. B. die Thaugöttin. Doch scheint im Allgemeinen das Griechische Volk mehr Maß gehalten zu haben als andre. Die Battas haben nach W. v. Humboldt ausser den höheren Gottheiten eine Menge von untergeordneten für jeden Gegenstand der Natur und jedes Ereigniß des Lebens. Wie reich die Skandinavische Mythologie ist an besonderen aus Beinamen der großen Götter gebildeten Formen von Göttern, ist bekannt: eben so die kleinliche und ängstliche Zersplitterung der göttlichen Wesenheiten im Römischen Volkscultus. Sehr ausgezeichnet ist bei den Griechen im Vergleich mit andern Völkern das Verhältniß der psychischen Dämonen, der hypostasirten Grundkräfte des menschlichen Wesens, das für den beobachtenden Menschen eine andere Natur war, zu den Naturgöttern, in welchen er nicht mehr als in jenen eine göttliche Persönlichkeit und letzte Ursache erkannte.

Nicht leicht ist es in den meisten Fällen den Uebergang von bloßer Allegorie und Personification zu wirklichen, als Götter waltenden Dämonen zu verfolgen. Bei Homer, so wie späterhin, kommen die meisten sowohl als Gemeinwörter, ἠώς, ὥρα, μοῖρα u. s. w. wie als Dämonen vor. In den Charakter von solchen führt schon die Pluralform unmerklich über, wie Ὧραι, Μοῖραι, Χάριτες, Εἰλείθυιαι. Bestimmung der Zahl, so wie Einzelnamen der in Geschwister auseinander gehenden Dämonen, worin ein großer Fortschritt im Sinne des Volks und der Poesie liegt, finden wir erst bei Hesiodus. Eine ehrwürdige Göttin ist die Muse, nicht die Geisteserhebung. Am meisten erhob zu selbständiger Persönlichkeit, zu dämonischer Leibhaftigkeit Anrufung oder irgend eine Art des Cultus, der fortgesetzte gemeinsame Gebrauch derselben Namen für denselben Gedanken, indem die Vielen sich gegenseitig die Illusion bereiten, so wie die mythische Verknüpfung solcher Wesen mit den großen Göttern. Von Cultus der Nebendämonen ist aus den ältesten Zeiten nichts mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit bekannt, wenn wir Flüsse und Quellen von ihnen unterscheiden:

und doch erheben sich nur durch den Cult solche Personificationen zur vollen Persönlichkeit, wenigstens für manche Zeiten, oder für Viele. Ausserdem sind Gott, Göttin Titel, als Bilder durchschaut und behandelt, welche das Ding, das Wesen bedeuten; aber die Dämonen sind das Wesen. Auffallend ist es wie ungleich mehr der Indische Geist zwischen dem Gedanken der Sache und der concreten Wirklichkeit einer göttlichen Person, selbst der großen Götter, zwischen der Natur und der mythischen Götterwelt hin und her schwankt als der Griechische. Dort verflüchtigt sich sehr leicht in der Vorstellung was bereits in lebendige mythische Persönlichkeit übergegangen war, in die empirische Empfindung der Sache, höchstens als eines unbestimmt geisterhaften Wesens. Nach den Hymnen des Veda lebte man inniger, sinnlicher, passiver hingegeben der Natur selbst und dem unmittelbaren Gefühl derselben; die Phantasie der Griechen hatte im Vergleich mit diesen mehr Stätigkeit und plastische, gläubige Festigkeit. Die Art wie in den Veden besonders Sonne, Feuer, Regen gefeiert werden, erinnert an den kindlichen Sinn von dem alle Naturfabel ausgeht, wie er uns in manchen der Allemannischen Gedichte von Hebel, z. B. in dem welches die Wiese überschrieben ist, und in manchen neugriechischen Volksliedern [2]) begegnet.

Götter der Natur.

112. Eos.

Eos [1]) geht zum hohen Olymp Licht verkündend dem Zeus und andern Göttern (Il. 2, 48), im Safrangewand erhebt sie sich aus des Okeanos Strömen, den Unsterblichen Licht zu bringen und den Menschen (19, 1), wo die goldthronende ihre

2) Thiersch über die Poesie der Neugriechen. 1828 S. 30.

1) Ἠώς, die auch ἕως geschrieben wird, wie in Ἑωσφόρος bei Homer, ΗΚΟΣ auf Vasen (Tischb. 4, 12 = 41, Millin 2, 35), auf andern ΑΩΣ, bei der Sappho Αὔως.

lichtbringenden Rosse Lampos und Phaethon ausspannt (Od. 23, 244). In südlichen Ländern nimmt die Morgenröthe ein ganz andres Verhältniß zu den andern Naturerscheinungen und zu dem Leben der mehr und früher Morgens im Freien lebenden Menschen ein als bei uns. Wer sich dort mit ihr vertraut gemacht hat, der fühlt wie natürlich es ist daß sie im Homer so häufig genannt ist und ein Morgenroth die Bedeutung ein Tag annimmt und gesagt wird daß Eos den dritten Tag vollendete, zur schönthronenden Eos gelangen für den folgenden Tag erleben u. dgl. Haben doch manche späte Autoren, selbst Pausanias (nicht Hesiodus), Eos in ihren Mythen Hemera genannt. Man darf nur in Völckers Homerischer Geographie und Weltkunde alle die vielen vereinigten und nach den kleinen Uebergängen des Wortgebrauchs erklärten Stellen überblicken (S. 27—32). Eben so erklärt es sich besser als aus unsrer hieländischen Erfahrung, warum die Theogonie Eos, die allen Erdenmenschen leuchtet (372), als Schwester des Helios und der Selene aufführt, wobei sie zugleich sie zur Mutter der drei Winde macht und auch, was weniger treffend ist, des Heosphoros und der leuchtenden Gestirne. Denn der Morgenstern geht der Eos lichtbringend voran, wie es auch die Ilias ausspricht (23, 227). Wo das Morgenroth seltner ist, kürzer dauernd, oft zweideutig und unbedeutend, da könnte es nicht wohl zum Geschwister des großen Leuchters des übrigen langen Tags und der Leuchterin der ganzen Nacht erhoben werden. Dort aber verbreitet es sich, wie der Ausdruck der Ilias ist, über die ganze Erde, über das Meer hin [2]). Nicht ganz

2) *Κίδναται* 8, 1. 23, 227. *ὑπεὶρ ἅλα τ' ἠϊόνας τε* 24, 13. *σὸν δ' ἤτοι κλέος ἔσται ὅσον τ' ἐπικίδναται ἠώς* 7, 458. *ἄριστοι ἵππων ὅσσοι ἔασιν ὑπ' ἠῶ τ' ἠέλιόν τε* 5, 267. Nur weil man keine Vorstellung von dem südlichen Morgenhimmel hatte, konnte *ἠώς* als Tageslicht gedeutet werden. Bei meinem letzten Aufenthalt in Rom hatte ich drei Herbst- und Wintermonate hindurch jeden Morgen ohne Ausnahme vom Capitol aus die lang vor und nach dem Sonnenaufgang in manigfaltigem Wechsel den

so zart und überschwenglich gepriesen wie in den in Gefühlen und Worten überströmenden Hymnen der Indischen heerdenreichen Geschlechter, noch weniger mit Opfern begrüßt wie dort [3]) ist die Morgenröthe bei den Griechen, von der Ovid sagt, sie habe rarissima templa per orbem [4]). Doch drückt auch durch Beiwörter sowohl als mythisch sich eine sehr liebevolle Anschauung der Eos aus. Ihre Beiwörter sind δῖα, die frühgeborne, wie Hesiodus sie mit Namen Erigeneia nennt, schön, leuchtend (φαεινή, φαεσίμβροτος), und als Person goldthronend, schönthronend, schön gelockt, safrangewandig, rosenfingerig bei Homer, wo sie Göttin nur einmal ausdrücklich genannt ist (Jl. 2, 48). Bei den Rosenfingern haben Manche gedacht daß die Morgenröthe selbst zuweilen an hervorgestreckte Finger erinnere. Aber der Phantasie des poetischen Volks drängt sich schneller das Bild lebendiger menschlicher Schönheit in allen ihm natürlichen Zügen auf als daß es der Aufsuchung zufälliger Naturähnlichkeiten bedurfte. Röthlich unterlaufne Fingerspitzen entdeckte man gewiß leichter an zarter weiblicher Jugend als die Form von Fingern an dem weiten Morgenhimmel. Der Homerische Hymnus auf Helios wenn er die Eos rosenarmig nennt (ῥοδόπηχυν), Sappho wenn sie ihr goldne Sandalen giebt (χρυσοπέδιλος), haben sicher ihre Rosenfinger besser oder schöner verstanden. Naturbeobachtung liegt in dem Beiwort weißbeflügelt (λευκόπτερος) bei Aeschylus und in dem Sophokleischen λευκόπωλος; aber nicht die Form von Flügeln oder von Rossen hat man am Himmel gesehen, sondern nur das Weiß das oft so glänzend neben dem Rosenroth erscheint.

In der Odyssee, wo Odysseus aus dem Lande der Schatten und dem Okeanos wieder in das Meer und an das Tageslicht kommt zur Insel Aeäa, wird erwähnt daß dort der

---

Blick fesselnde prachtvolle Erscheinung. (Die drei folgenden Monate waren regnicht oder trübe.) 3) M. F. Nève Études sur les hymnes du Rig-Véda. Louvain 1847. 4) Met. 13, 588.

Eos Wohnhaus und Tanzplatz sey (12, 1—4). Völcker glaubte (S. 31. 131), da das wirkliche Morgenroth nicht im Westen sey, hier die Göttin von ihm scheiden zu müssen, wie in der epischen Erzählung die Naturgottheiten zuweilen widernatürlich auftreten, Helios im Hades, Ströme und Quellen im Olymp: so hält auch Athene einmal die Eos auf, ihre Rosse anzuspannen (Od. 23, 244) [5]). Allein davon ist es doch sehr verschieden die bleibende Wohnung eines Gottes zu trennen, z. B. des Poseidon vom Meer. Wir müssen also, obgleich er sonst nicht berührt wird, den schönen Mythus zulassen oder wenigstens als gelegentlichen Einfall dieses Dichters gelten lassen daß Eos da ihren Wohnsitz habe wo auch Helios einkehrt, seine Pferdestallung hat, der dann in der Nacht auf dem Okeanos zum Aufgang zurückschifft, wohin freilich auf irgend eine Art Eos sich zurückbemühen muß. Wie dieß geschehe, kommt nicht vor, wie ja auch die Rückkehr des Helios erst von Späteren beschrieben wird. Aus der Himmelsgegend des Aufgangs folgt nicht daß da, und nicht wo Helios untergeht und der Himmel am Abend sich röthet, die Behausung zu denken sey. Auch Orion wandert, nachdem er im Westen untergegangen, am Boden des Okeanos hin bis wieder zum Osten, wie K. O. Müller bemerkt hat. Daß der Eos ein Chorplatz nicht fehlt, daß sie also auch Gespielinnen hat mit denen sie tanzen kann, ist dem lieblichen Kinde zu gönnen. Anlaß genug zu der Dichtung gaben die wunderschönen Abendhimmel Griechenlands. Auch ohne diese, z. B. von der Akropolis zu Athen, gesehen zu haben hätte Nitzsch doch sich bedenken sollen ehe er in seiner allzulangen Note zu jener Stelle behauptete daß „der Süden keine Abendröthe kenne", auch Erytheia nicht aus ihr abgeleitet werden dürfe.

---

5) So auch Schwenck S. 195: „Aea war in früheren Sagen östlich und bei der Uebertragung nach Westen bedachte die Dichtung nicht daß Wohnung und Chöre der Eos nicht nach Westen gehören." Widerspruch gegen Völcker s. auch in Dissens Kl. Schr. S. 405 f.

Die Vorstellung von der in Aeäa wohnenden und tanzenden Eos verbindet sich für uns kaum — aber was thäte das? — mit dem berühmter gewordenen, in der Odyssee selbst (5, 1) und in der Ilias (11, 1) erwähnten Mythus von dem ehrenwerthen Tithonos, aus dessen Bett sich Eos erhebt: wer diesen erfand dachte auch nicht an das Wort daß Eos aus dem Okeanos hervorstürmt[6]. Es erzählt jenen Mythus der Hymnus auf Aphrodite (219—239.) Eos hat sich den Tithonos als göttergleichen Jüngling entführt, von Zeus Unsterblichkeit für ihn verlangt, aber die ewige Jugend zu fordern vergessen. So lang er nun jung war, ergötzt er sich mit der goldthronenden, frühgebornen Eos an des Okeanos Strömen. Aber sobald ihm grau die Locken vom schönen Haupt und edlen Bart herabfallen, enthält sich Eos seines Lagers, hegt ihn aber noch im Pallaste, speist ihn mit ambrosischem Brod und giebt ihm schöne Gewänder. Doch wenn er ganz alt geworden ist, er die Glieder nicht mehr regt und ihm die Stimme zittert, dann sperrt sie ihn im Schlafgemach ein. Die grauen Locken bedeuten das Grauen des Tags nach der Erscheinung der Morgenröthe, die schönen Gewänder die bunten Farben die bei zunehmendem Tag aus dem tiefen Roth hervorgehen und sich weit verbreiten, die Einsperrung in das Schlafgemach das gänzliche Verschwinden des Morgenroths. Die Göttin ist unsterblich, vergänglich aber ihre Erscheinung, und diese Vergänglichkeit wird in den Gatten übergetragen[7]. Ganz ähnlich ist es daß in der Liebe der

---

6) Jl. 19, 1. Od. 22, 197. 23, 244. 347. H. in Merc. 184.

7) Die moralische Erklärung des Klearchos bei Athen. 1 p. 6 b. 12 p. 584 f (περὶ βίων s. Zenob. 6, 18) ist mehr des Zeitalters und der Schule als ihrer selbst wegen zu bemerken. Preller 1, 300 (der dem Dichter „ganz wie eine Cicade" bei der zitternden Stimme unterschiebt) erkennt im Tithonos „eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tags gleichsam aufgezehrt, verdorrt und veraltet". Schwenck S. 196. „Tithonos ist darum ein grauer Greis weil die Morgenröthe an dem

Artemis zu Endymion ihr Eingehn in seine Grotte in seinen Namen gelegt also durch ihn ausgedrückt wird, wie wir oben sahen [8]), und noch näher liegt es den Jasion zu vergleichen. Die Bedeutung von Tithonos ist nicht bekannt und gleichgültig, da er als ein schöner Sterblicher gegeben ist: der Begriff grau werden, ableben liegt gewiß nicht in dem Wort. Tyrtäos nennt ihn den schönsten von allen, aber bei Mimnermos und überhaupt ist er der Alte. Daran knüpft sich der Einfall daß er in eine Cicade verwandelt worden sey. Dieß darum weil die Ilias gesprächige, thatlose Greise mit Grillen vergleicht (3, 150) [9]). Die Genealogie nahm den dichterischen Tithonos frühzeitig auf; er ist unter den Söhnen des Laomedon (20, 245) und der Hymnus auf Aphrodite versteht den

---

graudämmernden Morgenhimmel im Osten erscheint, den man zu ihrem Gatten machte und welchen sie, von seinem Lager kommend, verläßt wann sie am Himmel erscheint". In keiner von beiden Erklärungen erkenne ich die altgriechische Phantasie und Sinnbildnerei wieder. 8) S. 557. Auch kann man vergleichen daß in dem Bilde der Kyprischen Mitleidigen Aphrodite die Göttin genau die Gestalt des herabschauenden hartherzigen Mädchens erhalten hat, das sie aus Mitleid mit dem von ihm zur Verzweiflung gebrachten Jüngling durch die Gorgo auf ihrem Haupt versteinert. Gerhards Denkm. und Forsch. 1857 N. 97. 9) Wie schon Kret. Kolonie in Theben 1824 S. 76 bemerkt ist, so wie die Erklärung des alten Mythus im Rhein. Mus. 1834 2, 188 gegeben ist. Hellanikos der Logograph kehrt die Sache um, weil die Göttin den Tithonos in eine Cicade verwandelt habe (was später Witz ist), so vergleiche Homer dessen Verwandte mit Cicaden. Andre Auswüchse bei Schol. Il. 11, 5. Hyg. 270. Horaz, welcher Carm. 2, 16, 30 sagt: longa Tithonum minuit senectus, versteht dieselbe Verwandlung auch 1, 28, 8 Tithonusque remotus in auras, statt des Todes den andre der Berühmtesten erleiden mußten. Euripides drückt sich in den Troerinnen 955 so schwülstig aus: *ὃν ἀστέρων τέθριππος ἔλαβε χρύσεος ὄχος ἀναρπάσας'*, des königlichen Hauses wegen dem der Geraubte angehörte. Serv. ad Aen. 4, 585 — quem longinquitas vitae in cicadam convertit, quia, ut est apud Ciceronem (de senect. 16) senectus est natura loquacior et sola vox remanet.

Geliebten der Eos als Bruder des Priamos (218); Pindar nennt den Memnon Vetter des Helios: denn Memnons Mutter, des schönsten von allen, ist Eos in der Odyssee (4, 188. 11, 521), und welche andre Mutter als Eos mochte die Genealogie dem Helden des Aethiopischen Ostens geben? Tithonos als den Vater nennt ausdrücklich die Theogonie, und einen Emathion, Tagesmann, Tag, daneben (984), und freilich erfolgt der Tag auf den geschilderten Eheverlauf der Eos.

Den Kleitos des Mantios Sohn raubte nach der Odyssee die goldthronende Eos seiner Schönheit wegen, damit er unter den Unsterblichen wäre (15, 250 f.) Der Allegoriker Herakleides (p. 492 c. 68) und eben so Stackelberg [10]), jener in Bezug auf Orion, dieser in Bezug auf Kephalos, erklären die Liebe und Entführung schöner vornehmer Jünglinge aus dem Homerischen Gebrauch bei Sonnenaufgang zu bestatten [11]). Die flüchtige Eos, sagt Stackelberg, raubte die nur kurze Zeit blühende Jugend. Diese Ähnlichkeit der blühendsten und früh erloschenen Jugend mit der glänzenden kurz dauernden Erscheinung der Eos ist unstreitig bei der Dichtung ins Auge gefaßt.' Aber auch die Alten wurden zu derselben Zeit bestattet und die Zeit der Bestattung an sich wäre kein Trost. Eben so wesentlich als die gedachte Ähnlichkeit sind die Homerischen Worte, damit er bei den Unsterblichen wäre, und darin liegt der schönste Trost. Es scheint also wirklich die Dichtung die man sich nicht auf den Kleitos beschränkt zu denken braucht, vornehmen Geschlechtern zu schmeicheln, die einen Sohn in der Jugendblüthe verloren

---

10) Gräber der Hellenen S. 10.

11) So die Leichen beider Heere Jl. 7, 421, so die des Patroklos, des Hektor und des Achilleus, wo nachdem der ungeheure Scheiterhaufen die Nacht durch gebrannt hat, die weißen Gebeine beim Erscheinen der Eos aufgelesen werden. Jl. 23, 228. 24, 788. Od. 24, 71, die des Elpenor Od. 11, 9. So ist in dem Vasengemälde mit dem Scheiterhaufen und der Vergötterung der Alkmene Eos am einen Ende um die Zeit zu bezeichnen, wie Millingen bemerkt Nouvelles Ann. — de l'Institut archéol. 1836 p. 492.

hatten, wobei auf das Leben unter den Unsterblichen der Accent zu legen ist, nicht auf die Liebe der Eos, der freilich die früh entraffte schöne Jugend mehr als irgend einer andern Gottheit der Ähnlichkeit wegen gemäß war oder zukam [12]. Doch scheint auf diese Vorstellung erst eine andre allegorische oder Naturdichtung von der Eos, die wie den schönen Jüngling Tithonos auch den schönen Orion und den schönen Kephalos entführte, geleitet zu haben.

Den Orion raubt Eos in der Odyssee und macht ihn zu ihrem lieben Bettgenossen (5, 120.) Die Götter mißgönnen den Göttinnen bei Sterblichen zu ruhen und so der Eos den schönsten vor allen (11, 309), bis in Ortygie die goldthronende reine Artemis mit ihren linden Geschossen ihn tödete (5, 22—24.) Orion, Böotisch Oarion, das schönste, am meisten von der Phantasie der alten Griechen in Leben und Handlung gesetzte Sternbild, kommt zwar vor in der Ilias mit Pleiaden, Hyaden und der Bärin, die zur selben Stelle sich umdreht und den Orion, die Macht des Orion, wie das Gestirn gewöhnlich, seiner Größe wegen genannt wird, ins Auge faßt — als Jäger, so wie die Plejaden bei Hesiodus vor seiner Macht sich in das Meer flüchten (ἔργ. 619) — und allein das Bad des Okeanos nicht theilt (18, 486—89), und beinahe mit denselben Worten in der Odyssee (5, 272—75.) Auch ist der ihm nahe Stern der wohl für sich schon, wegen der wüthenden Hitze womit er die Menschen anfällt, Hund genannt wurde, wie ja auch Anubis schakalsköpfig gebildet wurde,

12) Herakleides: ἐπειδὰν οὖν εὐγενὴς νεανίας, ἅμα καὶ κάλλει προέχων, τελευτήσῃ, τὴν ὄρθριον ἐκκομιδὴν ἐπευφήμουν Ἡμέρας ἁρπαγήν, ὡς οὐκ ἀποθανόντος, ἀλλὰ δι' ἐρωτικὴν ἐπιθυμίαν ἀνηρπασμένου. Eben so deuten Schol. und Eust. Odyss. 5, 121 in Bezug auf Orion. Preller sagt in Bezug auf den Kleitos wie auf Orion und Kephalos 1, 299 etwas zu sehr obenhin: „Eos liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will: denn der schöne frische Morgen ist ja so kurz und vergänglich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des schnellen Todes."

ihm als Hund des Orion gesellt in der Ilias (22, 26), und es ist eine unzweifelhaft richtige Bemerkung K. O. Müllers in seiner vortrefflichen Abhandluug über Orion [12]), daß das Bild des Jägers Orion in die Nekyia übertragen ist, indem der gewaltige Riese das von ihm auf einsamen Stiegen der Berge mit eherner Keule erschlagne Wild als Schatten auf der Asphodeloswiese wiederum verfolgt. Denn das Gestirn durchschreitet auch das Meer und erklimmt Berghöhn bei den Alten. Klar nun ist es daß Eos den schönen Orion zum Buhlen sich raubt in seinem Frühaufgang, zur Erndtezeit, wie Hesiodus sagt (ἔργ. 558), wenn er durch sie verschwindet, nach einer sanfteren Dichtung als wenn Hermes den Wächter der Jo erwürgt [13]). Dagegen ist nicht ganz aufgeklärt der andere Zug, welcher sich anschließt, daß Artemis den Orion in Ortygie (Delos S. 599) mit ihren sanften Geschossen tödet. Denn wenn ein früher und leichter Tod ihm allerdings zu Theil wird, der die Sache der Artemis ist, so fragt sich warum ihn in Ortygie, wohin ihn doch Eos nicht zu bringen hat, Artemis tödet. Vermuthlich soll nur Delos als die Residenz der Artemis gefeiert werden [14]).

---

12) Rhein. Mus. 1833 2, 24 f. 13) Oben S. 337 f.

14) Dann brauchen wir nicht mit Müller S. 8 „eine auf anderm Boden gewachsne, nicht auf das Sternbild Orion bezügliche Fabel anzunehmen, welche die epische Poesie zeitig mit jener siderischen zu einer dem Scheine nach sich natürlich entwickelnden und durch die gewöhnlichen Neigungen und Leidenschaften der Götter ganz gut motivirten Erzählung verwebt hat.“ So dachten auch die späteren Griechen, die den Orion den Zorn der Artemis reizen ließen, indem er sie auf den Discus herausforderte oder einer ihrer Hyperboreischen Jungfrauen Gewalt anthat, er, jetzt auch ein γηγενής oder ein Sohn des Poseidon (da er nach Pherekydes das Meer durchschreitet) bei Apollodor 1, 4, 3, 4, als ob Artemis ihre linden Geschosse niemals ohne allen besondern Grund auch auf die männliche Jugend richten könnte. Ob und wann im Mondaufgang Artemis mit dem Erbleichen oder Untergehn des Orion zusammentreffe, kommt übrigens auch in Betracht. Die Dichtungen aus Kallimachos und Euphorion bei Müller S. 22 ff. von Liebe der Artemis zum Orion möchte ich nicht der älteren

Kephalos welchen Eos entführt, seiner Schönheit wegen, nach dem Hesiodischen Gedicht auf die Frauen, hatte, scheint es, zuerst nur die Bedeutung der Dunkelheit, die durch sie auch, gleich dem Orion, verschwindet. In der Theogonie finden wir einen Sohn von ihnen Phaethon (Sonne), wie Eos und Tithonos den Emathion (Tag) und den Memnon zu Söhnen haben (986.) In der Nekyia der Odyssee ist Prokris, Tochter des Erechtheus (320), aus der Attischen Sage, die diesen Kephalos fort- und umdichtend am meisten verherrlicht hat [15]. Die Vergleichung bedeutender Naturerscheinungen mit menschlichem Thun, oder ihre Verwandlung darin beweist die Innigkeit womit man an ihnen hieng. Daß man nachher diese Lebensbilder der Natur nicht fahren ließ, sondern in menschliche Genealogie und Schicksale verflocht, romantische Geschichten mit der alten Romantik der Natur verknüpfte, zeigt abermals, selbst in der Metamorphose, wie vertraut man mit dieser war, wie fest man an ihr hieng.

113. Iris.

Regenbogen (*ἴριδας*) stellt Zeus im Gewölk auf, ein Wahrzeichen zu seyn den Menschen, sagt die Ilias, indem sie mit ihnen in Farben schillernde Drachen vergleicht (11, 27), er spannt sie purpurn aus, vom Himmel her ein Zeichen zu seyn des Kriegs oder Sturmwetters (17, 547.) Im Olymp ist die Person Iris zur Botin geworden, von welcher der Name auf die Sache übergegangen zu seyn scheint. Denn Sagerin, Ansagerin, Bestellerin bedeutet dieser Name, an welchen auch *Ζηνὶ φόως ἐρέουσα* von Eos oder *ἐρέων* vom Morgenstern anklingt. In der Odyssee nannten die Freier den Bettler Iros weil er bestellte wenn einer ihn wohinzugehn hieß (18, 6.) [1])

Periode der Mythenbildung zurechnen, in die ich nur die allegorische Verflechtung des Orion mit Oenopion, die schönen Fabeln von Chios setze.

15) Denkm. d. a. K. 3, 56—62. 1) Cf. Schol. 4, 247. Auch Platon Cratyl. p. 408 b *εἴρειν, λέγειν*. Hesych. *εἴρη, ἐρώτησις, φήμη,*

Der Regenbogen scheint den Himmel und die Erde zu verbinden, weßhalb er in der Genesis Zeichen eines Bundes zwischen Gott und den Menschen nach der Flut (8, 20 ff. 9, 12 ff.), in der Edda eine Himmelsbrücke ist, welche die Götter beschreiben (Bifrost), und nach den Griechen ein Zeichen daß von Zeus ein Weg sey zu den Menschen. Hermes ist Besteller weil er im Aufgehn und Untergehn des Tages waltet wie oben bemerkt wurde (S. 345 f.), also gleichsam einer Bewegung von unten hinauf bis wieder unten in der Zeit vorsteht, wie Iris den Bogen im Raum wölbt. Nur ihn, nicht die Iris, gebraucht die Odyssee als Götterboten, was unter die Einzelheiten gehört welche die Verschiedenheit der Verfasser beider Dichtwerke zeigen, die Ilias aber vorzugsweise die Iris. Im Hymnus auf Demeter wird Iris abgesandt (314) und gleich darauf Hermes (335), dem in diesem Amt im Allgemeinen der Vorzug bleibt vor der Iris. Wenn Virgil in der Aeneis die botschaftbringende Iris durch den Regenbogen selbst laufen läßt (4, 700. 5, 609. 657), so zeigt sich die Römische Ängstlichkeit der Phantasie. In der Ilias ist sie freie Person wie andre aus der Natur entsprungne Götter, wie nur je die aus dem Vaterhaus entlassenen Kinder selbständig für sich sind. Sie kommt von Zeus als Botin zu den Troern (2, 786), zur Helena vor dem Zweikampf des Hektor (3, 121), die verwundete Aphrodite führt sie mitleidig aus dem Getümmel und bringt sie mit Ares in den Olymp (5, 355.) Sie hält auf Befehl des Zeus Here und Athene am ersten Thor des Olymps zurück (8, 398--412), wird von ihm an Hektor gesandt (11, 186.)

χλῃδών. Auch unter ἱρα. Die prophetischen Thrieen Εἶραι, Lob. Aglaoph. p. 816. Ἶρος ein Lokrischer Priester, welcher den Peleus reinigte, vom Sprechen der heiligen Formeln, wie ἀρήτηρ der Gebete, εἴρην der Knabe entgegengesetzt dem infans. Dennoch denkt Döderlein an εἶμι Hom. Gloss. 2, 72, „der Himmelsgang den die Botin macht.“ Auch Pott (Etym. Forsch. 1, 218) zieht ein Indisches ire, ein Andrer ein Indisches viridis, herbei.

Here ordnet sie als die Botin unter den Unsterblichen mit Apollon ab zu Zeus auf dem Ida, der er Auftrag giebt an Poseidon (15, 144.) Here schickt sie an Achilleus (18, 166), Zeus zur Thetis, durch das Meer hin (24, 77), dann zu Priamos (24, 144.) Die Gebete des Achilleus überbringt sie in den Palast der Winde (23, 201.) Im Hymnus auf den Delischen Apollon wird sie von den Göttinnen geschickt um Eileithyia zu holen (102.) Ihre Beinamen sind windfüßig schnell, sturmfüßig (*ποδήνεμος ὠκέα, ταχεῖα, ἀελλόπους*), auch goldbeschwingt (*χρυσόπτερος* 8, 398. 11, 185), da Flügel der Götter sonst nicht Homerisch sind [2]). Die Theogonie giebt ihr zu Eltern Thaumas und Elektre (266), den Vater um sie als wunderbar zu bezeichnen, eine Genealogie welche Platon lobt (Theaet. p. 155) und die auch unser sinniger, gedankenreicher Joachim Camerarius in der ersten seiner allegorischen Deutungen verstand [3]). Im Cult kommt Iris vor auf der kleinen Insel Hekatenesos bei Delos, wo man sie mit kleinen Kuchen versöhnte [4]), des bösen *τέρας* wegen.

114. Hebe.

Hebe als Tochter der Here ist oben geschildert als eine der Tochter der Demeter ursprünglich gleichartige Göttin (S. 369—71.) In der Ilias schenkt sie den im Saale vereinigten Göttern als Weinschenkin den Nektar in die goldenen Becher (4, 2), ist also aus der Jugendblüthe des Jahrs die menschliche geworden, und von den jungen Schönen wird gern die Schönste zur Schenkin gewählt. Gleichgültiger ist daß sie der Here den Wagen rüstet (5, 722) und den geheilten Ares badet und ihm glänzendes Gewand anthut (5, 905.) Als Herakles vergöttert wurde, drückte seine Vermälung mit Hebe die göttliche Wiederverjüngung nach so viel irdischer Arbeit und Ertragung aus [1]).

2) Zoega im Rhein. Mus. 1838 6, 581. 3) Problem. p. 177.
4) Semos in der Delias b. Athen. 15 p. 645. 1) Odyss. 11, 603. Theogon. 950.

115. Jasion.

Die Odyssee stellt mit Orion welchen Eos sich entführt hatte und Artemis in Ortygie tödete weil Göttinnen mit Sterblichen sich zu verbinden verwehrt ist, den Kretischen Mythus zusammen daß die schönlockige Demeter, ihrem Sinn nachgebend, sich mit Jasion in Liebe und Lager vermischte auf dreimal gewendeter Brache, Zeus aber nicht lang ohne Kunde war, der ihn tödete mit dem weißen Blitz (125—128.) Der Name ist von *ἱέναι, ἀνιέναι*, einem von der fruchttreibenden Erde sehr üblichen Ausdruck, woher Demeter *ἀνησιδώρα* heißt und in Delos der Vater von drei Töchtern, die Korn, Oel und Wein bedeuten, *Ἄνιος* [1]). Die Theogonie, welche die Namensform Jasios braucht, ergänzt gewissermaßen indem sie als Frucht der Umarmungen auf dem Ackerfeld den Plutos angiebt (969—974.) Theokrit stellt den Jasion mit dem Endymion als beneidenswerth zusammen (3, 50.) Mit diesem, so wie mit Tithonos, hat er die Aehnlichkeit daß was die Göttinnen angeht in die Namen der Geliebten gelegt, durch diese angedeutet ist. Mythisch sind diese alle drei zu Sterblichen geworden wie auch Endymion, so daß es auch dem Jasion an historischen Genealogieen nicht fehlt, und auf Orion und Jasion ist die Vorstellung angewandt daß wer mit Göttinnen geruht habe, sterben müsse. Zuerst oder an sich ist auch Jasion nur ein Gedanke.

116. Horen.

Die Horen begränzen, bestimmen, *ὁρίζουσι*, die Winter und die Sommer [1]), sind die Zeiten [2]), *ὥρα* irgend eine gewisse

---

1) Schol. Theogon. 962 irrt nicht in der Beziehung *ἱέναι, ὅ ἐστιν ἐπαφιέναι τὰ σπέρματα.* Schlechter der Scholiast der Odyssee: *παντα γὰρ ὁ πλοῦτος ἰᾶται*, schon weil es nicht *Ἰήσοις* heißt, wie *Ἰήσων.* Konon 21 nennt den Jasion *Ἰάσων.* Der Name Jasios kommt auf mehrern Punkten unter den Edlen vor, wo aber an *Ἴασος, Ἴασον Ἄργος* zu denken seyn möchte, und Jasion heißt auch der Stifter der Orgien der Demeter.

1) Plat. Crat. p. 410 c, 2) Odyss. 10, 469 *ἀλλ᾽ ὅτε δή*

Zeit, die sich nur in regelmäßigem Wechsel rund abschließen, vom kleinsten bis zu dem allgemeinsten Kreislauf der Dinge. Jahr ist *ὥρα* in *ἐννέωρος*, dann Jahrszeit, wie nach Pausanias zwei in Athen, wo ein Fest Horäen war und Thallo und Karpo verehrt wurden, und auch am Amykläischen Thron gebildet waren, welche naturgemäß sich in vier theilen, wie bei Alkman, oder poetisch in die runde drei eingehn, wie im Mythus der Demeter und andern, und in der Kunst, oder auch die beliebteste Jahrszeit, der Frühling, wie bei Hesiodus die schönlockigen Horen Pandora mit Frühlingsblumen schmücken (*ἔργ.* 75), daher dann auch Jugend und Schönheit überhaupt. Von den Horen als Personen macht die Ilias sehr wenig Gebrauch, die Odyssee gar keinen, so schön und manigfaltig die appellativische Anwendung des Begriffs, für den wir kein ganz entsprechendes Wort haben, ausgebildet ist [2]). In der Ilias haben die Horen die Pforten des Himmels und es ist ihnen übergeben der große Himmel und der Olymp, zurückzuschieben oder vorzulegen dichtes Gewölk (5, 749. 8, 393), beidemale bei dem Ausfahren der Here, der sie dann auch die Rosse vom Streitwagen ausspannen und sie an die ambrosische Krippe binden (8, 433.) Die erste Stelle hat tiefe Bedeutung, die andre keine. Das Beiwort vielerfreuend steht Jl. 21, 450 in Verbindung mit einem erwünschten Ende das die Horen bringen, wiewohl sie sonst auch an sich wohlgemuth (*εὔφρονες*) heißen [3]). Desto mehr beschäftigen sich mit den Horen die nachfolgende Poesie und Kunst, besonders seitdem die Theogonie ihnen als Töchtern der Themis und des Zeus auch den gesetzlichen Kreislauf der menschlichen Dinge untergeordnet hatte, indem sie als Eunomie, Dike und Eirene der Handlungen der Menschen warten [4]).

ἐ ἐνιαυτὸς ἔην περὶ δ' ἔτραπον ὧραι, 9, 135 *βαθὺ λήϊον αἰὲν εἰς ὥρας ἀμῷεν*, 24, 343 *ὁππότε δὴ Διὸς ὧραι ἐπιβρίσειαν ὕπερθεν*. So *ὥρη εἴαρος, εἰαρινή*. 2) Diesen setzt sehr fein auseinander Lehrs Popul. Auff. S. 73 ff. 3) H. in Ap. Pyth. 16. 4) 901—3 *ἔργ*

Götter der Menschennatur, körperlich und geistig.

117. Päeon.

Päan, Jonisch Päeon, arztet in der Ilias die verwundeten Götter Aïdes und Ares mit blutstillenden Aufschlägen (5, 401. 899) und in der Odyssee heißt es, jeder kundige Arzt ist vor allen Menschen, denn sie sind des Geschlechtes Päeons (4, 231); sie haben die Werke des arzneireichen Päon, wiederholt Solon. Der Name Päan ist von Apollon entlehnt, der auch zum Heilgott seit ältester Zeit durch die Sühnopfer für die Seuchen berufen war, bei Homer gerade aber dieses Amt nicht übt. Da es indessen seit lang her ziemlich allgemein und auf die vielfachste Weise anerkannt war, so schrieb Aristarch in der Odyssee:

ἰητρὸς δὲ ἕκαστος, ἐπεί σφισι δῶκεν Ἀπόλλων

ἰᾶσθαι, καὶ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης.

Worin, vom Übrigen abgesehn, wie Nitzsch bemerkt hat, die Unschicklichkeit liegt daß die Abstammung und die überkommne Kunst von einander getrennt, unter zwei vertheilt sind. Den Anstoß für die Alexandriner bezeugen auch zur zweiten Stelle der Ilias die Diple und die Worte, daß „dieser“ einen andern Arzt gegen den Apollon Päeon überliefre. Ein Hesiodisches Fragment besagt: wenn nicht Phöbos Apollon vom Tod erretten wird oder Päon selbst, der alle Arzneien weiß. Später wird Apollon selbst sehr häufig Päon mit Beinamen oder nach demselben genannt, wie auch Asklepios [1]), wie Athene Päonia, und mehr als ein andrer Gott Päonios genannt wird. Doch gieng der Homerische Päan nicht ganz unter. Cicero nennt eine Statue von ihm in einem Tempel des Aesculapius [2]).

ἀρεύουσι καταθνητοῖσι, die Bedeutung des Zeitworts gefaßt wie in θυρωρός, θεωρός. 1) Syllog. epigr. Gr. n. 183, 6 cf. p. 232. 2) Verr. 4, 2, 38.

118. Charis, Chariten.

Charis ist Lust und Freude — Sophokles sagte in einer Elegie *Χαραὶ* für *Χάριτες* — hat also sehr allgemeine Bedeutung und ist vielfacher Beziehungen fähig. Oben ist bemerkt worden daß auch Charis ursprünglich eine Tochter der Here gewesen und als die Freude oder der Segen des Jahrs gedacht und so in Orchomenos, der Stadt der Minyer, der Herediener, verehrt worden, daß ähnlich der Sinn auch der je zwei Attischen und Spartischen Chariten gewesen sey (S. 371. 373.) Das Heiligthum der letzteren lag nach Alkman an einem Bache. Auch in Paros wird der Opferdienst der Chariten in der Zeit des Minos hinaufgesetzt [1]), und der dortige Ackerbau zeichnet sich auch durch die Telete der Demeter aus. Bei Homer sind diese Göttinnen umgewandelt, das menschlich Wonnige, Reizende. Sie weben in der Ilias der Aphrodite den ambrosischen Peplos (5, 338), Haare werden mit den Chariten verglichen (17, 51), dem Schlaf giebt Here eine der jüngeren, der reizendsten zum Weibe, Pasithea, die über alle gebeut, wie der Schlaf selbst der Allbezwinger in der Ilias heißt (14, 267. 275) und des Hephästos Weib heißt sie (18, 382) weil das Goldgeschmeide reizend ist wie das Gewand das sie weben. Auch in der Odyssee baden und salben und kleiden sie Aphrodite (8, 364. H. in Ven. 61), die sich mit ambrosischer Schöne das Gesicht salbt wenn sie zum reizenden Chortanz der Chariten geht (18, 192.) Zwei Dienerinnen der Nausikaa haben Schönheit von den Chariten (6, 18) und von Schönheit und Chariten (Reizen) glänzt Odysseus (6, 237.) Der Hymnus auf den Pythischen Apollon nennt die schönlockigen Chariten, die wohlgemuthen Horen, Harmonie und Hebe und Aphrodite in Ringeltanz verschlungen (16) zur Laute des Apollon und dem Gesang der Musen, und bei Theognis singen Musen und Chariten zur Hochzeit des Kadmos das schöne

1) Apollod. 3, 15, 7.

Wort: was da ist schön, ist lieb, und das nicht Schöne ist nicht lieb (935.) Die ehmalige Bedeutung der Chariten des fruchtbaren Grundes von Orchomenos und ihrer Verwandlung in die aus Pindar bekannten, welche vermuthlich die neueren Statuen des Tempels ausdrückten, befolgt der treffliche in Athen verstorbne Ulrichs, der nicht zu rasch war neue Ansichten aufzunehmen; er nennt sie alte Naturgöttinnen, die das spätere Griechenland als Huldgöttinnen in die Umgebung der Olympischen Götter versetzt habe [2]). Der Cult des Dionysos in Orchomenos, der sich mit den späteren Chariten wohl vertrug, kann sich auch schon zu den ältesten gesellt haben und die alte Sage von dem Widerstande den er dort gefunden habe, und ein alter Opfergebrauch zeigen daß er, wie in andern Böotischen Städten, früh gesiegt habe. In Elis wurde Dionysos gerufen aus dem Meer aufzusteigen mit den Chariten, die dem Frühlingsgott auch in alten Bildwerken sich anschließen. Auch in Olympia hatten die Chariten mit Dionysos einen Altar gemein. Orchomenos blieb ihr Hauptort, die dortigen Charitesien noch spät ausgezeichnet durch musische Spiele aller Art und wohl auch durch Freudentaumel, wonach die Chariten Kinder des Dionysos und der Aphrodite heißen konnten. Ihre Genealogie in der Theogonie, die sie übrigens neben die Musen und Himeros setzt, von Zeus und einer Okeanide (64), ist ganz unbestimmt, da aus dem Okeanos Alles hervorgeht.

119. Eileithyia, Eileithyien.

Das Wort bedeutet die Wehen selbst, daher auch die Person Eileithyia, die an das Licht herausführt, das Beiwort schwergebärend hat (μογοστόκος Jl. 16, 187. 19, 103), wie auch im Plural die Eileithyien, die Töchter der Here, welche bittere Schmerzen haben (11, 270.) Here hält sie bei der

2) Reisen u. Forsch. in Griechenl. S. 180. Meine Erklärung war in Schwencks etym. mythol. Andeutungen S. 288 f. enthalten. Schwenck Mythol. S. 46. 446 ff. und Preller 1, 276 bleiben den alten Ansichten treu.

Geburt der Alkmene zurück (19, 119.) Ich wiederhole nicht was ich oben (S. 371 f.) und anderwärts ausführlicher über diese Göttinnen und die der Geburtshülfe überhaupt bemerkt habe [1].

120. Möra, Mören.

Unter Zeus ist oben gezeigt worden daß bei Homer *μοῖρα*, so wie *αἶσα*, das Theil, fast ganz auf den Tod beschränkt ist, als auf das einzige einem Jeden gewiß bestimmte Theil (S. 185 ff.). Im Plural findet sich nur Il. 24, 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν*, also mit erweiterter Bedeutung und Od. 7, 197 *κατακλῶθες βαρεῖαι*, mit Bezug auf das Wort der Ilias, was ihm Aesa oder die gewaltsame Möra bei der Geburt in den Faden gesponnen (20, 127. 24, 209), nemlich zu sterben, so daß selbst die dort von mir angegebene Rücksicht auf die natürliche Verkettung der Umstände im Leben wegfällt. Nach dieser finstern Bedeutung ist in der Theogonie den Mören neben den Keren die Nacht zur Mutter gegeben (217), nach ihr walten sie auch im Schilde des Herakles neben und ähnlich den Keren (249. 254), wiewohl an beiden Stellen auch schon von den weit späteren drei Namen Gebrauch gemacht ist. Unter dieser Ansicht sind sie auch von Aeschylus neben die Erinnyen, von Pindar neben die Eileithyia gestellt, und vermuthlich gehn auch die zwei Mören, die man nur in Delphi verehrte [1], auf Geburt und Tod. Das Theil welches dem Menschen im Verlauf des Lebens wird, das Schicksal und andre Bedeutungen entwickelten sich früh so fruchtbar als natürlich, auch im Cultus.

121. Erinnys, Erinnyen.

Ἐρῑνύς, die Zürnende, wie *ἐριννύειν* als ein Arkadisches

---

1) Kl. Schr. 3, 199—206. Pindar nennt die Eileithyia *πάρεδρος Μοιρᾶν, πραΰμητις, γενέτειρα τέκνων, ματροπόλος* (wie *ὑμνοπόλος, ὀνειροπόλος, οἰοπόλος*).

1) Plut. de *ει* 2. Paus. 10, 24, 4.

Wort von Pausanias angeführt wird wo er von einer zürnenden Demeter spricht (8, 25, 4), ist das Gewissen, der Gewissensbiß, das z. B. den Orestes umtreibt, und objectiv, weil diese Kraft in der Menschheit so mächtig ist und weil auch die böse That Folgen hat die über das Leben des Schuldigen auf ferne Geschlechter wie rächend hinauswirken, eine Göttin die aus dem Todtenreich heraus die Unterlegenen rächt. An dem erlittenen Unrecht wird das Gefühl der Schuld, aus dem Trieb der Rache die Nothwendigkeit der Wiedervergeltung gelernt. Aus dem Erebos hört Erinys in der Ilias die Flüche der Mutter Meleagers, nach Anrufung des Aides und der Persephone, weil er ihren Bruder getödet hat (9, 571), sie rächen den Meineid in der Unterwelt (19, 259), wie auch die Götter drunten selbst (3, 278), Amyntor ruft sie an daß Phönix, weil er sich an seines Vaters Buhlin vergangen hatte, keine Kinder erhalte (9, 454); sie folgen immer den älteren Geschwistern die von den jüngeren beleidigt sie anrufen (9, 571). In der Odyssee hinterläßt dem Oedipus seine Mutter Epikaste sehr viele Schmerzen zurück, so viele einer Mutter Erinnyen wirken (11, 278), und Telemachos verweigert seine Mutter auszuweisen weil sie die Erinnyen anrufen und Gott ihm viel Uebel geben würde (2, 134). Götter und Erinnyen sind auch des Armen (17, 478), denn von Zeus sind alle Fremdlinge und Arme (14, 57). In den Werken und Tagen gehn die Erinnyen am fünften des Monats um als Rächerinnen des Meineids (803). Beiwörter sind ἠεροφοῖτις, im Dunkeln wandelnd, στυγεραί, schrecklich, verhaßt, unbarmherzig, ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα, δασπλῆτις, harttreffend (wie Ares τειχεσιπλήτης). Etwas erweitert ist die Bedeutung schon wenn Athene dem Ares mit den Erinnyen der Mutter droht die er büßen werde, da diese zürnend, weil er die Achäer verlassen, ihm Böses sinne (Jl. 21, 412). Dem Agamemnon gaben Zeus, Möra und Erinnys den bösen Streit mit Achilleus ein (19, 87) und Erinnys dem von Neleus verhafteten Seher die schwere Verblendung (Od. 15, 234). Zu

den Erinnyen tragen die Harpyien die dem Verderben bestimmten schönen mutterlosen Töchter des Pandareos (20, 78). Dem Roß Xanthos das dem Achilleus den Tod prophezeit, halten sie die Stimme ein (Jl. 19, 418), während dagegen sein Entschluß unerschüttert bleibt; ein sehr wohl erfundnes Motiv also um seine erhabene Entschlossenheit noch zu steigern.

122. Themis. Dike.

Während Erinnys als ein Wesen der Religion Wirklichkeit hat, obgleich sie zugleich wie andere Götter auch allegorisch poetisch behandelt wird, erscheint bei Homer das Recht kaum mehr als ein Begriff oder Gedanke. Themis, die schönwangige, kommt vor als Vorsteherin äusserer, also niederer Anordnungen, da im Olymp des Rechtes zu walten nicht vorkam. Einmal eilt sie der Here mit einem Becher entgegen (15, 87) und steht dem Göttermahl vor (95) und Zeus heißt sie die Götter zur Versammlung berufen (20, 4); in der Odyssee löst sie der Menschen Versammlungen und setzt sie nieder (2, 68). Hesiodus nennt Dike, die Jungfrau, Tochter des Zeus, hochgeehrt bei den Olympischen Göttern, die sich, wenn sie durch krumme Rechtssprüche verletzt wird, sofort neben Zeus Kronion setzt und der Menschen ungerechten Sinn anklagt (ἔργ. 256.) Pindar nennt als Göttin mehr als Dike die Themis. Die Begriffe selbst, *θέμις* und *δίκη*, *θέμιστες* und *δίκαι*, Rechtssprüche, fließen in einander, *δικασπόλοι οἵ τε θέμιστας πρὸς Διὸς εἰρύαται*, *οὔτε δίκας εὖ εἰδότα οὔτε θέμιστας*, Zeus zürnt den Menschen die *εἰν ἀγορῇ σκολιὰς κρίνωσι θέμιστας ἐκ δὲ δίκην ἐλάσωσι* (Jl. 16, 387), das Entgegengesetzte *δίκην ἰθύντατα εἴπειν* (18, 508). Recht sprechen *δικάζειν* kommt häufig vor, *δίκη*, *δίκαιος* und ihr Gegentheil gehören zu den gangbarsten Begriffen.

123. Musa, Musen.

Die Göttin Musa wird in beiden Homerischen Gedichten

angerufen dem Dichter den Inhalt, den Zorn des Achilleus, die Irren des Odysseus anzusagen; dann auch werden in mehrmals wiederholter Formel im Plural die Musen angeredet als Olympischer Häuser Bewohnerinnen, die zugegen sind und Alles wissen (2, 484, wo dann wieder die Musa folgt 761, 11, 217. 14, 508. 16, 112). Die Musen singen mit schöner Stimme zur Phorminx des Apollon im Wechsel (1, 604), sie nehmen dem Thamyris den Gesang (2, 598.) Die Musa treibt die Sänger an Kleaandron zu singen (Od. 8, 73) und lehrt sie die Oemen (8, 481), wiewohl auch Zeus sie antreibt (1, 348), oder die Götter (17, 518. 22, 347).

Der Name *Μοῦσα*, ein Particip von der Wurzel *μω* wie *γνοῦσα* von *γνω* [1]), dann *Μῶσα, Μοῖσα*, von *μάω, μέμαα, μῶσθαι* [2]), womit auch *μαίομαι* verwandt ist [3]), drückt suchen,

---

1) Ahrens Dial. Aeol. p. 71, was nicht aufgehoben wird durch die Bemerkung Dial. Dor. p. 350 daß das *μῶ* der Grammatiker von ihnen angenommen seyn möge zur Ableitung gegebener Formen. 2) S. besonders die Stellen des Helladius in Phot. Bibl. p. 531 a Bekk. auch bei Ahrens p. 349 (hinsichtlich des Epicharmischen *μώσο* sind doch auch die Lesarten des Cornutus c. 14 der Osannschen Ausg. zu vergleichen) und der Homer. Epim. Anecd. Oxon. 1, 278, auch bei Ahrens p. 106, welcher dort auch Formen der Conjugation zusammenstellt. Die Sappho hat 1, 19 *μαῖς* (wie ich mit Bergk statt *λαῖς* lese) und *καὶ ποθέω καὶ μάομαι*, worin die Bedeutung zu beachten ist, so wie auch in den Worten des Theognis 771 (63) daß der Diener der Musen soll *τὰ μὲν μῶσθαι, τὰ δὲ δεικνύναι*, worin auf die Mosa gezielt scheint. Diese Bedeutung ungefähr fassen auch die Glossen des Hesych. *ἐμώσατο, εὗρεν, τεχνήσατο, ἐζήτησεν. μῶται, ζητεῖ, τεχνάζεται. ΜΑΕΝ, μάειν*, als Imperativ steht geschrieben an der sehr alten Arkesilaosvase, A. Denkm. 3, 491. Die Muse wird auf dieß Wort zurückgeführt von Platon Cratyl. p. 406 a und den Grammatikern und von den Neueren seit Heyne de Musarum rel. 1763 p. 35 fast einstimmig. Eine Ableitung von *μαίνομαι, Μόντια, Μόνσα* in Kuhns Zeitschrift 5, 398 wird von Pott das. 6, 109 mißbilligt, der zwar S. 111 *μῶ* nur für ersonnen glaubt um *Μῶσα* abzuleiten, was also demnach zweifelhaft bliebe. 3) In der Odyssee, bei Alcäus *μαιόμενος τὸ μέγα κράτος*, bei Pindar u. A. *Μαία*.

finden, sinnen, Streben, Regsamkeit aus, ist für eine Göttin ein Wort wie ἔρως, θέμις, μελέτη und giebt wohl die schönste dämonische Personification ab unter den Griechischen. Sie ist bei keinem andern Volk anzutreffen und scheint auf großen Ernst, auf Blüthe und Dauer einer Sängerschule schließen zu lassen.

J. H. Voß hatte die Musen für Nymphen begeisternder Quellen erklärt [4]), Creuzer zu erweisen geglaubt daß alle Nymphen Musen, daß „ursprünglich die Musen mit den Nymphen identisch seyen" (4, 73 der 2. A.) und Buttmann nach dem Widerspruch G. Hermanns in der Abhandlung de Musis fluvialibus von neuem jene Ansicht verfochten [5]). Homer kennt nur Olympische nicht physische, wie noch der Hymnus auf Hermes 450), und wenn Hesiodus sie Pierische und Helikonische nennt, so deutet er nur auf die Heimat ihrer Verehrung Pieria (woher ihm zu erscheinen er sie anruft im Anfang der Werke und Tage, wo der Olymp liegt [6]), und auf den späteren Cult auf dem Helikon hin. Die Musen,

4) Zu Virgils Ekl. 7, 21. „Musen nannte der alte Grieche überhaupt Nymphen begeisterter Quellen, deren Wasser mit prophetischen Erddünsten erfüllt schien 3, 85. 10, 1. 10. 55. Daher die verschiedenen Angaben ihrer Wohnberge und Quellen und ihrer Zahl. Nachdem berühmte Gedichte neun Musen bestimmt hatten, unterschied man mit anderen Begeisterungsnymphen auch die Libethrischen als niedrigere (10, 1); doch nicht also daß nicht manchmal Nymphen und Musen verwechselt wurden" u. s. w. Auch Böttiger sprach von Helikonischen Brunnen- und Wahrsagenymphen.

5) Mythologus 1, 273—294. Bernhardy Gr. Litt. 1, 200 stimmt ihm bei daß die Musen ursprünglich als Quellennymphen gefaßt und die Ableitung von μάω zu verwerfen sey. Buttmann nimmt an daß die Musen Nymphen waren, ein Nymphengeschlecht unter ihnen begriffen, eine eigne Gattung der Nymphen, die man almälig unter ihrer eignen besondern Benennung auftreten ließ, und diesen legte man die Bedeutung der bestimmteren Beziehung, die sie angenommen hatten, bei (also sinnend, singend), obgleich der Name nicht von μάω seyn könne, sondern vielleicht μά, Wasser, sey (ein unbekanntes Wort.) „Und so wurden endlich aus den Helikonischen Musen Olympische Musen."

6) H. in Ap. P. 38. Theophrast nennt ihn Πιέριον, H. Plaut. 3, 3.

wenn gleich er sie nicht in der Einheit eines göttlichen Wesens nennt, sind doch auch ihm nirgends Naturwesen, sondern sie sind auch ihm häufig Olympische und sind Töchter der Mnemosyne (so genannt mit Hinblick auf das umfassende Gedächtniß der Aöden und Rhapsoden), die in der Stadt Eleuther waltete, und von Zeus sie in Pieria empfangen und nach einem Jahr sie geboren hat, nicht weit von der höchsten Spitze des Olympos wo ihre glänzenden Chorplätze und schönen Paläste sind und die zu ihrem Vater unter Lobgesang und Beben der Erde gelangen, nach dem einen Hymnus vor der Theogonie (52—61.) Musen ist nie ein Beiname der Wassernymphen und beide sind niemals dasselbe, sondern die Musen sind aus Nymphen verwandelt, ganz andre geworden durch die große Reform, die auch den Thrakischen Dionysos in Theben umgeschaffen hat, und es zeigt sehr deutlich, wie scharf das Princip der Reform durchgeführt worden ist, daß nicht einmal die unsichtbaren Gottheiten die in der Tiefe der sprudelnden und rieselnden Wald- und Grottenquellen wohnend, Musik zu lieben [7]) und erfrischend wie mit einem geistigen Hauch Gesang in der Seele zu wecken scheinen, von ihr übergangen worden sind. Freilich Quellennymphen hätten unter die Olympische Gesellschaft sich nicht geschickt; da sie aber doch auch Gesang nicht entbehren durfte, so wurde eine Quelle für diesen in einer menschenartigen Gottheit erdacht. Allerdings sind einst die Leibethrischen Nymphen Pieriens (die nicht mit Apollon, da er kein Thrakischer Gott war, zusammenhiengen) statt der Musen gewesen, wie die Lydischen Nymphen [8]), die Makedonischen [9]), wie die Nymphe Ege-

---

7) Auf den melodischen Fall der Gewässer, das Murmeln und Rauschen besonders haben Manche gesehn, wie v. Stackelberg, Hegel Philos. der Gesch. S. 244, die Musen vom Getön des Wassers. 8) Steph. B. v. *Τόρρηβος*. Schol. Theocr. 5, 49. Phot. Suid. v. *Νύμφαι*. Der Sinn kann nur seyn daß Nymphen den Lydern ihre Musen, was den Griechen die Musen, gewesen seyen, deren Namen jenen fremd war.
9) Hesych. *Θουρίδες, Νύμφαι, Μοῦσαι, Μακέδονες*. Phavor.

ria, die daher auch von Manchen für eine der Musen gehalten wurde [10]). Auch der Parnaß und der Helikon haben von dem Thrakischen Geschlecht, von dem auch Ares und Dionysos in diese Gegenden gebracht wurden, von Anfang den Nymphen der Kastalia und Kassotis, der Aganippe und Hipokrene gelauscht und gesungen. Ursprünglich also dürfen wir uns solche Nymphen verehrt denken an dem schönen, üppig bewaldeten Helikon; nachmals hatten auf dem dicht daran gelegenen, jetzt mit Steinen und Gestrüpp wüst bedeckten Hügel von Askra, wo uns noch große alte Mauern anstarren, die Böotischen Hesiode ihren Hauptsitz, von wo aus der eigentliche Musendienst in Böotien und Hellas sich verbreitet hat. Als an der Stelle der Nymphen eine Göttin geistiger Regung in den Olymp aufgenommen war, hat man doch nicht umhin gekonnt sich die Musen um die Quelle des Helikon mit zarten Füßen tanzend zu denken [11]) und ihren Cult überall mit Quellen und Flüssen zu verknüpfen. Chortanz setzt ihnen die Hesiodische Poesie, welche sie nur in der Mehrzahl nennt, zum Gesang hinzu. Von diesen Chören kommt auch ihre Neunzahl her, da sonst die Drei zugereicht hätte, dem Chor aber die größere Zahl gemäß ist, wie auch der Hymnus auf den Pythischen Apollon sie aus je drei Göttinnen zum Chor zusammensetzt (16.) [12]) Als nachmals die rein ideellen Götter an Halt im Bewußtseyn, verloren, da neigte man sich zur lieben Natur der Najaden zurück, wie vom Apollon zur Sonne. In Delphi sehn wir ein Hieron der Musen mit Statuen zur Zeit des Simonides, der es in zwei melischen Fragmenten berührt, verbunden mit dem Brunnen bei dem großen Tempel, woraus man das Wasser zu den Spenden schöpfte [13]). Auf dem Berg Libethron bei Koronea waren Sta-

10) Dionys. A. R. 2, 7. 11) Theogon. 3. 12) In diesem Hymnus (11) bedeutet *ἅμα πᾶσαι* alle neun. Der letzte Gesang der Odyssee worin diese neun auch erwähnt sind, V. 60, ist bekanntlich weit später.

13) Plut. de Pyth. orac. 17. *Μουσῶν ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος — τὰς δὲ Μούσας ἱδρύσαντο παρέδρους τῆς μαντικῆς: κ. τ. λ.* Die Klio redet der Dichter an.

tuen der Musen und der Leibethrischen Nymphen [14]) und unzähligemal kommen uns Musen vor die nicht Nymphen, sondern scharf von ihnen zu unterscheiden sind. Dieß änderte sich, obgleich die Musen darum nicht aufhörten auch zu gelten, besonders seit dem Zeitalter der Alexandriner. Nicht blos den Hirten Theokrits lehren die Nymphen die Musik (7, 92. 5, 149), Moschus nennt Homer und Bion Geliebte der Quellen die sie tranken, jener die Pagaseische, dieser Arethusa (3, 77.) Kallimachos nennt die Arkadischen Musen bei Akakesion Töchter der ältesten der Nymphen, der Neda, und des Zeus [15]). Römischen Dichtern sagen noch weit mehr vor den ideellen Musen Quellnymphen zu, dem Virgil puellae Naides [16]) und, wie wir sahen, Leibethrische Nymphen. Im Culex lesen wir: Pierii laticis decus, ite sorores Naïdes (18.) Varro stellte auch dieselbe physikalische Erklärung auf [17]) welche von neueren Gelehrten hervorgezogen wurde, von Voß sogar, der nicht ahnte daß sie dasselbe bedeute als wenn man den Apollon für die Sonne erkläre, nemlich ohne das Ursprüngliche zu unterscheiden von dem was ganz Andres daraus geworden ist und nur dem Ehmaligen in späterer Zeit wieder hat weichen müssen. Daß auch beiden, den Nymphen und den Musen angehörige Vorstellungen poetisch unter einander gemischt worden sind, läßt sich leicht denken. Die Anapäste aus einem Päan bei Porphyrius (A. Nymph. 8) sind ein Beispiel davon [18]).

14) Paus. 9, 34, 3; äußerst gezwungen sucht Buttmann S. 288 diese Verschiedenheit zu beseitigen. 15) In Jov. 53. 16) Ecl. 10, 9.

17) Serv. ad Virg. Ecl. 7, 21. Secundum Varronem ipsae sunt Nymphae quae et Musae, nec immerito. Nam aquae motus musicam efficit, ut in hydraulia videmus. Sane sciendum quod idem Varro tres tantum Musas esse commemorat, una quae ex aquae nascitur motu, alteram quam aëris icti efficit sonus, tertiam quae in mera tantum voce consistit. 18) Mehr als diese Geneigtheit zu vermischen beweisen nicht die Worte des Hesychius *Νύμφαι — καὶ αἱ Μοῦσαι. Νύμφη — καὶ ἡ Μοῦσα.*

124. Enyo.

Ein Dämon des Kriegs ist in der Ilias Enyo. Sie, die hehre, führt mit Ares die Troer, sie bei sich habend den unverschämten Lärm (*Κυδοιμὸν*) der Schlacht, er schwingend die Lanze (5, 592); ja sie, die stadtzerstörende, wird neben Athene als Walterin des Kriegs genannt (5, 333), worauf Pausanias zurückgeht (4, 30, 3). Sie freut sich, sagt Philostratos, der mit Blut auf dem Schlachtfeld getränkten Erde (Im. 2, 29.) Von ihr der in der Ilias häufige Beiname des Ares, der als Eigenname dient, am Kasten des Kypselos [1], an der bekannten Mazochischen Vase und bei späteren Dichtern. Die nachhomerischen Dichter nannten sie Mutter des Ares [2], oder auch Amme, Tochter [3]. In Athen hatten die Söhne des Praxiteles ihre Statue gemacht für den Tempel des Ares [4]. Ein Archon Titus Coponius Maximus wird Priester des Ares Enyalios und der Enyo genannt in einer Inschrift [5]. Der Name ist Griechisch, da er auch einer der Gräen in der Theogonie gegeben ist [6]) und da die Ilias auch einen König *Ἐνυεύς* nennt (9, 668): und zwar von *ἔνω, ἐνόω* [7], woher *ἔνοσις* ausdrucksvoll in der Theogonie (681. 849) und bei Euripides, vielleicht von einer Form *ἐνύω*, wie *ἀνύω, ἄνυσις* [8]). Die Bedeutung wäre also Sturm, Stoß, Angriff, womit wohl übereinstimmt daß sie Lärm und Schrecken mit sich führt. Demnach ist der Göttin von Komana, die auf Anaïtis oder Ma

---

1) Paus. 5, 18, 1. 2) Schol. Jl. 5, 333. 3) Cornut. 21. 4) Paus. 1, 8, 5. 5) Gerhard Archäol. Zeit. 1844 S. 246 f. Völlig unhaltbar ist die Enyo der Homoloïen oder Enyo Homoloïa, die von K. O. Müller Orchom. S. 233 u. A. mit dem Homoloïschen Zeus, Demeter, Athena verbunden wird. Die *Ὁμολωΐα* Prophetin der Enyo (*Ἐνυέως, Ἐννυέως, Ἐνύεως*) bei Phot. Suid. v. *Ὁμολώϊος Ζεύς* ist eine etymologische Legende oder Fiction. 6) 273, neben *Πεφρηδώ* und *Δεινώ*. 7) Buttmann, Lexil. 1, 271. 8) Nicht, wie alte Grammatiker wollen, von *ἔνω, φονεύω* oder *ἐναύειν, ἐκφωνεῖν*. In der Inschrift von Heraklea *ἐνεύω*.

zurückgeführt wird, der Name Enyo nur von Griechen ertheilt worden, wie sie andre Asiatische Göttinnen Hera, Artemis nannten. Die Römer sagten dafür Bellona und diese Bellona und ihre Bellonarii verrathen Asiatischen Einfluß. Statius meint die Griechische Enyo wo Bellona den Wagen des Mars lenkt [9]; so Lucan wenn sie mit der Geissel zum Kampf antreibt.

125. Bloß poetische, vorübergehende Personification.

Nicht gering ist schon bei Homer die Zahl der tauben Blüthen der Personification, die den Schein menschlichen Thuns und Wesens nur so leicht nachahmen daß sie den Gedanken, die Sache kaum bestimmter und haltbarer einkleiden als etwa Figuren die durch Lichtwirkungen sich bilden und augenblicklich wieder zerfließen. In der Hesiodischen Poesie nahm dieß Gefolge der Götter von Schattengestalten stark zu und die Lyriker und alle nachfolgenden Dichter ließen nicht ab neue physische und ethische Scheinpersonen zu erfinden. Besonders aber sind die Homerischen allegorischen Personen fortwährend beibehalten, von Dichtern und Künstlern nachgeahmt und fortgebildet, dadurch aber vielfach auch in den Bereich des Cultus gezogen worden. Deßwegen sollen auch diese hier zusammengestellt werden.

Winde. Euros und Notos, Boreas und Zephyros sind in beiden Gedichten im Allgemeinen nur die Winde selbst und sollten nicht groß geschrieben werden. Boreas und Zephyros wehen von Thrake her (*ἄητον*), des Boreas Hauch oder Stürme (*πνοιή, θύελλαι, ζεφύροιο ἰωή, ζεφύροιο λιγυπνείοντος ἀῆται*), Zeus erregt auf die Schiffe den Wind Boreas (*ἄνεμον*), des Windes Sturm, des Notos oder des Zephyros, Boreas ist *αἰθρηγενής*, Zephyros *δυσαής*. Doch knüpft sich in der Ilias auch einiges Märchenhafte an Winde. Die Harpyie Podarge, weidend am Strom Okeanos, gebiert dem Zephyros die Rosse

9) Theb. 7, 71.

des Achilleus Xanthos und Balios (16, 149—152) und in die Stuten des Dardaniden Erichthonios, deren ihm dreitausend weideten, verliebt sich Boreas und in Gestalt eines dunkelmähnigen Rosses zeugt er mit ihnen zwölf Fohlen, die oben über die Frucht in Halmen liefen ohne sie zu beugen und über die Meereswellen hüpften (20, 221—229.) So alt also die nach Aristoteles [1]) auch in Kreta, nach Varro [2]) und Columella (6, 27, 3) in Lusitanien verbreitete Volksmeinung daß Stuten vom Westwind trächtig würden, die von einem dichterischen Bild ihrer Geschwindigkeit ausgeht. Darauf leitet auch das oben (S. 67) angeführte Dichterbild der Araber. Dazu kommt die Dichtung von Achilleus der am Scheiterhaufen des Patroklos zu den Winden (*Ἀνέμοισιν*) Boreas und Zephyros betet, welche Gebete Iris zu dem steinernen Palaste des scharfwehenden Zephyros, wo die Winde zahlreich am Mahl schmausten, überbrachte (23, 194—230.) Harpyia (*θύελλα*), Rafferin, ist sonst ein Stoßwind, durch dessen plötzliche Gewalt Jeder der sie in Griechenland zum erstenmal erfährt, sehr überrascht seyn wird. Helena wünscht sich in der Ilias daß an dem Tag wo ihre Mutter sie gebar ein böser Windsturm (*κακὴ ἀνέμοιο θύελλα*) sie auf das Gebirg oder in die Meerfluth getragen haben möchte (Il. 6, 345.) Die Odyssee sagt von einem ruhmlos, ohne Kunde Verschwundenen, Verschollenen Harpyien haben ihn emporgerissen (1, 241. 14, 371), oder dafür auch Stürme *θύελλαι* (4, 727.) Harpyien bringen die Töchter des Pandareos zu den Erinnyen (20, 77.) Rein märchenhaft ist auch was die Odyssee von Aeolos erzählt (10, 1—27), dem Verwalter des Wehens und der Wehenden.

Ker, Keren. Von *κείρειν* abschneiden, als Saat, Haar, Blumen [3]), abhauen, als Baumstämme, verzehren, wie Geier oder Fische, aufreiben, wie *κτήματ' ἐμά*, ist Ker der Act, so

---

1) H. A. 6, 18, *ἐξανεμοῦσθαι.* 2) De r. r. 1, 19.

3) Aesch. Suppl. 640 *μηδ' Ἄρης — κείρειεν ἄωτον.*

zu sagen der Treff des Todes, daher verbunden mit Tod *θάνατον καὶ κῆρα, φόνον καὶ κῆρα, κὴρ, κῆρες θανάτοιο, λοιμοῖο*; aber auch für Tod, *τὸ δέ τοι κὴρ εἴδεται, κῆρ' ἀλεείνων, κηρὶ δαμείς*, Todesart (*κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο μύριαι, διχθαδίαι κῆρες*), dem Achilleus von Thetis vorgestellt, ruhmvoller früher oder später Tod (so wußte Echenor von seinem Vater dem Seher seinen Tod voraus, *κῆρ' ὀλοήν*, nicht *Κῆρα*, hatte zwischen Krankheit und Schlacht die Wahl Jl. 13, 665—672); nicht Todesloose, sondern zwo Keren, Tod der Achäer und Tod der Troer, des Achilleus und des Hektor sind als Gewichtsteine in der Wage des Zeus. Personificirt ist Ker nur auf dem Schilde des Achilleus mit Eris und Kydoimos, wo sie ihr Amt zu töden in der Schlacht übt in blutgetränktem Kleide (Jl. 18, 535—538), etwa in *καὶ αὐτοῦ Κῆρας ἀμύνει* (4, 11), *ὅπως θανάτοιο βαρείας Κῆρας ἀλάλκοι* (21, 548) oder in der Odyssee, *ὥς κ' ὔμμι κακὰς ἐπὶ Κῆρας ἰήλω* (2, 316), *τὸν Κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι εἰς Ἀΐδαο δόμους* (14, 207, wie Jl. 2, 302.) Sehr natürlich vertritt Ker die Stelle der Möra, wie der Geist des Patroklos sagt: *ἀλλ' ἐμὲ μὲν Κὴρ ἀμφέχανε στυγερή, ἥπερ λάχε γεινόμενόν περ* (Jl. 23, 78.)

Ate und Liten. Ate bedeutet Schaden, Unheil und schädigt Alle, *Ἄτη ἣ πάντας ἀᾶται*, aber, wie K. Lehrs im Rheinischen Museum 1842 auseinandergesetzt hat, zugleich und insbesondre den Schaden der aus eigner Uebereilung, Verblendung, Unüberlegtheit, Thorheit hervorgeht, als ob kein Schaden ohne diese Wurzel wäre [1]). Nun irren, fehlen, schädigen sich also, ziehn Ate auf sich alle Menschen. Dieß wird in einem sehr naiv volksmäßigen, gewiß hochalten, wenn auch im Gedicht eingelegten und in der Darstellung gehobenen Mythus von der Geburt des Herakles ausgedrückt, welchen in der Ilias

1) Activ und Passiv in eins verschmolzen ungefähr wie in *πάνθ' ἀγαθὰ πράττειν* für *πάσχειν*, höchst glücklich seyn. Brunck ad Aristoph. Ran. 305.

Agamemnon erzählt, indem er seinen eignen Fehler und Schaden, als er dem Achilleus sein Ehrengeschenk nahm, eingesteht, wie auch vorher dem Nestor (9, 115), und es zurückzugeben sich bereit erklärt (19, 90—138.) Dabei wird zur Einleitung Ate die Alle schädigt (Ἄτη ἣ πάντας ἀᾶται), genannt ehrsame Tochter des Zeus, verderbliche, die nicht den Boden berührt, sondern mit weichen Füßen auf den Häuptern der Menschen schreitet, unversehens sich einstellt in der Uebereilung oder in der Leidenschaft. So allgemein ist das Fehlen daß Ate den Zeus selbst, der doch der beste von Menschen und Göttern ist, einmal wenigstens geschädigt hat (ἄσατο). Aber in ihm allein konnte nicht zugleich der Fehler mit dem Schaden zusammenfallen: daher ist was ihn in den Schaden brachte, auf die Here geschoben, die ihn durch List berückte (ἀπάτησεν, woher später auch eine Ἀπάτη). An dem Tag als Alkmene in Theben den Herakles gebären sollte und Zeus den Göttern verkündigte daß heute Eileithyia den Mann gebären werde der vor Allen die aus seinem Blut seyen, über die Umwohner herrschen werde, ließ Here sich ihn schwören daß wirklich über alle Umwohner herrschen werde wer aus seinem Blut heute von einem Weibe geboren werde, und da Zeus die List nicht verstand und schwur, so ward er sehr geschädigt (ἀάσθη). Denn Here eilte nach Achäisch Argos, wo sie die Gemalin des Perseïden Sthenelos im siebenten Monat schwanger wußte und entband sie, beruhigte aber die Geburt der Alkmene und hielt die Eileithyien auf und meldete nun dem Zeus daß heute Eurystheus geboren sey, seines Geschlechts, nicht unwürdig über die Argeier zu herrschen. Da schlug scharfer Schmerz dem Zeus in das Herz und er ergriff erzürnt bei dem glänzendgelockten Haupt Ate, den Schaden der Alle schädigt, schwur daß sie nie wieder in den Olymp und Himmel kommen werde[2]),

2) Im Hymnus auf Aphrodite hat freilich auch eine Göttin sich hinreißen lassen, Aphrodite sich vergessen und in Schaden gebracht 253, ἐπεὶ μάλα πολλὸν ἀάσθην, σχέτλιον, οὐκ ὀνομαστόν, ἀπεπλάγχθην δὲ νόοιο.

und stürzte sie vom sternigen Himmel. Schnell kam sie zu den Werken der Menschen und er beseufzte sie stets wenn er seinen lieben Sohn sah unter den von Eurystheus ihm auferlegten Kämpfen leiden. So, sagt Agamemnon, konnte auch ich, als nun Hektor die Argeier bei den Schiffen vertilgte, nicht der Ate entgehn, durch die ich zuerst geschädigt wurde (ἀάσθην, indem ich fehlte): aber da ich gefehlt habe (ἀασάμην) und Zeus mir den Verstand genommen hat, will ich wieder gut machen. Von Zeus freilich geht Alles aus, von den Göttern sind die Menschen durchaus abhängig, in ihrem Innern wie im äusseren Leben, und Agamemnon spricht nach den Begriffen der Zeit wenn er Eingangs sagt, ich bin nicht schuldig, sondern Zeus und — mit Heftigkeit, weil der Fehler so verderblich gewirkt hat, Möra und die dunkelwandelnde Erinnys — die mir in der Versammlung einen wilden Schaden, Fehl (ἄγριον ἄτην) eingaben an jenem Tag. — Aber was sollt' ich thun? Gott vollendet ja Alles [3]. Achilles selbst hatte zuvor gesagt: Vater Zeus, traun große Schäden (ἄτας aus Fehlern oder Fehler) giebst du den Menschen, nimmer hätte der Atride mein Gemüth so sehr aufgebracht und wider meinen Willen die Jungfrau

---

Doch ists eine neue Sprache der ungläubigen Zeit wenn Apollonius 4, 817 sagt: καὶ γάρ τε θεοὺς ἐπινίσσεται Ἄτη.

3) Voß übersetzt die Göttin, gewiß mit Unrecht. Ein alter Grammatiker war auf dasselbe, andre auf schlimmere Mittel zur Beseitigung des Anstoßes verfallen. Gerade die Abgebrochenheit, indem unmittelbar folgt, πρέσβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ist mir ein Grund die ganze Erzählung als eingeschoben zu betrachten. Zu diesem Behuf scheint man allerdings auch das vorhergehende θεός (θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ) für Ate benutzt und Komma statt des Punkts gesetzt zu haben. Der andre Grund ist daß die Länge der folgenden Erzählung nicht zu der angedeuteten Heftigkeit und nicht zu der Angelegentlichkeit des Vortrags Agamemnons paßt, der dadurch alles Verhältniß zu der Antwort des Achilleus verliert. Das epische Retardiren oder etwa die Absicht daß Agamemnon ruhige, feste Ueberlegtheit darlegen solle, wird man schwerlich entgegensetzen. Den alten Heraklesmythus einzuflechten war die Gelegenheit verführerisch.

davon geführt, seiner nicht mächtig (ἀμήχανος); sondern Zeus (hat es bewirkt) wollte vielen Achäern Tod bereiten: ein Fatalismus kraftvoller, leidenschaftlicher, aber noch nicht innerlich entsittlichter Geschlechter. Aber auch da in der Odyssee die große Freiheitslehre hervortrat (1, 32), ist es nur der freiwilligen Missethat (wie des ungerechten Richters, wovon Hesiodus ἑκὼν gebraucht), dem Verbrechen und Laster des Aegisthos gegenüber. Dagegen trägt in demselben Gedicht der Kentaur ἐπεὶ φρένας ἄασεν οἴνῳ, φρεσὶν ᾗσιν ἀασθεὶς, nachdem ihm Ohren und Nase abgeschnitten sind, ἣν ἄτην davon (21, 297. 301).

Eben so durchsichtig und rein allegorisch ist Ate in der andern Stelle der Ilias, wo sie in der rührenden Rede des Phönix mit den Liten verbunden wird (9, 502—512). In diesem Zusammenhang nimmt sie eine andre Gestalt an. Sie ist kräftig und fußschnell, voreilend über die ganze Erde hin thut sie Schaden den Menschen, βλάπτουσ' ἀνθρώπους statt der Formel Ἄτη ἣ πάντας ἀᾶται. Die Liten, Bitten (hier reuige Bitten) aber, die auch Töchter des großen Zeus sind, gehn besorgt hinter der ihnen allen zuvoreilenden Ate drein (um abzubitten), lahm, gerunzelt, nicht geradaus blickend, und heilen wieder. Wer nun die ihm genaheten Töchter des Zeus achtet, dem helfen sie viel und hören ihn wenn er sie anruft (wenn er in den Fall kommt ihrer zu bedürfen); wenn aber wer verweigert und hartnäckig versagt, so gehn sie und bitten (λίσσονται) Zeus Kronion daß ihm Ate nachfolge und er durch Schaden (βλαφθεὶς) büße. Hier zuletzt scheint es daß Ate nur den Schaden bedeute; aber doch liegt auch diesem ein Unrecht zu Grunde: die beiden Begriffe sind in dem Wort eins, und man könnte auch sagen daß nun auch dem Unversöhnlichen Schuld und Schaden nachfolge. In Plural mit Nachdruck gebraucht die Personification im zehnten Gesang Dolon, welchen Hektor durch das Versprechen der Rosse des Achilleus um die Besinnung gebracht, verblendet hatte (391): πολλῇσιν μ' Ἄτῃσι παρὲκ νόον ἤγαγεν Ἕκτωρ.

Nicht zu verwundern ist daß ein so eigenthümlich schönes Wort auch in aller nachfolgenden Poesie auffallend viel gebraucht worden ist, mit vielen Feinheiten und Schattirungen des Sinns in der Anwendung seiner ursprünglichen Doppelbedeutung, doch so daß jetzt die eine, jetzt die andere gedacht wird, Uebereilung oder Verderben. Oft kann die eine sowohl als die andre verstanden werden [4]). Scheinbar und kaum eigentlich personificirt erscheint Ate besonders bei Aeschylus sehr häufig [5]), bestimmter wenn er sagt *μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην, Ἄτην Ἐρινύν τε.* Doch ist das nach dem Tod nachstrafende Verderben nicht als eine besondre Unterweltsgöttin Ate zu fassen [6]). Die Personification ward auch nicht

---

4) Wenn Archilochos sagt: *ἤμβλακον, καί που τιν' ἄλλον ἥδ' ἄτη κιχήσατο*, so kann *ἄτη* der Irrthum seyn wegen des Verbums. Solon versteht das Verderben: *οὐ προνοήσας εἰς μεγάλην ἄτην καὶ χαλεπὴν ἔπεσε.* Derselbe: *κέρδεά τοι θνητοῖς ὤπασαν ἀθάνατοι· Ἄτη δ' ἐξ αὐτῶν ἀναφαίνεται, ἣν ὁπόταν Ζεὺς πέμψῃ τισομένην, ἄλλοτε ἄλλος ἔχει.* So der Spruch des Bias bei Stobäus, *ἐγγύη, παρὰ δ' ἄτη.* Wie Theognis: *οὐδείς, Κύρν', ἄτης καὶ κέρδεος αἴτιος αὐτός*, und namentlich verstehn Sophokles und Euripides oft Unglück, Unheil. In den Hesiodischen Werken und Tagen ist nach abweichendem Gebrauch des Worts 231 *ἄτη* Verderben, neben *λοιμός*, welche gerechte Richter verschonen (also nicht in Folge eines Fehls), und zugleich Frevel 282: *ὃς δέ κε μαρτυρίῃσιν ἑκὼν ἐπίορκον ὀμόσσας ψεύσεται, ἐν δὲ δίκην βλάψας νήκεστον ἀασθῇ* (*ἑκών*), *τοῦ δέ τ' ἀμαυροτέρη γενεὴ μετόπισθε λέλειπται.* Eine rührende Farbe der Schonung giebt der Ausdruck dem zweiten Stasimon in der Antigone des Sophokles auf das Unglück im Hause des Oedipus, besonders in den Sprüchen: *οὐδὲν ἕρπει θνατῶν βιότῳ πάμπολις ἐκτὸς ἄτα* (worin *πάμπολις* ein alter, noch nicht gehobener Fehler ist) und: *τὸ κακὸν δοκεῖν ποτ' ἐσθλὸν τῷδ' ἔμμεν ὅτῳ φρένας θεὸς ἄγει πρὸς ἄταν.* 5) *ἕστακε δ' Ἄτας τρόπαιον ἐν πύλαις, ἔθεσθ' ἄελπτον κακὸν διαπρέπον οἷον δέδορκεν Ἄτα, ταχεῖα δ' Ἄτα πέλει* und dergleichen viel. 6) Choeph. 377 *Ζεῦ Ζεῦ κάτωθεν ἀμπέμπων ὑστερόποινον ἄτην* (wie Ag. 56 *ὑστερόποινος Ἐριννύς*). Die Ate in einem schwungvollen Sonet von W. v. Humboldt, Werke 4, 379 ist nicht eigentlich die Griechische: aber sie ist etwas für sich. Dagegen giebt von der Griechischen William Mure, indem

sehr gefördert durch die Theogonie, welche die Ate unter der bunten Sippschaft der Eris aufführt, mit der Ungesetzlichkeit als gute Bekanntin verbunden (230). Indessen unterbleibt sie nicht ganz, wie wenn der Hügel wo Ilion gewesen Ἄτης λόφος genannt wurde. Als „Unglücksgöttin“ dagegen, als „ein böser Dämon der Menschen“ erscheint sie niemals: wer sollte sie auch anrufen oder ihr göttliche Ehren erweisen?

Eris. Immer ist Streit (ἔρις) dem Ares lieb und Kriege und Schlachten (Jl. 5, 891) und Eris die unersättlich treibende heißt Schwester und Freundin des Ares, die erst gering sich rüstet, aber nachher zum Himmel das Haupt aufrichtet und auf Erden schreitet (4, 440—443). Sie schickt Zeus am dritten Schlachtmorgen zu den Schiffen der Achäer, des Krieges Zeichen in Händen, um nach beiden Seiten des Lagers von der Mitte aus furchtbar zu schreien, und sie flößte Jedem große Kraft in das Herz zu kriegen und zu kämpfen (11, 3—12); als beide Heere wüthend auf einander stürzten freute sich des Anblicks die seufzerreiche Eris (73).

Phobos, der Schrecken, des Ares Sohn, begleitet ihn, welcher schreckt auch den aushaltenden Krieger (13, 299). Er und Deimos sind neben der Eris genannt (4, 440) und spannen dem Ares die Rosse an (15, 119). Sie sind auch mit der Gorgo auf dem Schilde des Agamemnon (11, 37). Diese beiden die furchtbar der Menschen dichte Phalangen drängen, nennt die Theogonie nicht bloß Söhne des Ares, sondern sie nennt auch eine Mutter, Kytherea (934).

Kydömos, Schlachtlärm, begleitet die Enyo (5, 593) und waltet mit Eris und Ker in der Schlacht auf dem Schilde des Achilleus (18, 535). Auf der Aegis der Athene sind Eris, Alke, Stärke, die schaurige Joke, Verfolgung, und das Gorgohaupt (5, 740).

---

er den Agamemnon zu schildern sucht, eine ganz verfehlte Erklärung, Hist. of the langu. and litter. of anc. Greece 1, 317.

Der Schlaf ist oben bereits aufgeführt worden (S. 85.) Hypnos und Thanatos, der Tod, als Zustand des Todtseyns, tragen die Leiche des Sarpedon vom Schlachtfeld in seine Lykische Heimat (16, 454. 682.)

Der Traum geht von Zeus gesendet zu den Schiffen der Achäer, stellt sich im Zelt Agamemnons über dessen Haupt in Nestors Gestalt und richtet ihm den Auftrag des Zeus aus (2, 6—34.) In den Pforten der Träume schläft Penelope süß (4, 809), als Athene in Gestalt einer Verwandten über ihrem Haupt stand und zu ihr sprach; aus zwei Pforten gehn Träume verschiedener Art aus (19, 560—567) [1]. Ein Volk der Träume dichtet der letzte Gesang der Odyssee hinzu, bei dem Okeanos, dem Felsen Leukas und den Pforten des Helios (12).

Ossa, Botin des Zeus, war entbrannt unter der zur Versammlung sich stürzenden Menge und trieb sie zu gehen (Jl. 2, 93.) Athene schickt den Telemachos auf Erkundigung aus, wenn wer der Menschen ihm etwas sage oder er höre Ossa (Stimme, Gerücht) von Zeus, die am meisten den Menschen Ruhm bringt (Od. 1, 282. 2, 146.) Ossa die Botin geht durch die Stadt und verkündet (24, 412.) Aus der Ilias, der Kleinen, wie es scheint, führt Aeschines als vielmal darin vorkommende Worte an: *Φήμη δ' ἐς στρατὸν ἦλθε.*

1) S. oben S. 68. Zoega Bassir. 2, 207.

Der Mensch.

126. Die Weltalter.

Der Traum aller gebildeteren Völker von einer glücklichen goldenen Urzeit hängt zusammen mit der fast eben so alten Klage über die Verderbtheit der Welt. Daß die Einfalt, ländliche Friedlichkeit und Unschuld der Sitten im Fortschritt der Entwicklung, des regeren Verkehrs und des Ringens um mein und dein und aller Verderbnisse sinnlicher Natur, in Streit, Böswilligkeit und Gewaltthaten ausarte, war leicht einzusehn. Das Gefühl der edleren Anlagen des Menschen und seiner Fähigkeit zu einer schöneren Bestimmung als die er in der Gesellschaft gewöhnlich erreicht, führte auf die Annahme daß diese in der Jugendzeit des Geschlechts ihm wirklich zu Theil geworden sey. Was ist natürlicher als die Vergleichung des Menschengeschlechts in seinem Lebensgange mit dem einzelnen Menschenleben? Es ist eine der wohlthätigsten Einrichtungen unsrer Natur daß wir das Unangenehme und Schmerzliche leichter vergessen als die zufriednen Tage, daß in der Erinnerung das Frohe uns bis zur Sehnsucht erfreuen kann und selbst Noth und Gefahr die überstanden sind, uns noch ergötzen. Nun sind zugleich Kindheit und Jugend so reich an harmlosen Genüssen, so beglückend durch die Frische der ersten Eindrücke der Natur und der einfachsten Lebenserfahrungen daß sie wenigstens Vielen stets als das goldne Lebensalter vorschweben. Die späteren Erfahrungen beweisen den Meisten daß der Jugend das Menschenleben nicht entspricht: und wie dann das Bild harmloser, der bösen Welt noch unkundiger Jugendzeit zum Troste gereicht, so hat sich wie aus innerem Drang und Bedürfniß, in den Zeiten frei waltender Phantasie, die Vor-

stellung einer unschuldigen und glücklichen Jugend des ganzen Geschlechts gebildet. Es scheint als ob den frühen Zeiten, für welche die Sage ihre Bedeutung hatte, durch sie geleistet wurde was Hochgebildeten die Poesie gewährt, indem sie uns jenseit einer unbefriedigenden Wirklichkeit ein Gebiet aufschließt woraus das höhere Menschengefühl immer neue Erfrischung schöpfen kann. Fichte hat sich gedacht, „es sey eine in der Vorwelt häufig vorkommende Erscheinung daß das was wir werden sollen, geschildert werde als etwas das wir schon gewesen sind, und das was wir zu erreichen haben, vorgestellt werde als etwas Verlornes [1].“ Und denkbar ist allerdings daß das Verlangen nach dem Besseren und Vollkommenen so lebendig im Menschengeiste geworden sey daß dieser Idee Wirklichkeit beigelegt wurde: und diese ließ sich leichter in die unbekannte Vorzeit verlegen als für die Zukunft verheißen [2]. Wie aus dem grübelnden Verstande schon bei den Griechen die Theorie von ursprünglicher Thierheit des Menschengeschlechts hervorgegangen ist, so würde aus dem Gemüth, aus dem Gefühl der Bestimmung zu höherer als der erfahrungsmäßigen Vollkommenheit, wie zur Bestätigung oder zum Troste, das Postulat, und dann die Sage, daß einmal wenigstens, näher dem göttlichen Ursprung dem reineren Menschensinn ein ungetrübtes Daseyn entsprochen habe, erwachsen seyn. Da denn die Sage von einer seligen Urzeit aus psychologischem Grund einfach hergeleitet werden kann, so werden alle Hypothesen von einer wirklich so beschaffnen Zeit, wovon ein historischer Nachklang zu allen den Völkern, die in dieser Vorstellung übereinstimmen, hindurchgedrungen sey, immer sehr hinfällig bleiben [3].

1) Bestimmung des Gelehrten 1794 S. 117. Auch Eichhorn erklärte die Idee des Sündenfalls aus der Sehnsucht nach einem besseren Leben, s. Strauß Leben Jesu 1, 28. 2) Wie heilige Männer wohl thaten, die einen neuen Himmel und eine neue Erde hofften, worin Gerechtigkeit wohne. Jes. 63, 17. 2. Petr. 3, 13. Apokal. 21, 1. 22, 1. 2.

3) Deductionen wie sie unter Andern Schubart über die Nachtseite der

Jene Idee kann, sobald sie für sich gefaßt ist, mit einer andern in Verbindung gesetzt werden, mit der über die Ursache des veränderten Zustands, wie dieß in der Ebräischen Sage geschieht und wie auch die Griechen eine mit der Vertreibung aus dem Paradies verwandte Dichtung haben. Sie kann aber auch für sich weiter entwickelt werden, indem man Stufen setzt, durch welche der Fortschritt von einer so großen Seligkeit zu einem so tiefen Verfall erfolgt sey, nach dem Bilde der Erfahrung, da die großen Veränderungen nicht auf einmal und urplötzlich einzutreten pflegen. Die abnehmenden Weltalter sind demnach so natürlich daß darin die verschiedensten Völker zusammentreffen könnten ohne Ueberlieferung. Indessen ist sehr wahrscheinlich daß die durch eine gemeinsame Hauptsprache verbundenen Völker auch die Idee der Abstufung oder eine gewisse Form der Weltalter vom Familienheerd her mitgebracht haben, die sie dann, wie alle mitgebrachten Ideen, für sich unwillkürlich oder absichtlich und wohl mehr als einmal umgestaltet haben. Aus den beiden ersten Hesiodischen Zeitaltern schließt auch van Lennep in seiner Ausgabe daß sie von den Japetiden aus Asien mitgebracht seyen und zieht das Mosaische (Gen. 6, 4) zur Vergleichung (p. 30.) Die Iranische Lehre von den Weltaltern behandelt Lassen in den Indischen Alterthümern, die bei Menu, wonach das Menschenleben von 400 auf 300, 200, 100 Jahre herabsinkt, derselbe [4]). Der Weltalter sind vier bei den Indern wie bei den Persern [5]). Lepsius ist der Mei-

---

Naturwissenschaft und Benj. Constant de la religion liv. 1, 8 versucht haben. 4) Die erste 1, 529 vgl. 499, die andre 1, 510 vgl. 2, 1096. 1118. Stuhr Rel. Systeme der Völker des Orients S. 134 f. Baur Symb. und Mythol. II, 1, 411 f. 5) In den 12000 der Herrschaft des Ormuzd gegebenen Jahren herrscht zuerst Ormuzd, dann mit ihm, doch untergeordnet Ahriman, im dritten Alter herrschen beide gemeinschaftlich und im vierten hat das böse Princip die Oberhand. Umbildungen der ersten Idee scheinen, wie die vier Indischen Yugas, so die vier je 3000jäh-

nung daß die Elemente zu der Vorstellung von den vier Weltaltern auch in der Babylonischen Sage, wie in der Hebräischen nachzuweisen seyn möchte [6]. Über die vier Weltalter der Ebräer giebt neue Aufschlüsse Ewald in der Geschichte des Volks Israel (1, 304 ff. 311.) Die Mexikaner, bei denen auch andres Asiatische gefunden wird, knüpfen diese Lehre an vier elementarische Weltzerstörungen, die zusammen eine Zeit von 18028 Jahren ausfüllen [7].

In den Hesiodischen Werken und Tagen sind fünf Weltalter angenommen (108—199.) Die beiden ersten unter Kronos, die andern unter Zeus [8]. Das goldne Geschlecht lebte wie Götter, kummerlos, sonder Müh und Jammer, frei von Alter, Arme und Beine stets die gleichen; sie freuten sich der Gelage, von allen Uebeln fern; wie ein Schlummer kam der Tod; alle Güter hatten sie, reichliche Frucht gab die Erde von selbst, nach freiem Willen, geruhig vollbrachten sie ihr Thun mit vielen guten Dingen; und nachdem die Erde sie geborgen, sind sie Dämonen auf Erden, Aufseher über die Menschen. Nach zwei hier nicht vorkommenden Versen speisten und saßen zusammen mit unsterblichen Göttern sterbliche Menschen [9], nemlich bei den Opfermalen, welche die Götter in Person besuchten, wie in der Ilias Zeus mit den Göttern die der untadlichen Aethiopen besucht (1, 423) und in der Odyssee die der

---

rigen Alter der Parsen zu seyn, die aus „einem kleinen Parsenfragment" und aus Theopomp bei Plutarch de Is. et Os. 47 vorkommen.

6) Einleit. zur Chronol. der Aegypter S. 20. 7) Al. Humboldt Vues des Cordillères 2, 119—129 F. Majer Mythol. Taschenb. 2, 130 ff. Vier Epochen der Natur, des Wassers, der Erde, der Luft, des Feuers. 8) Ovid setzt schon das silberne unter Zeus Met. 1, 114, Orpheus bei Proklos dasselbe ausdrücklich unter Kronos zu V. 126.

9) Schol. Arat. Phaen. 102 *τὸ δὲ ἀρχαῖον τὸ χρυσοῦν γένος παρ' Ἡσιόδῳ·*

ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοί τε θόωκοι.

Womit bei Origenes c. Cels. 4 p. 216 ed. Spence fr. 187 verbunden ist:

ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνήτοις τ' ἀνθρώποις.

Phäaken (7, 200—203), nach der gastlichen Tischgenossenschaft der Götter mit den Gerechten und Frommen der alten Zeit an welche Pausanias glaubt (8, 2, 2.) Diese Vorstellung von der Götternähe der früheren Menschen hat tiefe Wurzeln geschlagen [10]. Ihr hohes Alter, ebenfalls übergangen in unserm Text, muß aus dem silbernen Alter geschlossen werden, so wie daß sie noch nicht Thiere schlachteten aus dem ehernen. Tausend Jahre wird die angenommne Zahl von Jahren gewesen seyn, da Akusilaos und Hellanikos und Spätere meldeten daß die Alten tausend Jahr lebten [11], die auch den Hyperboreern gegeben wurden. Dreihundert waren nach Ephoros bei den Arkadern die Jahre ihrer alten Könige, wie auch Nannakos über dreihundert Jahr lebte und bei Homer Nestor drei Menschenalter, so wie Sarpedon, womit die mehrmals wiederholte Formel: wie nun die Sterblichen sind, zusammenzuhalten ist.

Das silberne Geschlecht darauf war weit schlechter, dem goldnen nicht ähnlich, an Natur noch Geist; sondern hundert Jahre ward bei der Mutter der Knabe erzogen in kindlicher Munterkeit in seinem Hause; aber wenn dann die Reife der Jugend kam, lebten sie wenige Zeit, Schmerzen erleidend durch Unverstand; denn sie konnten nicht freveler Beleidigungen gegen einander sich enthalten und wollten nicht den Unsterblichen dienen noch opfern. Diese barg darauf Zeus erzürnt weil sie die seligen Götter im Olymp nicht ehrten, und als dieß Geschlecht die Erde verbarg, wurden sie unterirdische sterbliche Wächter, die zweiten: doch folgte auch ihnen Ehre. — Eine begrifflich

10) Odyss. 7, 205 *ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν*, sagen die Phäaken, wo der Dichter mit Ironie zusetzt: *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φῦλα Γιγάντων*. Platon Phileb. p. 16 c. *οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες*. Porphyr. de abst. 4 princ. *Δικαίαρχος, ὃς τὸν ἀρχαῖον βίον τῆς Ἑλλάδος ἀφηγούμενος, τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγὺς θεῶν φησὶ γεγονότας βελτίστους τε ὄντας φύσει καὶ τὸν ἄριστον ἐζηκότας βίον ὡς χρυσοῦν γένος νομίζεσθαι*. Paus. 8, 2, 2. Catull. 64, 385—590.

11) Joseph. arch. 1, 4.

genaue, die Verhältnisse bestimmt auseinandersetzende Darstellung ist hier nicht zu erwarten. Daher wird man die wenige Zeit welche diese Menschen nach der Kindheit lebten, nach den hundert Jahren welche diese einnahm, bemessen müssen, so daß die Lebensdauer in angemessenem Verhältniß mit jener langen Kindheit im Ganzen doch hinter dem Lebensalter des goldnen Geschlechts weit zurück blieb [12]). Eben so sehr stachen sie von diesem ab dadurch daß sie Frieden unter sich und Frömmigkeit nicht bewahrten. Aber ein großer Abstand war auch nöthig da der Unterschied nach dem Tode, der zwischen den zwei Klassen der Wächter, und selbst der zwischen Silber und Gold kein geringer ist. Scharfe Contraste zu zeichnen liebt das hohe Alterthum.

Jetzt machte Vater Zeus ein drittes, andres Geschlecht redender Menschen, das eherne, dem silbernen ganz unähnlich, aus Eschen, furchtbar und gewaltig, welchem anlagen des Ares klägliche Werke und Uebermuth, sie aßen nicht Brod, sondern hatten harten gierigen Sinn (schlachteten zuerst Thiere); groß war ihre Stärke und unnahbare Arme an mächtige Schultern gewachsen, von Erz waren ihre Waffen und Häuser und in Erz arbeiteten sie, schwarzes Eisen war noch nicht (weil das Zeitalter des Eisens noch nicht gekommen war). Und diese giengen, durch ihre eignen Hände bezwungen, namenlos (im Gegensatz der nun folgenden Heroen ohne Ruhm) in das Haus des Aïs. So gewaltig sie waren raffte der Tod sie weg.

Nachdem auch dieses Geschlecht die Erde verborgen hatte, machte Zeus Kronides ein andres viertes, gerechter und besser, von heroischen Menschen ein göttlich Geschlecht, welche Halbgötter (ἡμίθεοι) genannt werden, in einem früheren Geschlecht

---

12) Voß Antisymb. 1, 209 schätzt ihnen ein halb Jahrtausend zu nach der hundertjährigen Jugend und nach den tausend Jahren die Hesiodus anderswo (was mir nicht bekannt ist) denen des goldnen Weltalters beilege.

(lebend) auf der gränzenlosen Erde. Und diese verdarb der schlimme Krieg und die furchtbare Schlacht, die einen vor der siebenthorigen Thebe im Kadmeischen Lande kämpfend wegen des Oedipus Heerden, die andern geführt auf Schiffen gar über den großen Schlund des Meers nach Troja, der schönlockigen Helene wegen: da denn umhüllte diese der Tod. Diesen aber verlieh fern von den Menschen Leben und Wohnsitze Zeus Kronides und siedelte sie an an den Grenzen der Erde und sie wohnen kummerlosen Muthes in der Seligen Inseln am tiefstrudeligen Okeanos, glückliche Heroen, denen süße Frucht dreimal des Jahrs sprossend die fruchtgebende Erde bringt. Die in jenen Kriegen gefallen waren, versetzte Zeus also nicht lebendig, wie in der Odyssee den Menelaos, sondern neu belebt, wie bei Arktinos den Achilleus und Memnon, nach den Inseln, worüber der Dichter weislich, so wie über die Zahl, sich nicht weiter ausläßt. Eine Mehrheit zusammenzufassen veranlaßten ihn wohl theils die verschiednen in Sagen und Liedern einzeln als Unsterbliche ausgezeichneten Helden, theils der nun schon blühende Heroencult.

Endlich die fünften, die eiserne Zeit, an der die Gegenwart zu tragen hat.

Die Hesiodische Behandlung der Sage von den Weltaltern bietet besondre Schwierigkeiten dar und hat die verschiedensten Auslegungen veranlaßt. Ihre Lösung scheinen diese Schwierigkeiten zu finden durch die einfache Erwägung daß dem Dichter, indem er die alte Sage von den vier Stufen des Sinkens von dem unschuldigen und glücklichen Leben bis zu dem verderbten und leidensvollen der Wirklichkeit und Gegenwart, nach der allgemeinen Gewohnheit auf den Boden seines Landes bezog, in dessen wirklichen Verhältnissen ein mit dem Zusammenhang der Sage unverträglicher Umstand entgegentrat, den er nicht übergehn konnte oder wollte und daher mitten in sie einschob, die in der Poesie und den seligen Inseln unsterblichen Heroen. Das dritte Zeitalter des Erzes ist das des Kriegs,

da die Waffen aus Erz waren, und wenn es sich bestätigt was oben angeführt wurde (S. 9), daß in den Sprachen der von Iran ausgegangenen Völker das Kriegsgeräth keine übereinstimmenden Namen hat, so könnte dieß auf Vermuthungen leiten über die ursprüngliche Gestaltung der Sage, indem man hinter den Kämpfen, die noch ein Gegenstand des Abscheus und wenig versucht waren, für die ausgewanderten Völker aber unentbehrlich wurden, ein friedliches Zusammenleben, ein Zeitalter des Ackerbaus, wie Aratus das goldene deutet, im Andenken trug. Die Elysischen Heroen waren auch Männer des Erzes, aber nicht zu vermischen mit denen die sich unter einander aufreiben im verwünschenswerthen Krieg, so wie die Theogonie die Nymphen der Eschen neben die allgemein bösen Dinge, Erinnyen, Giganten und Geschlechtsluft stellt (187.) Um also die Heroen scharf genug von den unseligen Streitmännern abzusondern, wies der Dichter ihnen ein besondres Zeitalter an, so daß das vierte ihm zu einem fünften wurde. Sein viertes war ein Auswuchs in der Sage, wie bedeutend oder schön an sich er auch scheinen möchte. Schon daß die Stufenreihe der Metalle, die durch eine Bezeichnung der paradiesischen Zeit als der goldnen veranlaßt seyn mochte, unterbrochen wird, zeigt deutlich daß das vierte Alter eingeschoben ist. Mit Recht haben daher späte Dichter, die auf die andre Sage von seligen Heroen im Westmeer nicht mehr Rücksicht zu nehmen brauchten, den Zusatz wieder ausgeschieden, Aratus (108 — 136), Horaz (Epod. 16, 63—65), Ovid in den Metamorphosen (1, 89—150) und Seneca (Octav. 2, 1.) Nur Babrios thut auch seiner Erwähnung, indem er zur Einleitung seiner Thierfabeln das goldne Zeitalter schildert, in welchem auch die Thiere Sprache hatten, was auch bei Kallimachos (fr. 87) und in Platons Politikos vorkommt. Arat, der das eiserne Zeitalter zu beschreiben übergeht, fällt eben dadurch das härteste Urtheil darüber, indem Dike, die zuerst unter den Menschen wohnte, im silbernen Alter sich auf die Berge zurückzog und die Menschen nur

selten besuchte, sich schon im ehernen in den Himmel abwendet, so daß seitdem auf Erden gar keine Gerechtigkeit mehr ist. Hygin wiederholt nur (P. A. 2, 25), aber Cicero in beiläufiger Uebersetzung der einschlägigen Verse schiebt ferreo unter [13]), damit nicht Arat durch die nur im Zusammenhang verständliche satyrische schon im ehernen Alter erfolgte Flucht der Dike den Mythus zu verstümmeln schiene. So ganz unbarmherzig richtet Hesiodus seine eiserne Zeit nicht; sondern indem er voraussagt daß Zeus auch dieß Geschlecht verderben werde, mildert er die strenge ausführliche Schilderung sehr dadurch daß er sie ganz in das Futurum setzt (nur dieß ist der Grund dieser grammatischen Erscheinung, welche keine Undeutlichkeit herbeiführt, da eine stete Zunahme so großer Uebel und Verkehrtheiten natürlich ist), bis zuletzt Schaam und Nemesis die Menschen verlassend zum Olymp gehn und nur Schmerzen bleiben und keine Abwehr des Uebels seyn werde [14]). Ausdrucksvoll ist der plötzliche Übergang von dem vierten Alter: möcht ich nicht zu den fünften Menschen gehören, sondern entweder vorher gestorben oder nachher geboren seyn. Daraus folgt aber nicht gerade daß der Dichter, wie van Lennep meint, nach dem eisernen Alter ein gerechteres und besseres erwartete, wie auf das eherne das der Heroen gefolgt war: sondern er wagt nicht, wie ein andrer Erklärer sagt, vorauszusagen, was für eine Art von

---

13) N. D. 2, 63. Apollodor 1, 7, 2 sagt daß Zeus die Deukalionische Flut sandte — eine neue Verknüpfung — als er das eherne Geschlecht verschwinden lassen wollte. Darauf entstanden wieder Menschen, die denn das eiserne ausmachen müssen. 14) Proklos zu 178 versteht irrig daß schon das noch nicht ganz verdorbene eiserne Geschlecht untergehe: so daß G. Hermann aus der ferneren Entwicklung desselben ein sechstes Weltalter machen will. Ich bin sogar überzeugt daß V. 79: *ἀλλ' ἔμπης καὶ τοῖσι μεμίξεται ἐσθλὰ κακοῖσιν* hinzugesetzt worden ist auf Anlaß der vielen folgenden Futura. Aber diese beginnen schon vorher (*παύσονται, δώσουσι*) und das gleich folgende *Ζεὺς δ' ὀλέσει καὶ τοῦτο γένος* wird davon ungeschickt durch den Vers getrennt.

Menschen nachfolgen werde, die Worte sind hingeworfen und will man einen Gedanken daran knüpfen, so kann es nur der Virgilische seyn (Ecl. 4, 4):

Ultima Cumaei venit jam carminis aetas,
magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.

Buttmann hat in seiner Auseinandersetzung Zwang und große Unwahrscheinlichkeit nicht vermieden indem er das Hesiodische Gedicht an Adam und Eva und Kain und Abel hielt, was er später weiter verfolgte [15]). Ein unbekannter Französischer Schriftsteller vermochte nach Vergleichung der Römischen Dichter aus den beiden ersten Zeitaltern eine genaue Beschreibung des wilden Lebens, aus dem ehernen das der Hirtenvölker, aus dem eisernen das der landbauenden Völker herauszulesen [16]). Der größte Fehler war sich die Dichtung als entsprungen in Griechenland zu denken. So war Nitzsch der Meinung die Klage über Verderbtheit und Sehnsucht nach einer besseren Zeit habe erst nach Homer bei Zunahme des Denkens aufkommen können [17]). Nach Fr. Schlegel [18]) sind die vier Weltalter nebst dem fünften „wenigstens von einer Seite ganz historisch zu nehmen und bilden in großen Zügen die wesentliche Grundlage der ältesten Hellenischen Geschichte, so weit sie sich mit Sicherheit erforschen läßt“: was er im Einzelnen auszubeuten sich nicht scheut. Aehnliche Vorstellungen hegten

15) Mosaische Mythen, Berliner Monatsschrift 1811 S. 137. Ueber den Mythus von den ältesten Menschengeschlechtern 1814 im Mythologus 2, 1—27. 16) In Millins Mag. encycl. 1809 6, 272—347. 1810 1, 5—34. Remarques sur les ages d'or, d'argent, d'airain, de fer des anciens poètes, précédées de rech. sur la découverte et l'invention des métaux par Gerauld Grauthier, Paris 1810.

17) Hist. Hom. 2, 102. 18) In einem Zusatz im 3. Bde seiner Werke S. 208 der 2. Ausg. Schon in der Geschichte der Griech. Poesie 1798 S. 26 f. hatte er unter den Hesiodischen Menschen der goldnen Zeit Wilde verstanden, während er in der Geschichte der alten und neuen Literatur 1, 57 die Sage einfach und richtig faßt.

Preller[19]) und K. F. Hermann[20]). Nachhomerischen Ursprung der „ganzen Lehre" nimmt auch Völcker an und daß das Geschlecht der Heroen ein wesentlicher Theil des Originalmythus sey und daß der geschichtlich bekannte Unterschied zwischen dem heroischen und dem nachfolgenden Zeitalter weit geringerer Menschen Anlaß gegeben habe, einen ähnlichen Unterschied auch in den vorhergegangnen Zeiten vorauszusetzen[21]). Aehnlich sind die Ansichten von Grote[22]); die Reihenfolge der Racen von Hesiodus ausgedacht (imagined), ein Product zweier verschiedner und unverträglicher Adern der Einbildungskraft, der didaktischen oder ethischen und der ursprünglich mythischen oder epischen (der Homerischen Heroen). Schon allein das gänzliche Misverstehn der Dämonen die aus dem goldnen und silbernen Alter hervorgehn, welche Völcker herausgeworfen hatte (S. 267. 269), machte es unmöglich der Dichtung auf den Grund zu sehen. F. Bamberger in einer Abhandlung über diesen Hesiodischen Mythus[23]) hatte ihn dadurch zerrissen daß auch er zwei Mythen über die Urzeit darin vereinigt annahm, einen philosophischen in den zwei ersten und einen historischen in den drei letzten Geschlechtern, wobei denn unvermeidlich die Erklärung und Beziehung in hundert Einzelheiten sich sehr entfernen muß von den Ansichten die mir natürlicher und einleuchtend erscheinen. Um dieselbe Zeit stellte Schömann[24]) eine in gewissem Betracht

---

19) Demeter S. 222—226. 20) Dritte Vers. Deutscher Philologen S. 362, in seinen Abhandl. 306, wiederholt in seinen gottesdienstl. Alterthümern 4. A. S. 15 Note 7. Das goldne Geschlecht sind die Pelasger, das silberne und eherne die diesen folgenden Stämme. Preller ist indessen zurückgekommen von diesem Irrthum im Philologus 1852, wo er 7, 35—43 von den Weltaltern handelt. 21) Mythol. des Japet. Geschl. 1824 S. 256—280. 22) A hist. of Greece 1, 88—95 ch. 2.

23) Im Rhein. Mus. 1842 1, 524—534, in dessen Opusc. p. 253.

24) Greifswalder Osterprogramm 1842 (de generis humani per plures gradus ab aureo saeculo usque ad ferreum mutationibus). Ausgezeichnet sind die Bemerkungen über das silberne Weltalter p. 6 und

ähnliche Auffassung der Hesiodischen Composition des Mythus auf, wonach das eiserne Zeitalter in zwei, das der Gegenwart und das weit schlimmere der Zukunft, und danach das Ganze in zwei Hälften zerfällt, drei Alter vor dem heroischen und drei aus diesem und dem eisernen bestehend, und in dem ersten das erste ganz gut, das andre nur im Anfang gut, das dritte ganz böse, in der andern Hälfte aber gleich das erste und zweite gemischt aus Gutem und Bösem, doch mit Uebergewicht des Guten im ersten, des Bösen im zweiten, das dritte ganz böse. Nach der Inconcinnität daß auf der einen Seite alle drei Zeitabschnitte nach Metallen, auf der andern nur der mittlere nach dem Eisen benannt seyen, wiewohl das Blei für den sechsten zu Gebot gestanden hätte, habe der Dichter nicht gefragt. Auch Bunsen denkt sich zwei alte Ueberlieferungen, welche Hesiod etwas verwirrt mit einander verbunden habe, Gold, Silber und Erz, und dann die Heroen als Bekämpfer des Bösen[25]), die eiserne Zeit und dann, da auch diesem ungerechten Geschlecht der Untergang durch das Gericht des Zeus bevorstehe, worauf indessen der Dichter nicht entfernt hindeutet, eine bessere Zukunft, woran dieser in seinem Unmuth uns noch weniger veranlaßt zu denken. Doch am meisten von allen widerstreitet meiner Erklärung was K. Lehrs aufgestellt hat[26]), worin ich nicht läugne eine der traurigsten Früchte der Hypothese verschiedener in einander gemischter Recensionen zu erblicken, die in so manchen Stücken älterer epischer Poesie, aus Mangel entgegen-

---

die Widerlegung der seltsamen Gedanken K. F. Hermanns p. 8. Hesiodus ist fabulae nostrae inventor p. 7 und zwar ein jüngerer Hesiodus als der welcher die vorhergehende, den Ursprung des Uebels ganz anders erklärende Fabel von der Pandora erzähle p. 12. Diese Reliquien des hohen Alterthums enthalten freilich sehr verschiedne Ideen: konnten sie darum nicht neben einander aufbewahrt werden, in neuer Fassung des Edelgesteins? Das sechste Zeitalter ist auch in dem Prometheus desselben berühmten Gelehrten S. 125. 25) Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte Bd. 5 S. 244—247. 26) Quaestiones ep. 1837 p. 230—238.

kommender und eingehender Erklärung, große Verwüstung angerichtet hat.

127. Dämonen, erste und zweite, ober- und unterirdische Wächter.

Die von der gewöhnlichen Bedeutung der Dämonen verschiedene, besondre Bedeutung dieser Hesiodischen als Menschenseelen ist aus dem beiden gemeinschaftlichen Begriff δαήμονες erwachsen, wie früher schon bemerkt worden ist [1]). So ist auch

1) S. 139. Plutarch sagt de or. def. p. 415 d c. 10, Homer gebrauche θεοὺς und δαίμονας gleich, Hesiodus zuerst habe die vier Klassen geistiger Wesen (τῶν λογικῶν) auseinandergesetzt, zuerst Götter, dann viele und gute Dämonen, dann Heroen, dann Menschen. Von den Hesiodischen Dämonen sagt er dann c. 38 ψυχὰς ὄντας περιπολεῖν, ἠέρα ἑσσαμένους, c. 39 διακριθείσας σώματος ἢ μὴ μετασχούσας τὸ παράπαν ψυχάς. Sie sind übergangen in einer vortrefflichen Abhandlung de Graecorum daemonibus, P. prior, Berol. 1857 von Jos. Neuhäuser, die mir noch eben vor Absendung meiner Handschrift durch die Güte des Verfassers zukommt. Dieß Uebergehen ist nicht gleichgültig für die Ableitung des Worts δαίμων, welches der Verfasser nach der ganzen und weiten Entwicklung der Bedeutung auf die Sanskritwurzel da, welche dare und δαίειν umfasse, und den Begriff dator, distributor zurückführen zu müssen glaubt. Doch auch an sich scheint mir dieß nicht nothwendig da die Ideen die in δαίμων und in θεὸς liegen, in verschiedenen Sprachen verschiedenen Wurzeln entkeimen. Non rerum scientia ac cognitione, verum distributione ac constitutione omnis daemonis natura continetur: dieser Satz kann zugegeben werden. Aber selbst in der Stelle des Hesiodus ἔργ. 314, wo D. Neuhäuser mit Recht Göttlings Erklärung billigt, daß δαίμων, wie bei Archilochus, δαήμων bedeute, ist die Bedeutung schon so modificirt daß man sieht wie sie sich erweitern konnte vom Wissen zum Können, die innerlichst zusammenhängen. Auch die andre Stelle die er selbst anführt, aus dem Carmen aureum, wozu Hierokles p. 42 ed. Mullach. bemerkt: τὰς ἀνθρωπίνας ψυχάς — δαίμονας καλεῖ ὡς δαήμονας καὶ ἐπιστήμονας spricht dafür, da doch zwei verschiedne Wörter δαίμων nicht anzunehmen sind, daß das eine in δάημι oder in einem von dare verschiednen δαίειν seine Wurzel haben müsse. In Bezug auf δαΐφρων bei Homer, worüber in meiner Note 2 eine neuere Abhandlung

der Name μάκαρες göttlichen Wesen und verstorbenen Menschen gemein. Erwähnung thun dieser Hesiodischen Dämonen von Früheren Herakleitos und Platon [2]). Der Dichter der Weltalter verknüpft mit den beiden ersten derselben, als einer vollkommneren Menschheit, zwei Klassen der abgeschiednen Geister als Aufseher der lebenden Menschen. Er sagt, nachdem die Erde das goldne Geschlecht verborgen, seyen diese Dämonen nach dem Rath des großen Zeus, gute, über der Erde, Wächter der sterblichen Menschen, welche bewachen Recht und Missethaten, in Luft angethan allwärts wandernd über die Erde, Reichthumgeber: diese königliche Würde erhielten sie (121—126.) Er wiederholt dieselben Worte indem er die Gerichtsherrn warnt und erinnert an die drei Myriaden unsterblicher Wächter des Zeus auf der vielnährenden Erde, die nahe den Menschen alle beobachten die mit krummen Rechtssprüchen wen zerdrücken ohne zu fragen nach der Götter Schauen (248—255.) Das Beiwort gute, edle (ἐσθλοί, bei Platon, Plutarch und Aristides die Lesart ἁγνοί, ἀλεξίκακοι), ist einfach als Lob und Verherrlichung dieser Klasse zu verstehn und nicht zum Nachtheil oder auf einen andern Unterschied von den andern zu deuten als daß diese die zweiten waren; das andre Beiwort, Reichthumgeber, ist zu verbinden mit dem Bestrafen der Ungerechtigkeit, indem sie dagegen den Redlichen Segen bringen. Nachdem die Menschen des silbernen Geschlechts von Zeus, nicht ohne seinen Zorn, weil sie der Beleidigung unter einander sich nicht ent-

---

angeführt ist, muß ich nachträglich bemerken daß schon Col. Mure of Caldwell im Rhein. Mus. 1838 6, 491 ff. nachgewiesen hat, die einzige und gleiche Bedeutung des Worts in der Odyssee wie in der Ilias sey klug (discret or prudent.) 2) Heraklit bei Hippolytus p. 283 ed. E. Miller (die Göttingische Ausgabe der Refutatio haeresium ist noch nicht so weit vorgerückt), nach der Emendation von Bernays in seiner Epist. crit. ad Bunsenum, Lond. p. XLIII ἔνθα δεῖ θεόν τε ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν. Platon Crat. p. 397 e, Rep. 5 p. 468 e.

hielten und den Olympischen Göttern nicht die Ehre erwiesen, in die Erde verborgen waren, wurden sie unterirdische Wächter der Sterblichen, die zweiten, doch folgt auch diesen Ehre (140–142.)[3].

Den Glauben an diese Dämonen sieht man als nachho-

---

3) Wächter, nicht *μάκαρες*, wie in den Ausgaben steht, was dieser Klasse einen Vorzug der Seligkeit zu geben scheinen würde. Proclus schreibt, und dieß wohl nach Plutarchs Commentar, *ὑποχθόνιοι φύλακες θνητοί*, und es wachen und rächen Verbrechen aus der Erde hervor selbst die Geister der gewöhnlichen Sterblichen, es ist daher gar nicht zu verwundern daß der Dichter übergeht auf welche Weise diese zweiten Wächter wirkten. Daß sie auch wachten, war eben ihre Ehre, ihr Amt. Die zweiten Seligen, womit v. Lennep aushelfen wollte, dessen Erklärungen durchdacht sind, würde sehr sonderbar seyn. Aber auch *θνητοὶ* muß ein alter Fehler seyn, da auch die Geister unter der Erde überhaupt nicht für sterblich galten und kein Grund denkbar ist, warum es die des silbernen Alters eher seyn sollten als andre. Ich zweifle nicht daß der Dichter schrieb *φύλακες θνητῶν* und daß man *θνητοὶ* dem *ἀθάνατοι* von den Geistern des goldnen Alters die mit diesem Beiwort beehrt sind, entgegenstellen zu müssen irrthümlich geglaubt hat, da doch der Unterschied *ἐπιχθόνιοι ἠέρα ἑσσάμενοι* (wofür Pindar, wiewohl von den Geistern der Bösen denen er diese Wohnstätte der Strafen nach dem Tod anweist, *ὑπουράνιοι* sagt) und *ὑποχθόνιοι* genügt. Daß für das letztere Tzetzes auch *ἐπιχθόνιοι* (als *δεύτεροι*) schrieb, hat Heinsius, fast eben so polternd als jener selbst, widerlegt. Gröblich irrt Aristides aus dem Gedächtniß indem er beide Klassen vermischt in der Rede für die vier p. 284 (bei Photius 248 p. 427 Bekk.), so daß die Worte *ὑπὸ γῆς ὄντες τὴν γῆν* (ein andrer Irrthum) *φυλάττοντες* nicht auf die wirklichen *ὑποχθόνιοι* anzuwenden sind, indem er als solche die wirklichen *ἐπιχθόνιοι* nimmt. Nicht minder verwirrt Heinsius indem er eine Stelle des Maximus Tyr. hierher zieht worin von diesem die Mittelwesen überhaupt, *ἐν μεθορίῳ γῆς καὶ οὐρανοῦ τεταγμένοι*, genannt werden *ἀθάνατοι δεύτεροι*. Wollte man etwa *μάκαρες θνητοὶ* deuten als Selige gleich den Sterblichen, so hätte *δεύτεροι* keine verständige Beziehung. Der Ausdruck *φύλακες* hat sich erhalten: die Neugriechen, welche zwei Schutzengel glauben, einen zur Rechten der die guten, einen zur Linken der die üblen Thaten aufzeichnet, und beten *ἅγιε ἄγγελε ὁ ἐφεστὼς τῇ ψυχῇ μου*, gebrauchen die Aufschrift *πρὸς τὸν φύλακα ἄγγελον τῆς ψυχῆς μας*.

merisch an, weil bei Homer nichts auf ihn hinweist. Buttmann sagt [4]), im gangbaren Glauben könnten jene Dämonen nicht gewesen seyn, es würde sonst von ihnen vorkommen bei Homer und allen folgenden Dichtern und Schriftstellern. Hesiodus trete mit diesem Mythus, der demnach aus dem Orient (nach Homer) gekommen seyn müsse, mit seinen göttlichen Wächtern genau auf wie ein Platon jener Zeit. Man könnte umgekehrt vermuthen daß eine so bedeutende Vorstellung, wenn sie neu gewesen wäre, unmittelbar und auf lange Zeit Viele beschäftigt haben müßte, wenn überhaupt in diesem Hesiodischen Gedicht Volksgeist und Glaube und eine individuelle Ansicht und Bildung sich so sehr scheiden ließen. Eine Vorstellung wie jene, die der Dichter den ungerechten Richtern eben so ernst, einem Propheten gleich, vorhält als die Jungfrau Dike, die von Zeus Erzeugte, geehrt bei den Olympischen Göttern, die wenn sie einer beleidigt sich neben Vater Zeus Kronion setzt und der Menschen ungerechten Sinn anzeigt, damit das Volk büße die Frevel der Herren, die in verderblichem Sinn die Rechte verdrehen und krumme Sprüche verkünden (256—266), kann unmöglich die augenblickliche Erfindung eines Dichters seyn. Viel eher ist zu glauben daß ein Ueberbleibsel uralten Glaubens unter diesen Aeolern, den Erben auch andrer hochwichtiger Sagen, wie die Weltalter, Prometheus und Pandora, Ogyges, von denen wir bei Achäern, Dorern und Joniern keine Spur finden, sich bis dahin erhalten gehabt habe, das aber nachher in der Entwicklung der Hellenischen Cultur, die auf andern Punkten entscheidender war, untergieng. Als Ursachen des Zurückdrängens der Wachgeister, wenn sie überhaupt auch von andern Stämmen als dem Aeolischen mitgebracht worden waren,

---

4) Ueber den Mythus von den ältesten Menschengeschlechtern 1814 in der Akademie der Wiss. S. 158 oder Mythologus 2, 21 f. So Nitzsch zur Odyssee Th. 1 S. 142. Th. 3 S. XXIII. Guignaut III, 1 p. 5. Grote Hist. of Greece 1, 95 u. A.

lassen sich denken in dem Geist und dem Kraftgefühl der Helden- und der Seeräuberzeit, indem es für die kühnen Männer der That weniger anziehend blieb als es friedlichen und frommen Hirten ehrwürdig geschienen hatte nach ihrem Tod im Dienste des Zeus seine Wächter der Ungerechtigkeiten abzugeben: man ließ dieß fallen als man ihnen die großen Grabdome baute und nachher als die Aöden sie in Elysion einführten. Der Hades mit seinen Schatten gewann unter dem lebenvollen Volke große Gewalt, unter welchem zugleich die Idee des Autochthonismus sich auffallend festsetzte, die freilich mit der von dem Emporschweben der Geister sich schwer vertrug; und nicht am wenigsten mußte der nationale sich ausbildende Heroencult dem Glauben an die Wächter Abtrag thun.

Diese Ansicht erhält Bestätigung durch einen Blick auf die Völkerfamilie woraus die alten Aeoler, wie alle Griechen hervorgegangen sind. Der Glaube an die Sympathie der abgeschiedenen Geister mit den Ihrigen wird durch tieferes Denken und Innigkeit des Gefühls gesteigert; und wenn sie bei den Griechen nur aus den am Grabe gebrachten Choen und Geschenken und dem Zorn der Geister gegen den Frevler erkannt wird, so gehn in einem Vedischen Lied von den Seelen, die dort in eine höhere Ordnung aufgenommen sind, freundliche Gaben an die Lebenden aus, sind sie also *πλουτοδόται* wie die Hesiodischen. D. Haug hatte die Güte mir Folgendes aufzuzeichnen. „In den Liedern des Veda heissen die Manen pitáras, die Väter (pitar = *πατήρ*). Ihr Haupt ist Jama, der Urmensch, den wir als Jima im Zendavesta finden, wo er der König der goldnen Zeit geworden ist, ganz wie der Dschemschid der späteren Iranischen Sage. Die alte Indische Anschauung von Jama und den Vätern läßt sich am besten aus folgendem Liede des Rigveda (dem 14. im 10. Buch) erkennen [5].

---

5) Später sehn wir die „Pitris" in den Mond versetzt, Man. 1, 37. 66. 3, 192. 200. 12, 49. Harivasa p. 74. 77. Es kommt uns hier

1. Den der den Weg der von der Tiefe zu den Höhen führt, erspähte, den König Jama, des Biwasvat (im Zend Bivangvat) Sohn, den Versammler der Geschlechter erfreue mit Opfer.

2. Jama fand für uns zuerst einen Ort und diese Heimath darf man uns nicht nehmen. Wo unsre alten Väter hingegangen sind, auf ihren Pfaden folgen die Nachgebornen.

Der Todte wird angeredet.

4. Jama setze dich mit den Vätern, den Angirasidun*), auf diese Streu. Hieher mögen dich führen die Sänger der Lieder; erfreue dich am Opfer.

6. Die Angirasiden, unsere Väter, die ehrwürdigen, die Atharvans und die seligen Ohrgus**), in ihrer Gunst und in ihrem Wohlwollen wollen wir stehen.

7. Gehe hin, gehe auf den alten Wegen, auf denen unsre Urväter hingegangen sind; die beiden Könige, die sich nach Herzenslust freuen, mögest du sehen, den Jama und den Gott Váruna***).

8. Vereinige dich mit den Vätern, mit Jama dem Wunscherfüller, im höchsten Himmel. Wenn du alle Mängel abgestreift hast, so gehe wieder in deine Heimath, verbinde dich als Schönstrahlender mit deinem Körper.

---

nicht an auf die Brahmanische Verehrung der Manen, noch auf die Buddhistischen Luftgeister die als zahlreiche Diener der Götter die Thaten der Menschen in jedem Augenblick beobachten und zur Entscheidung nach dem Tode in Bücher verzeichnen u. s. w. *) „Ein altes fast mythisches Geschlecht der Vedischen Zeit, dessen Rinderheerden häufig gepriesen werden. Der Sage nach sollen Sänger aus diesem Geschlecht das erste Buch des Rigveda gedichtet haben". **) „Namen alter berühmter Geschlechter".

***) „Váruna ist eigentlich der Alles umfassende Himmel, ganz das Griechische οὐρανός. Er war früher, wie noch aus manchen Liedern zu ersehen ist, der höchste Gott der alten Arier; später nimmt Indra seine Stelle ein; in dem jetzigen mythologischen System der Inder ist er zu einem Gott der Gewässer geworden".

10. Geh vorbei an den Saramejischen Hunden, den vieräugigen, den gefleckten, auf geradem Wege, gehe zu den freundliche Gaben schenkenden Vätern die mit Jama zusammen sich freuen.

(An Jama.)

11. Den beiden Hunden, deinen Hütern, o Jama, den vieräugigen, den wegbewachenden, männerhütenden übergieb ihn (den Todten) o König; gieb ihm Heil und mach ihn frei von Schmerz."

Eine etwas verschiedene Richtung nimmt der Geisterglaube bei den Ariern, die aus Jamas Sitz herab Segen verleihenden „Väter" werden Schutzgeister. Darüber hat derselbe scharfsinnige Gelehrte dem ich obige Uebersetzung verdanke, die Gefälligkeit gehabt mir diese Bemerkungen mitzutheilen. „In der Gebetssammlung Jaçna haben sich eine Reihe Lieder, gâthâ's genannt, erhalten die in Bezug auf Sprache und Vorstellungen von den übrigen Stücken des Zendavesta sich merklich unterscheiden. Sie sind nemlich in einem besondern Dialekte geschrieben, der noch weit ältere und ursprünglichere Formen enthält als das übrige Zend und der Sprache der Veda am allernächsten steht. Auch hinsichtlich der religiösen Vorstellungen stehen sie noch auf einer sehr alten Stufe; viele Dogmen die im Parsismus eine große Rolle spielen, sind kaum im Entstehen. Hierher gehört der Glaube an die Schutzgeister, fravashi (für fravarti, Beschützer, von der Präposition fra = pro und var, unser wehren; Burnoufs Erklärung Fortwachs ist entschieden zu verwerfen), die später zum größten Ansehn gelangt sind. Es sind eigentlich die Seelen der Abgeschiedenen, welche die Ihrigen segnend und schützend umgeben. Dieses ihr Wesen wurde bisher ganz verkannt. In den alten Liedern kommt zwar der Name dieser Schutzgeister noch gar nicht vor, aber die Vorstellung von ihnen findet sich. Sie heißen urvânô Seelen (Plural von urvâ, Thema urvan, neupersisch revân,

eigentlich das Bewegliche, Rasche, Schnelle), oder auch urvānô ashaunām Seelen der Reinen; sie folgen den beiden Genien Hauravatât und Ameretât d. i. Ganzheit (leibliches Wohlbefinden) und Unsterblichkeit (Jaçn. 33, 9); dagegen folgen sie durchaus nicht dem bösen Geiste (45, 2.) Ahuramazda beschützt die Seelen der Reinen eben so wie die gute Gesinnung (vohu-manô, der Ized Bahman der Parsen) 49, 10. Diese Seelen kämpfen gegen die schlecht handelnden, schlechtherrschenden, schlecht redenden, schlecht glaubenden, schlecht denkenden Menschen (49, 11.) Ihre spätere große Macht verdanken sie hauptsächlich dem Umstande daß die alten Iranier dem Geistigen, Seelischen, durchaus nicht dem Körperlichen die höchste Verehrung zollten. So wird namentlich häufig die Seele der Erde (gēus urvâ, von den Parsen goshurun genannt) als Urprincip alles Seyns gepriesen. Zuerst wurden eigentlich bloß die Seelen der Reinen, der Frommen (so heißen durchgängig in den alten Liedern die Ormuzddiener) verehrt; später (in einigen Stücken die der Zeit nach nicht so viel später als die alten Lieder sind) wurden auch die Seelen der Thiere, der Hausthiere, wie der wilden Thiere in den Kreis der Verehrung gezogen (Jaçn. 39, 1. 2.)“ 6)

Sehr leicht ist der Uebergang in der Vorstellung daß die Seelen fortwirkend und in edler Thätigkeit zugleich im Dienste Gottes auf die Lebenden wirken. So überliefert uns ein andrer Sanskritgelehrter Dämonen nach Hesiodischem Begriff aus

---

6) Ich übergehe was der Verfasser über einen in den ältesten Liedern noch weniger entwickelten Glauben an Unsterblichkeit, ein erstes und ein zweites oder letztes Leben, in der letzten Periode der Schöpfung, auch auf Erden, gleich dem tausendjährigen Reich der Rabbinen, den Wohnorten des Ahuramazda mit den frommen Weisen und des bösen Geistes und der Bösen aufzeichnete, was er vielleicht bald im Zusammenhang seiner Untersuchungen über den Zendavesta auseinandersetzen, und dann auch so viel möglich in Beziehung zu den Schutzgeistern bringen wird.

Indien. R. Roth lehrt [7]): „Varuna hat in den Veda seine Genien welche die Uebertretung der göttlichen Gebote wahrnehmen, die spaças; solche Späher (mit demselben Wort genannt) hat auch der Iranische Mithra, nach seinem Jescht (10) „„auf allen Höhen und Warten sitzen““ und es ist nicht unwahrscheinlich daß diese alte Vorstellung, verbunden mit dem was schon die Arische Vorzeit über die Zukunft der Frommen und die erhöhten Kräfte der Verklärten glaubte, so manche Ansichten von den Feruern in der Ormuzdreligion geleitet haben.“

Eben so nah zur Vergleichung liegt uns der Geisterglaube im alten Italien, wo er unaufgehalten durch ein heroisches Zeitalter und eine heroische Poesie sich nicht nur ähnlich dem urheimathlichen behauptet, sondern zu einer merkwürdig einflußreichen und dauerhaften Gestalt eigenthümlich entwickelt hat. Die Seelen der Verstorbenen sind göttlich, dii manes in den zwölf Tafeln, bei Cicero, Horaz, Ovid, auf welchen Begriff sich viele Stellen in den Autoren beziehen [8]). Als umschweifende und gefürchtete sind sie Lemures, Larvae, als Laren Hausgeister, schützende Hausgötter der Sabiner, der Römer, die in uneigentlichem Sinne nach und nach auf alle Gebiete und Richtungen des Lebens übergetragen werden, treffen sie mit den Griechischen Dämonen, welche Platon im Timäus freilich in dem weitern nachmals aus dem Hesiodischen entwickelten Sinne nimmt (p. 40 d), in der Art zusammen daß Cicero in seinem Timäus das Griechische *δαιμονες* durch Lares übersetzt [9]). Auch dort hat sich nach der Natur der Sache, da alle Hausväter ohne Ausnahme nach ihrem Tod unter die an jedem Heerde

7) Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft 6, 72.

8) Cic. Leg. 2, 22. Varro ap. August. C. D. 8, 26. Plin. 7, 56. Labeo de diis quibus origo animalis (Serv. Aen. 3, 168.)

9) Cap. 11. Reliquorum autem quos Graeci *δαιμονας* appellant, nostri ut opinor Lares, si modo hoc recte conversum videri potest, et nosse et enuntiare ortum eorum majus est quam ut profiteri scire nos audeamus.

verehrten Laren ausdrücklich oder in das Lararium des Atrium aufzunehmen nicht wohl aufkommen oder durchgeführt werden konnte, der Gebrauch ähnlich wie in Indien ergeben daß man die Vorfahren, „die Väter“ im Allgemeinen, die ältesten, die angesehensten, oder auch den Familienlar verehrte [10]. Auch darin liegt eine Aehnlichkeit daß wie die Indischen Väter im Jama, so die Manen und Laren in der Mania und in der Larenmutter Lara, Larunda eine Einheit erhalten haben. In der Griechischen Theogonie steht so Japetos, der Urmensch, neben Kronos.

Ähnliche Vorstellungen und Bräuche die aus demselben hohen Alterthum herstammen, kommen hier und da vor. So spendeten die Pisiden vor dem Mahl den Geistern der „Väter“ (γονεῦσιν), wie wir den Göttern, sagt Nikolaos (p. 150.) [11]. In Schottland besucht, wie Walter Scott in den Verlobten erzählt, der Bahrgeist, unter dem Bild eines Verstorbenen, Orte oder Familien wo er ein während seines Lebens erfahrnes Unrecht zu rächen hat oder auch Wohlthat verbreitend verweilt. In Isländischen Sagen hat, wie F. Rühs anführt [12], jeder Mensch einen Schutzgeist Fylgia, der auch bisweilen sichtbar wird. In der Edda finde sich, setzt er hinzu, diese Vorstellung nicht, der Name auch nicht in den ausgebildeteren Germanischen Mundarten, doch in dem Kuhländchen an der Grenze von

10) Schwenck Mythol. der Römer S. 237. Die Behandlung dieses reichhaltigen und verwickelten Gegenstandes in Müllers Etruskern 2, 90—106 leidet an vielen Zweifelhaftigkeiten. Als Penaten sind die Laren πλουτοδόται wie die Hesiodischen Dämonen. 11) Dieß ist wohl zu unterscheiden von den Indischen Todtenmalen an den Neumonden, wozu die Ahnen eingeladen wurden mitzuessen. 12) Über Tacitus Germanien 1821 S. 495. Sie heißen im Isländischen auch Hamingior, von Hamr, eine angenommene fremde Gestalt oder Tracht, weil sie bei ihrer Erscheinung sich verkörpert darstellen, Edda Saemundar hinns Froda, Gloss. p. 633. Nicht aus dem Häutchen um den Kopf neugeborner Kinder ist die Idee des Geistes Fylgie entsprungen, wie Schwenck in der Mythol. der Germanen S. 29 sich zu denken scheint: sondern die Hebammenlegende hat abergläubisch sich des Geistes bemächtigt, ihn zu erklären versucht.

Schlesien und Mähren nach den von Meinert in der Mundart herausgegebener merkwürdigen Volksliedern dieses Landstrichs (Vorr. und 1, 111). Der Genius aber eines jeden Menschen, ähnlich dem Feruer, ist eine mit den Dämonen verwandte oder aus ihnen entspringende Vorstellung.

In dem Hesiodischen Mythus sind die Weltalter und die Dämonen so innig verknüpft als ob sie ursprünglich zusammenhängende Dinge wären, da die letztern auf das goldne und silberne Alter beschränkt werden. Dennoch sind beide große Ideen als ursprünglich gesondert zu denken, ihre Verschmelzung gehört dem Aeolischen Zuschnitt der alten Überlieferung an: es ist eine der Verknüpfungen die der Mythus, der Glaube immer suchen, um dem Einen durch das Andre Halt zu geben. Es ist an sich natürlich daß die gleich Göttern verehrten Pataras, Laren mehr oder weniger als die Urväter gedacht werden, da die Erfahrung von der Schwäche und Niedrigkeit des größeren Theils der Menschen den Glauben an die Fortdauer zu verallgemeinern schwer machte. Aus den Ueberlieferungen von frommen und hochverehrten in die Ferne der Zeiten zurückgetretenen Vorvätern hat der Glaube an die Dämonen Nahrung gezogen; Begriffe von der Menschennatur über den Geist im Allgemeinen gehören einer viel späteren Weltperiode an. Platon sagt im Kratylos, auch jetzo seyen die Guten und Weisen (δαήμονες) Wesen des goldnen Geschlechts (p. 398 a) und Pindar hatte in einem Threnos, den wir aus Horaz kennen, den Charakter eines von seiner Braut weggerafften Jünglings, der nicht in den Hades, sondern in den Himmel eingegangen sey, golden, gleich den Menschen des goldnen Weltalters genannt [13]. Der Ausdruck verräth daß man in den Hesiodi-

13) Carm. 4, 2, 21:

Flebili sponsae juvenemve raptum
plorat, et vires animumque moresque
aureos educit in astra nigrosque
invidet Orco.

schen Dämonen das Wesentliche, den Keim der freier entfalteten Ansicht von der Unvergänglichkeit edelster Menschengeister erkannte. Es ist möglich daß Hesiodus bei der Gestaltung seiner Lehre den noch allgemein und lebendig erhaltnen Glauben an das Rächeramt der Geister aus der Unterwelt hervor, den auch Homer berührt, auf seine zweiten Wächter übertrug, deren Ehre eben in diesem Amte der rächenden Aufsicht bestand, und damit die alte Überlieferung von in die Höhe übergegangenen und von da aus segnenden und strafenden Geistern durch die Sage von den Weltaltern verknüpfte. Gegeben, noch unvergessen waren diese; aus der Gegenwart, der eisernen Zeit erhielten sie keinen Zuwachs, auch unterirdische Rächer erschienen ja doch nur ausnahmsweise: dieß ist das Erste. Das Zweite aber war sie zu erklären, herzuleiten, von den gemeinen Menschenseelen zu unterscheiden, und die idealische Zeit unter Kronos bot sich zur Theorie von selbst dar. Auch der angeführte frommgläubige Hymnus des Rigveda richtet sich an die Väter besonders gefeierter Geschlechter; dieß sind seine Geister des goldnen Alters.

Der Bemerkung im Rhein. Mus. 1834 2, 121 f. daß dieß einen bestimmten Threnos und eine dritte von Pindar ausgedrückte Ansicht von dem künftigen Leben angehe, muß ich hinzufügen daß höchst wahrscheinlich aus demselben Threnos das Fragment herrührt:

Ψυχαὶ δ᾽ ἀσεβέων ὑπουράνιοι
γαίᾳ πωτῶνται ἐν ἄλγεσι φονίοις
ὑπὸ ζεύγλαις ἀφύκτοις κακῶν·
εὐσεβέων δ᾽ ἐπουράνιοι νάοισαι
μολπαῖς μάκαρα μέγαν ἀείδοντ᾽ ἐν ὕμνοις.

Rauchensteins Zweifel an der Ächtheit dieser Verse in der Einleitung zu Pindar S. 82, sowie Dissens Bedenken p. 651 seiner Ausg. scheinen mir gänzlich unbegründet. Der Gegensatz daß die Seelen der Bösen sich peinvoll unterhalb der Region der Sterne herumtreiben, ist neu hinzugetreten, eine Variation der Strafen die ihnen Eleusis, an den Volksglauben vom Hades sich anschließend, bestimmte.

128. Die vier Japetiden.

Unter den sechs männlichen Titanen nennt die Theogonie in der fünften Stelle, vor dem Kronos den Japetos (134): später giebt sie ihm die Okeanide Klymene zur Gattin (507), indem statt dieser unter den sechs Töchtern des Uranos und der Gäa Mnemosyne genannt ist, welche für den Stammvater des Menschengeschlechts einen zu engen Begriff ausdrückt, während eine Okeanide und der Ehrenname Klymene nichts Bestimmtes aussagen. Von diesem Paare nun stammen Atlas, der hartmuthige, *κρατερόφρων*, und Monötios, der überstolze, *ὑπερκύδας*, wie die Achäer einmal in der Ilias betitelt werden, Prometheus und Epimetheus. In diesen vier Hauptcharakteren wird in tiefsinniger Dichtung, ähnlich der der drei Büßer in der Unterwelt, die Menschheit dargestellt [1]), und wie die beiden letzten einander entgegengesetzt sind, so giebt sich auch im ersten Paar ein Contrast der Sinnesart leicht zu erkennen. Von Prometheus und Epimetheus ist demnächst besonders zu reden weil an sie verschiedne die Menschheit betreffende Mythen geknüpft werden: die beiden andern sind hier zu erläutern. Sie gehen das Gemüth *θυμός*, das andre Paar den Verstand an, die *μῆτις* oder den *νοῦς*.

Atlas mit zur Erleichterung der Aussprache vorgesetztem *α*, wie *Ἄπταρα* für *Πτάρα* u. a. drückt aus das *τλῆτον γένος ἀνδρῶν*, welchem die Mören *τλῆτον θυμὸν* gaben (Il. 24, 49), Ertragen, Ausdauer, Ausharren, Aushalten, Strebsamkeit, Standhaftigkeit und Geduld, wodurch besonders ausgezeichnet

---

1) In der Trilogie Prometheus S. 68 f. fand ich noch zu den „drei andern Repräsentanten der Menschheit den standhaften Atlas, die Säule des Himmels, seltsamerweise gesellt." In demselben Jahr erkannte auch Völcker in seiner Mythol. des Japet. Geschlechts (bei viel Unhaltbarem im Einzelnen, namentlich auch in Hinsicht des Atlas) die allegorische Natur der vier Brüder S. 49. 326. Es stimmten darin bei K. O. Müller Proleg. S. 118, Göttling zur Theogonie 507, Schömann Prometh. S. 44 u. A. Preller Gr. Myth. 1, 39 und vorher im Philologus, 7, 50.

sind Herakles, der ταλάεργος, und Odysseus, welcher τλήμων in der Ilias genannt wird (5, 670. 10, 2. 21, 430), wo die Grammatiker bemerken daß das Wort nicht, wie bei den Späteren, unglücklich bedeute, daher auch πολύτλας nicht den Dulder, sondern den τετληότι θυμῷ viel durchsetzenden und überstehenden ausdrückt. Nestor sagt: ἀλλ' ἐμὲ θυμὸς ἀνῆκε πολυτλήμων πολεμίζειν (7, 152) und θαρσαλέοι καὶ τλήμονες wird verbunden (21, 430.) Archilochus singt im Klaglied: ἀλλὰ θεοὶ γὰρ ἀνηκέστοισι κακοῖσιν, Ὦ φίλ' ἐπὶ κρατερὴν τλημοσύνην ἔθεσαν Φάρμακον (κρατερόφρονα θυμόν.) Bei Tyrtäus setzt der Krieger θυμὸν τλήμονα, ταλασίφρονα θυμόν entgegen dem Anblick des Bluts, dem Gedanken der Flucht, der langen Dauer der Fehden (3, 11. 18. 4, 2), woher der ausdrucksvolle Name Τλαπόλεμος, auch ταλακάρδιος. Auch in der Antigone erinnern die Worte: πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει, an diese Begriffe.

Der andre Bruder, der stolze Menötios (ὑπερκύδας) wird zugleich in der Theogonie auch der Übermüthige (ὑβριστής) genannt, welchen Zeus durch den Blitz (in der Titanomachie wie Apollodor 1, 2, 3 hinzusetzt), in den Erebos warf wegen seiner Frevelhaftigkeit und übermäßigen Gewalt (514—16 εἵνεκ' ἀτασθαλίης τε καὶ ἠνορέης ὑπερόπλου.) Er und Epimetheus verschwinden, während Prometheus und Atlas in bedeutende Mythen übergehn. Nach dem Namen drückt Μενοίτιος Muth, Zorn, Leidenschaft, Trotz (μένος) aus [2]), woraus Streitlust und Frevel entspringen.

2) Μενοίτιος aus Μενοίτης, in einer Orchomenischen Inschrift ἐν δὲ Ἑλακείᾳ Μενοίταν, Μενοίτας Callim. ep. 18, Menoetes Ovid. Met. 12, 116. Stat. Theb. 12, 204, wie Θυμοίτης und sehr viele andre Namen, Lobeck Pathol. serm. Gr. p. 382. Daß Μενοίτης in Μενοίτιος übergehe wie Φιλοίτης in Φιλοίτιος bei Homer, bemerkt Eustathius zu Il. 1 p. 113, 3. Gewiß liegt bei diesem Hirtennamen in dem zweiten Wort nicht der Hauptbegriff, als irgend etwas auf seinen Stand Passendem, sondern nur eine Endigung, wie in Ἀνδροίτης, Ἀνδρύτης und mehreren andern

Die Sippschaft des Japetos geht bei dem Wechsel des Weltregiments unter, um in der neuen Welt, aus welcher ihr Typus geschöpft ist, wieder zu erstehen. Atlas nun erhält in der Theogonie, die von ihm nichts Verwerfliches aussagt, die Bestimmung, worin das Ertragen auf den äußersten vorstellbaren Grad gebracht, Hartnäckigkeit buchstäblich bestraft ist, daß er gestellt an den Gränzen der Erde, gegen die helltönenden Hesperiden hin oder wo Tag und Nacht sich nah kommen und mit einander sprechen, mit dem Haupt und den unermüdlichen Armen den weiten Himmel zu tragen gezwungen ist (517—20. 746—749.) Nach der Odyssee (1, 52), deren Dichter hiernach allerdings den ganzen Mythus der Japetiden kannte, obgleich er zufällig den Vater des Atlas nicht nennt, hält er die langen Säulen die Erde und Himmel auseinander halten (wie die eines Saales Boden und Decke) [3]. Er wird dort erwähnt als der Vater der Kalypso (weil sie in der fernweg im Meer gelegenen Ogygischen Insel ist, so wie Apollodor sie Tochter des Nereus und der Doris nennt). In den Hesiodischen Werken und Tagen aber ist er Vater der Plejaden (383). Ibykos nennt die den Himmel tragenden Säulen schlank. Bei Aeschylus im Prometheus stützt Atlas im Westen die (Homerische) Säule des Himmels und der Erde (d. i. zwischen Himmel und Erde) mit den Schultern (351), trägt unterstützend auf seinem

Namen, auch in γεροίτας und γερύτας für γέρων. Lobeck l. c. p. 387. Auch G. Hermann, der früher übersetzte Petiletus, ὃς μένει τὸν οἶτον, etwa wie μενεχάρμης, erklärt de Atl. p. 12 den Namen temeritate ferox. Doch hält Schömann de Titanom. p. 22 das Falsche fest: in Menoetio denique (manifesta est humanae significatio) audaciae ne morte quidem deterritae. Eben so K. O. Müller Gr. Litter. 1, 161. Ein andrer Menötios weidet bei Apollodor die Rinder des Hades, auch heißt so der Vater des Patroklos und einer der Argonauten.

3) Über ἀμφὶς s. Nitzsch zu der Stelle S. 16, wo übrigens der Berg Atlas desto mehr in die Irre führen kann. Auch die Genealogie bei Hygin praef. Atlas des Äthers und der Erde Sohn, will andeuten daß er auf der Erde stehend den Himmel trage.

Rücken die Himmelswölbung (426 *πόλον*) [4]. Auch in einem Bruchstück nennt Aeschylus den himmelstützenden Atlas [5]) und dasselbe drückt auch Euripides aus [6]). Der Künstler, wie am Kasten des Kypselos bei Pausanias (5, 18, 1) mußte dem Atlas den Himmel unmittelbar auf die Schulter legen, und so sehen wir ihn in sehr roher alter Zeichnung als Büsser neben Prometheus [7]).

Viel Kopfbrechens und vergeblichen Hin- und Herredens hat der Ausdruck des Pausanias gemacht, *ἐπὶ τῶν ὤμων κατὰ τὰ λεγόμενα οὐρανόν τε ἀνέχει καὶ γῆν*, der auch bei dem Gemälde von Panänos (5, 11, 2) wiederkehrt: *οὐρανὸν καὶ γῆν ἀνέχων παρέστηκε*, indem man *οὐρανὸν καὶ γῆν* buchstäblich verstehn zu müssen glaubte. Darnach aber ergiebt sich keine denbare oder ausführbare Vorstellung und es scheint dieß auch durch *κατὰ τὰ λεγόμενα* zu verstehn gegeben zu seyn, was nicht, wie man annahm, auf die mythische Darstellung, sondern auf diesen Ausdruck zu beziehen seyn würde. Man übertrieb sprichwörtlich und ließ den welcher den Himmel tragen konnte auch noch die Erde dazu aufladen, ohne danach zu fragen ob sich dieß im Bild eben so gut verbinden ließe als

---

4) G. Hermanns *ὑποστεγάζει* wird bestätigt durch das Fragment bei Athen. 11, 491 a: wo des Atlas *μέγιστος ἆθλος οὐρανοστεγὴς* genannt ist. Eine ganz falsche Vorstellung giebt W. Dindorfs Conjectur in der Oxforder Ausg. 1841 T. 2. 5) In dem eben erwähnten Fragment, vermuthlich aus den Heliaden:

Αἱ δ' ἐπτ' Ἄτλαντος παῖδες ὠνομασμέναι
πατρὸς μέγιστον ἆθλον οὐρανοστεγῆ
κλαίεσκον, ἔνθα νυκτέρων φαντασμάτων
ἔχουσι μορφὰς ἄπτεροι Πελειάδες.

Schol. Jl. 18, 486 führt auf Aeschylus zurück daß die Plejaden, das Unglück ihres Vaters beweinend, unter die Sterne versetzt worden seyen. Nur das Erste kann als Aeschylisch gelten. 6) Ion. 1. 2. Hipp. 738—44. Herc. fur. 402—4. Pirith. fr. *δίδυμοι τ' ἄρκτοι — τὸν Ἀτλάντειον τηροῦσι πόλον.* 7) Gerhards Vasengem. II Taf. 86. Meine Alten Denkm. 3, 192.

es in der Sprache leicht und oft genug zusammen geht. Am Kasten des Kypselos zeugt gegen jenen Ausdruck die Inschrift selbst die nur den Himmel enthält: Ἄτλας δ' οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μᾶλα μεθήσει 8).

---

8) Eben so sagt auch Pausanias selbst bei einer Statue im Schatz der Epidaurier zu Olympia, Herakles der dem Atlas die Last abgenommen hat, nur πόλον ἀνεχόμενος ὑπὸ Ἄτλαντος 6, 19, 5, und so Apollodor πόλον oder οὐρανόν 1, 2, 3. 2, 11, 13, Virgil Aen. 4, 147. 6, 697, Nonnos 2, 268. 3, 353. Aristoteles de anim. motu 3 οἱ δὲ μυθικῶς τὸν Ἄτλαντα ποιοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ἔχοντα τοὺς πόδας [καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνέχοντα. — Darin stimmen auch alle Kunstwerke überein, voran, ausser den schon erwähnten, die bekannte Archemorosvase, an welcher Atlas den bestirnten Himmel als ein Kugelsegment, säulengerad stehend, ganz nach Hesiodus κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτοισι χέρεσσι hält. So hält an einer schon von Passeri, dann besser in der ersten Hamiltonschen Sammlung 3, 94 abgebildeten Vase Herakles, statt des Atlas, ein Kreissegment mit Mond und zwei Sternen, und damit stimmen im Wesentlichen alle Bildwerke aus Römischen Zeiten überein. Eine Anzahl Gemmen hat Gerhard zu seinem Archemoros 1838 Taf. 4 abbilden lassen. Wie ich so eben, ohne mich der Verhandlungen über Atlas im Einzelnen zu erinnern, hat den Knoten längst R. Rochette zerhauen in seiner Streitschrift sur les représentations fig. du personnage d' Atlas 1835 p. 9 ss. 33, gegen Letronne, der in den Annali d. I. arch. 2, 161 ss. 1830 (zwei Jahre später vermehrt in Paris gedruckt) den Atlas als Träger des Himmels und dann auch noch besonders als Träger der Erde zu erklären versucht hatte. Rochette dachte sich, Pausanias habe ungenau gesprochen oder zu sehen geglaubt was in der That nicht zu sehen war, weil er etwa an Atlas als Weltachse nach der Auslegung der Physiologen dachte: und es ist möglich daß diese Vorstellung von der Weltachse Anlaß gegeben hat zu dem gemeinen Ausdruck, τὰ λεγόμενα. Schömann im Prometh. S. 306 ist nicht abgeneigt dieser Erklärung beizutreten, die mir im Wesentlichen so sicher, als ein unter der Erde mit dem über ihr gewölbten Himmel ins Bodenlose, oder wie man die Sache sonst fassen wolle, gestellter Atlas ein Unsinn zu seyn scheint. So klar wie der Tag ists daß die bei Eustathius zu Od. 1, 52 p. 1389, 59 mit der unsichtbaren Weltachse um die sich der Himmel drehe, dem Dichter Unrecht thun und daß G. Hermann irrte als er in die zweite Stelle des Aeschylus, was er in der Ausgabe verworfen hat,

Auf das Meer scheint, besonders von einiger Höhe gesehn, der Himmel sich wie auf einen Wall am Horizont zu setzen: es ist also, zumal wenn man es sich nun an den Grenzen der Erde denkt, der Träger des Himmels [9], der stärkste aller Träger, und um diese Erscheinung mit der Person des Atlas zu verbinden, mußte man den natürlichen Träger in Atlas der die stützende Säule trägt, verwandeln. K. O. Müller hat vermuthet, Atlas trägt selbst den Himmel (wie denn Träger die eigentlichste Bedeutung des Worts ist, das für die Atlanten oder Telamonen der Architektur auch ohne Bezug auf den mythischen Atlas passend seyn würde), sey zuerst eine hyperbolische Bezeichnung der Alles auf sich nehmenden Standhaftigkeit, ein sprichwörtlicher Ausdruck dafür gewesen, woraus die allegorische Darstellung hervorgegangen sey [10]. In Verbindung mit meiner davon unabhängigen Bemerkung möchte dieser Gedanke allerdings Aufschluß geben über den Ursprung des wunderbaren Bildes [11]. Der ethische Atlas und ein physischer Atlas werden verglichen, und da das Titanische in dem einen

---

die Erde hineinemendiren wollte, was Schömann S. 302 ff. sehr ausführlich beweist. 9) Martin Luther schrieb an den Kanzler Brück 5. Aug. 1530. „Ich habe neulich zwei Wunder gesehen, das erste, da ich zum Fenster hinaus sah die Sterne am Himmel und das ganze schöne Gewölbe Gottes und sah doch nirgends keine Pfeiler, darauf der Meister solch Gewölbe gesetzt hatte: doch fiel der Himmel nicht ein und stehet auch solch Gewölbe noch fest.“ Einen Träger, wie eine Pfeilerreihe unter dem Gewölbe sich vorzustellen behagt der Phantasie. Theognis 869:

Ἔν μοι ἔπειτα πέσοι μέγας οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν
χάλκεος, ἀνθρώπων δεῖμα παλαιγενέων.

10) Götting. gel. Anz. 1838 S. 379, Eckermanns Religionsgesch. und Mythologie 2, 157. 11) Der Hauptunterschied der Ansichten meines verehrten Freundes Göttling in seinen Gesammelten Abhandlungen 1, 188 f. ist daß er die Idee des Atlas als eines Gottes bei Homer schon in die Idee des Berges übergehn läßt, den er übrigens als „einen großen weithin um die Erde sich erstreckenden Berg denkt, dessen hervorstechende Spitzen die Säulen sind auf welchen das Himmelsgewölbe ruht.“

als strafwürdig betrachtet wird, das Lasttragen in dem Andern eine diesem Charakter entsprechende Strafe ist, so werden beide wie Ursache und Wirkung verknüpft. Atlas nemlich weiß nach der Odyssee auch alles Meeres Tiefen, gerade wie Proteus der gewaltige (4, 385. 365.) Und er hat dabei das ungünstige Beiwort *ὀλοόφρων*, wie in derselben Odyssee Aeetes und Minos. Hierdurch ist ein zuviel, eine tadelnswerthe Anwendung angedeutet, die auch in den beiden Andern sich wohl begreifen lassen. Pindar hilft uns auf die Spur: er beklagt in Atlas der nun gegen den Himmel ringt, fern von seinem Heimatsland und seiner Habe, den der bei guten Erkenntnissen nothwendig fehltritt (P. 4, 288 *ἀνάγκᾳ ἐκτὸς ἔχει πόδα* [12]). Das Kennen aller Meerestiefen ist also figürlicher Ausdruck des allzu kühn und unersättlich vordringenden Strebens, eines äußersten Zieles des allunternehmenden Menschengeistes. So deutete man das *ὀλοόφρων* auch in Tanagra nach Pausanias, wo man sagte daß dort Atlas gesessen habe brütend über die Dinge unter der Erde und im Himmel, *πολυπραγμονῶν τά τε ὑπὸ γῆν καὶ τὰ οὐράνια* (9, 20, 3.)

Wenn nun dieser ethische Charakter des Atlas und sein Uebermaß in den ältesten Urkunden verstanden werden kann, so fällt die Völckersche Erklärung, Atlas sey „die Personification der Schifffahrt, die Bewältigung des Meeres durch menschliche Kunst, Handel und Handelsgewinn," von selbst weg [13]). Die Erfindung der Schifffahrt legt Aeschylus dem Prometheus bei.

---

12) Schömann de Titanom. p. 22 — contumaciae, laboris, pericula fasque ipsum contemnentis. Der Schol. zu Od. 1, 52 bezieht *ὀλοόφρονος*, als *ὀλεθρίου*, auf die Feindschaft der Titanen gegen die Götter, erkennt also die Andeutung einer Schuld, nur nicht die rechte, die besondre Schuld des Atlas. In einem Fabelchen bei Hyg. 150 leidet Atlas die Strafe weil er in einem durch Here veranlaßten Aufstand der Titanen, welchen Zeus mit Athene und Apollon unterdrückte, Anführer gewesen war. 13) A. a. O. S. 51. 55. 59. 243 ff. Es stimmten ihm bei Müller Proleg. 1825 S. 118. 191. R. Rochette l. c. p. 24 und

Keiner Erläuterung bedarf es wie nach der Euhemeristischen oder der pragmatischen Ansichtsweise Atlas zum König geworden ist, und zum Astronomen, er der den Himmel so nah hatte [14]. Durch einen besondern Zufall aber ward er auch zu einem Berg. Herodot erzählt von einem schmalen ganz runden Berg Atlas in Libyen, so hoch daß man niemals den Gipfel erblickte, welchen die Einheimischen, die Atlanteer, Säule des Himmels nannten (wie Aeschylus den Aetna) und nennt ihn Atlas [15]. Diesen Namen kann dem Berg nur die Griechische Sage gegeben haben, da der mythische Träger des Himmels Atlas den Griechen und nicht den Garamanten oder Nasamonen angehört. Daher aber die Insel Atlantis und der Krieg der Athener mit den Atlantinern bei Platon im Timäus und im Kritias, und das Atlantische Meer nach Atlas als dem ersten König des Insellandes benannt, das übrigens auch bei Herodot unter diesem Namen vorkommt (1, 202.) Den über die Wolken ragenden Berg Atlas soll auch Euripides erwähnt

---

G. Hermann de Atlante 1836 p. 10. 12. 13. Ohne Kenntniß hiervon stellte Nägelsbach Homerische Theol. S. 81—84 den Proteus und Atlas zusammen als Personificationen nicht nur der Schifffahrt überhaupt, sondern bestimmt der Phönikischen und die Säulen geradezu als die des Tyrischen Herakles oder des Phönikischen Volks dar. In die Poesie angeblich übergegangne Schifferfabeln sind etwas Altes. Heyne ad Aen. 4, 246.

14) Xenagoras bei Schol. Apollon. 4, 263. Cic. Tusc. 5, 3. Virg. Aen. 1, 741—745. Diod. 3, 60. 4, 27. Eust. Odyss. 1 p. 1390, 15. Atlas als Himmelsbeobachter auf einem geschnittenen Stein und einem Contorniaten bei R. Rochette p. 22 s. ist zweifelhaft. Der Stein ist im Berliner Museum und zuletzt abgebildet und besprochen in den Denkm. der alten Kunst fortgesetzt von Wieseler Taf. 64, 829 S. 17 f. Dagegen deutet in einem Vasengemälde in Neapel die vor dem den Sternenhimmel tragenden Atlas sitzende Sphinx daselbst Taf. 64, 824 S. 14 wohl ohne Zweifel darauf daß Atlas nachsinne über den Himmel den er immerfort halten muß. Ein sinnig kühner Gedanke künstlerischer Andeutung, diese Zusammenstellung von Atlas und Sphinx. 15) 4, 184. Paus. 8, 43, 4.

haben [16]), und da es der Zeit nach möglich ist, so wird nicht an eine Verschreibung des Namens zu denken seyn. Ihren mythischen Atlas und den physischen Atlas in Verbindung zu bringen, hatten die Alten das einfache Mittel den Japetiden König Atlas in einen Berg zu verwandeln. Polyidos der Dithyrambendichter bei Tzetzes läßt Perseus einen Libyschen Hirten durch die Gorgo in den Berg Atlas versteinern [17]. Bei Euripides hingegen ist noch bestimmt der altgriechische Atlas in den oben angeführten Stellen (Note 6) und der Berg aus einander gehalten. Wie die Geographie von Strabon an sich vergeblich bemüht hat in Afrika den Herodotischen Atlas aufzufinden, setzt Ideler der Vater in einer von Alex. von Humboldt in seine Ansichten der Natur aufgenommene Stelle [18]) kurz auseinander. Aber Idelers Ansicht daß, während der Atlas der Griechischen und Römischen Geographen im nördlichen Afrika zu suchen sey, der Atlas des Homer und Hesiod kein andrer seyn könne als der Pic von Teneriffa, welcher den Griechen durch die nach Griechenland gesandten Phönikischen Kolonieen bekannt geworden sey, ist so gewiß eine Täuschung als den Griechen „ihre Dichter und Volkssagen den Atlas als einen sehr hohen, an der westlichen Grenze der Erde liegenden Berg“ nicht geschildert hatten. Wohl aber möchte ich sehr bestimmt vermuthen daß die Atlanteer und ihr Atlas eine reine Erfindung derselben Geographen sind welchen Herodot auch die an den großen Fluß Triton versetzten Lotophagen, den auf einer Fahrt nach Delphi vor der Kolchischen Reise an den großen See Tritonis verschlagnen Jason und so viel andres rein Fa-

---

16) Syncell. Chronogr. p. 149 d. ed. Bonn. p. 283. Εὐριπίδης δὲ τὸν Ἄτλαντα ὄρος εἶναι φησὶν ὑπερνεφές. 17) Diod. 3, 60. Ov. Metam. 4, 620. 631. Virg. Aen. 4, 246—250, Atlantis duri, coelum qui vertice fulcit, wo duri mit dem Japetionides Ovids übereinstimmt. 18) Th. 1 S. 177—179 3. Ausg. Die Meinungen über das „antike Utopien“ der Platonischen Atlantis stellt K. F. Hermann zusammen Geschichte und System der Platonischen Philosophie S. 703 f.

belhaftes nacherzählt. Diese Leute gefielen sich einen so berühmten Mythus wie es der von Atlas im fernen Westen war, natürlich zu erklären, so wie die Physiologen auf ihre Art die Welt von dem Druck einer mythischen Idee zu befreien wußten indem sie, wie Aristoteles berichtet, den Atlas als eine lebendige Kraft *ἀνάγκῃ ἔμψυχος* erklärten, (mit Rücksicht auf *κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης* in der Theogonie 917), welche die Last des ehernen Himmels abhalte auf die Erde zu fallen [19]), oder als die Weltachse [20]).

Einen andern Zweig treibt der Atlasmythus, dessen Ansatz, wie es scheint, in einer Genealogie liegt. In der Theogonie ist Mäa, die Mutter des Hermes, Tochter des Atlas genannt (938), was nach deren oben (S. 344) vermutheten Bedeutung von *μάω*, mit Bezug auf die *ὁρμή* in Hermes, wegen der Bedeutung von *Ἄτλας* angenommen zu seyn und sich ähnlich zu verhalten scheint wie Pallas als Vater zur Athene, Perses als Vater zur Hekate, eine Eigenschaft bestätigend oder andeutend. Durch ihres Hermes Mutter aber ziehen die Arkader den Atlas und mit ihm zugleich seine Töchter die sieben Plejaden an sich, unter welche dann Mäa, zuerst eine Idee oder Potenz, nun als mythische Person aufgenommen wird. Die Namen aller sieben nennt in Uebereinstimmung mit Hellanikos, Apollodor und Aratos ein unbekannter Dichter

---

19) Metaph. 4, 23. de coelo 2, 1. 20) De anim. motu 3 *οἱ δὲ μυθικῶς τὸν Ἄτλαντα ποιοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ἔχοντα τοὺς πόδας δόξαιεν ἂν ἀπὸ διανοίας εἰρηκέναι τὸν μῦθον, ὡς τοῦτον ὥσπερ διάμετρον ὄντα καὶ στρέφοντα τὸν οὐρανὸν περὶ τοὺς πόλους· τοῦτο δ' ἂν συμβαίνοι κατὰ λόγον διὰ τὸ τὴν γῆν μένειν. ἀλλὰ τοῖς ταῦτα λέγουσιν ἀναγκαῖον φάναι μηδὲν εἶναι μόριον αὐτὴν τοῦ παντός.* Mit auffallendem Irrthum sagt Letronne p. 165. C'est alors que les Grecs durent entendre parter de l'opinion locale qui leur donna l'idée d'appliquer à cette région l'Atlas montagne des premiers physiciens. Eben so p. 167. Je crois que les hautes montagnes qui selon Ibycus — supportaient le ciel, n'étaient autre chose que les montagnes de la terre.

Taygete, Elektra, Alkyone, Asterope, Keläno, Mäa und Merope [21]. Reichte es doch in Tanagra hin zu der Behauptung, dort habe Atlas seinen tiefen Betrachtungen nachgehängt, wie oben angeführt wurde, daß da ein Denkmal des Orion war, ein Berg Kerykion auf dem (und nicht auf dem Kyllenischen in Arkadien) Hermes geboren worden, und daß ein Ort Polos hieß, benannt nemlich nach dem Träger des *πόλος*. Als Mutter der Mäa nennt Apollodor die Okeanide Pleïone (3, 10, 1), und die Mäas selbst Simonides von Keos die schönste der wohlgelockten Peleiaden und *οὐρεία* [22]), dieß mit Bezug auf den Berg Kyllene, wo sie den Hermes gebar. Mit der Mäa aber wurden, wie Apollodor sagt, auch die andern Plejaden dem Atlas in Kyllene geboren, der also hier ein Arkader ist [23]), während bei demselben auch der Atlas der gemeinen Fabel, bei den Hesperiden, wo Herakles die Aepfel holt, wie am Kasten des Kypselos und bei Pherekydes, nicht fehlt (2, 5, 11.) In der Aeneïs bleibt der Vater der Elektra und der Mäa der

21) In drei Hexametern bei Schol. Pind. N. 2, 16. 22) Simon. fr. ed. Schneidew. 27 p. 37. 23) Diesem Arkadischen König Atlas ist ein Denkmal gesetzt in einer in ihrer Art vorzüglichen Zeichnung aus der eben so phantastischen als mythologisch gelehrten Apulischen Schule, edirt von E. Gerhard in den Schriften der Berliner Akademie 1841 (König Atlas im Hesperidenmythos.) Ueber die Hesperiden mit dem drachenumwundnen Baum sind fünf Figuren, mit beigeschriebenen Namen, Herakles in der Mitte der von dem thronenden Atlas Anweisung erhält, Hermes welcher zu seiner Mutter *M[αῖα]*, nach Gerhards nicht zu bezweifelnder Ergänzung, spricht, und hinter Atlas Selana, welche hier nur als Gattin des Atlas zu denken ist, als die sonst auch Hesperis genannt wird (Diod. 4, 27.) Die kühne Ableitung einer neben der Homerischen und Hesiodischen Dichtung herlaufenden Arkadischen Mythologie von einem „Kyllenischen Stammgott oder Stammhelden“ Atlas u. s. w. u. s. w. hat schon Avellino Bullett. Napol. 1, 127 gelind abgelehnt. Uebrigens hatte auch K. O. Müller Minervae Pol. sacra 1820 p. 6 s. die Atlantiner des Panathenäischen Peplos auf Arkadien aus einem sehr oberflächlichen Grunde zurückgeführt.

Himmelsträger, aetherios humero qui sustinet orbis, coeli qui sidera tollit (8, 137. 141); in der sehr geschwätzigen Sage aber bei Dionysius über die Abstammung des Dardanos ist Atlas der erste König in Arkadien, der bei dem in der Geschwindigkeit dahin versetzten Kaukasischen Berg wohnte (Antiqu. 1, 61.)

Der Vater von vier Urbildern menschlicher Art ist als der Urmensch zu denken. Unter den Erklärungen aber seines Namens aus der Griechischen Sprache ist keine der man einige Wahrscheinlichkeit zugestehn könnte [24]). Es mag daher die auch schon von Mehreren früher gehegte Vermuthung erlaubt seyn daß der Name des dritten Bruders der Noachiden Sem und Cham den Griechen von Asien her bekannt geblieben oder etwa von Kleinasien her, wo Japhetische und Semitische Stämme unter einander lebten, bekannt geworden sey. Der Stamm Japhets umfaßt nach Moses (1, 10, 2—5) Völker des Nordens und Westens. Unter den Söhnen Japhets ist Javan *Ἰωύαν* [25]), dessen Söhne sind *Ἐλισὰ καὶ Θάρσεις, Κήτιοι*, die Myser [26]), *Ῥόδιοι*, von welchen Inseln der Völker besetzt wurden, nach ihren Sprachen, in ihren Stämmen und Völkern. Tarsis und Javan erwähnt Ezechiel (27, 12), die Söhne Japhets und die des Javan, Elisa und Tharsisa, Chitim und Dodanim, das

24) Etym. M. von *ἰάπτω*, so Benfey Gr. Wurzellex. 1, 391, was auch Fr. Windischmann billigt, Ursagen der Arischen Völker 1852 S. 8. G. Hermann übersetzte erst Mersius, dann Dejex und K. O. Müller Gr. Litt. 1, 161, der Herabgestürzte, das von seiner Glückseligkeit herabgestürzte Menschengeschlecht, Schwenck Gr. Mythol. S. 2. Schwinger, Weiske Prometh. S. 299 schlägt vor Japetor, Jupiter, was so wenig Beachtung verdient als die meisten eignen Gedanken dieses bis zum Überdruß vollständigen Sammlers und fleißigen Krittlers. Schömann de Titan. p. 22 räth die Namensbedeutung auf sich beruhen zu lassen, während die Person ihm als Schöpfer des Menschengeschlechts gilt, wozu nachher sein Sohn Prometheus gemacht worden sey. 25) Andre Formen und Gebrauch des Namens s. bei Lassen Ind. Alterth. 1, 729 f. 26) Ep. Cycl. 2, 137.

erste Buch der Chronik (1, 7.) Der Name Elis scheint für ganz Hellas zu stehn [27]. Nicht zufällig auch scheint daß als Mutter des Prometheus, anstatt der Okeanide Klymene oder der Themis auch Asia genannt wird [28] oder Ἀσώπη [29], so wie auch sein Weib Asia nach Herodot (4, 45), wofür Aeschylus im Prometheus sagt Ἡσιόνη (555.) [30]. Für Japetos als historischen Namen spricht auch daß alle andere Titanennamen, so wie die seiner vier Söhne Griechisch sind und eine bestimmte Bedeutung haben, der seinige nicht. Dem Deukalion konnte ein Griechischer Name gegeben werden da er eine Sache ausdrückte.

Demnach würde Japetos aus dem Stammvater vieler Völker in der Abgeschiedenheit der Griechischen Halbinsel der des Menschengeschlechts, wofür in der Sage das einzelne Volk sich gerne nimmt, geworden seyn und als solcher mit dem Untergang der Herrschaft des Kronos einem neuen Geschlecht Platz gemacht haben. Andre Götter bedingten auch ein andres Menschengeschlecht; darum mußte Japetos als Repräsentant des früheren, und als solcher ein Titan und Bestandtheil der vorigen Ordnung, des abgelaufenen Weltalters untergehn. Bedeutsam genug ist es daß nur er, der Stammvater der Menschen, neben Kronos, dem der Götter, namhaft gemacht wird. Die gebildeten und gesetzlich freien Hellenen haben ihren eignen Ausgangspunkt, von Deukalion her: Japetos ist nur der Stammvater der Menschen des ersten Alters, die freilich in der mit Prometheus unverträglichen Sage von den Weltaltern [31] so ganz anders erscheinen als die deren er sich annimmt.

---

27) J. Kentuck im Philol. Mus. Cambr. 1, 609. E. Curtius Pelop. 2, 10. 95 Not. 10. 28) Apollod. 1, 2, 3. 29) Procl. ad Hes. ἔργ. 48, bei der Andre an den Sikyonischen Fluß Asopos denken.

30) Ἡσιονεῖς Ionisch für Ἀσιανοί Strab. 13 p. 627. Hesych. οἱ τὴν Ἀσίαν οἰκοῦντες Ἕλληνες. So schon Schwenck Gr. Myth. S. 92. Auch dem Atlas wird Hesione vermält. 31) Vgl. Völcker Japet. Geschl. S. 260.

129. Prometheus und Pandora.

Die einfachere und würdigere Darstellung enthalten die Werke und Tage, naiv angeknüpft an eine Privatsache (42—105.) Nichts drückt anschaulicher die älteste eigenthümliche Art unbeholfner und zugleich scharfsinniger Behandlung eines gedankenschweren Stoffs aus. In der Theogonie haben wir eine Umdeutung des Hauptmythus in satyrischem Geiste, zugleich mit Voranstellung einer andern Beleidigung des Zeus nach einer zuerst für sich bestehenden Sage mit ihrer besondern Strafe.

Das Feuer ist Mittel und Sinnbild aller Kunst und Bildung; nach einem kleinen Homerischen Hymnus auf Hephästos lebten die Menschen gleich Thieren in Gebirgshöhlen bis Hephästos sie die Werke der Athene lehrte: aber die Bedeutung reicht noch weiter. Wenn wir zuerst die ältere Darstellung betrachten, so hat Zeus den Menschen die Nahrung verborgen, so daß sie schwere Arbeit statt des leichtesten Lebens haben, weil ihn der listige Prometheus (ἀγκυλομήτης) betrogen hatte, worüber erzürnt er den Menschen schwere Bekümmerniß aussann und das Feuer versteckte. Welchen Betrug Prometheus begangen hatte, wird nicht gesagt und es konnten darüber verschiedene Mythen seyn, gleichgültig welchen Inhalts, wenn nur die List des Prometheus den Zeus betrog, da ein jeder doch nur die Stelle der Idee zu vertreten hat daß mit dem göttlichen Vorstand ein andrer zu wetteifern oder über ihn sich zu erheben wagte. Daß demnach Prometheus den Zeus zweimal für einmal überlistet hat, ist nicht wesentlich; der erste Betrug ist hinzugedichtet weil die Vorstellung eines Zustandes ohne Feuer unnatürlich schien und also ein Grund, warum es dennoch gefehlt habe, von Zeus entzogen worden sey, gesetzt werden sollte, der in einer ersten Schuld des Prometheus am leichtesten gefunden war [1].

1) Die Natur und Erfahrung geben so bestimmte Eindrücke daß einen ihnen widersprechenden Zustand vorauszusetzen dem naiven Dichter des Mythus nicht einfällt: statt durch abstractes Denken ihn als natürlich anzunehmen und darzustellen, setzt er ihn als geschichtlich gegeben fest. Ein

Das den Menschen wegen des Prometheus entzogene und verborgene Feuer stiehlt ihnen dieser in dem hohlen Ferulstengel heimlich vor Zeus. Dieser erzürnt, verkündigt ihm daß es ihm selbst zum Schaden seyn werde und den künftigen Menschen, denen er für das Feuer ein Übel geben werde, dessen sie sich alle erfreuen mögen, ihr eigenes Übel umfassend, und lacht auf. Darauf läßt er den Hephästos Erde mit Wasser mischen und menschliche Stimme und Kraft hineinlegen, unsterblichen Göttern gleich eine jungfräuliche liebliche Gestalt, läßt die Athene sie Arbeiten lehren, künstliche Weberei, Aphrodite ihr mit Anmuth das Haupt umgießen und heftig Verlangen und gliederzehrende Liebesschmerzen verleihen, den Hermes aber ihr hündischen Sinn und berückendes Wesen eingeben. Als Hephästos sie aus Erde geformt hatte, legten die Chariten und Peitho ihr goldne Bänder um und die Horen einen Kranz aus Frühlingsblumen: den ganzen Schmuck ordnete Pallas Athene. In die Brust legte ihr Hermes Lügen und gefällige Reden und täuschende Art und gab ihr Stimme und nannte dieses Weib **Pandore**, weil ihr alle Olympier Gaben gegeben hatten zum Unheil für die Menschen. Nachdem er den schweren unfehlbaren Trug ausgerichtet hatte, sandte der Vater den Hermes das Geschenk zum Epimetheus zu führen, und dieser bedachte nicht, wie Prometheus ihm gesagt hatte, niemals ein Geschenk von Zeus anzunehmen, sondern es zurückzuschicken, damit nicht etwa den Sterblichen etwas Böses geschähe: sondern er nahm es an und als er das Böse hatte, erkannt' er's. Denn vorher lebten auf Erden die Stämme der Menschen ohne Übel und ohne schwere Mühe und plagende Krankheiten, die dem Menschen den Tod bringen. Aber das Weib nahm von einem Faß den großen Deckel ab und schüttelte und sann den Menschen traurigen Jammer aus. Nur die Hoffnung blieb in undurch-

---

durchgebildeter Mythus nimmt auch auf die Einwendungen des Kindersinnes im voraus Rücksicht.

brechlichem Hause drinnen unter dem Rande des Fasses und fiel nicht heraus, denn sie legte vorher den Deckel des Fasses darauf (so daß also die herausgesprungnen Übel nun hoffnungslos, unheilbar und dauernd waren) [2]) und tausend andere klägliche Dinge irren unter den Menschen umher. Denn voll ist von Übeln die Erde und voll das Meer und Krankheiten besuchen die Menschen bei Tag und bei Nacht von selbst und bringen dem Menschen Böses, schweigend, denn die Stimme nahm ihnen Zeus. Also ist nicht dem Sinne des Zeus zu entgehen.

Wie dieser Dichter den Sinn des alten Mythus auffaßte, zeigt er durch die in Sprichwörtern vorangestellte Moral: kindisch wenn man nicht weiß, wie viel mehr halb als ganz ist, oder wie großer Genuß so in Malve wie in Asphodelos ist. Also aus der Ungenügsamkeit mit dem einfachsten Leben, dem unruhigen Streben über den unschuldigen Naturstand hinaus, aus dem Denken und dem Erfinden neuer Genüsse gehn die Übel des städtisch verfeinerten Lebens hervor. Demnach ein

---

2) Bei Babrios fab. 13 Schneid. der ein Faß voll Güter an die Stelle setzt, das durch Neugierde geöffnet wird, hat die allein zurückbleibende Hoffnung den dem entsprechenden entgegengesetzten Sinn des einzigen dem Menschen bleibenden Gutes, nachdem alle andern dahin sind. Auch Aeschylus Prom. 252 τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατῴκισα, legt nicht den Hesiodus aus, sondern knüpft wie Babrios auch einen neuen Gedanken an, welcher sehr verschieden ist von dem des Theognis 1143—1146. Das Faß, welches aus Il. 24, 528, wo Zeus ein andres der Gaben daneben hat, entlehnt ist, wie schon Plutarch de consol. p. 105 bemerkt, brachte Pandora nicht mit, wie Fr. Ritter erinnert in den Wiener Jahrb. 1845 109, 220; sondern es fand sich vor wo Pandora auftrat und wo es eben so gut vorausgesetzt werden konnte als im Olymp. Der Auseinandersetzung über die Hesiodische ἐλπὶς von Leopold Schmidt im Rhein. Mus. 10, 333 f. kann ich nicht ganz zustimmen. K. Lehrs Quaest. ep. p. 225: Jovis cura factum est ut femina, antequam spes evolaret, clauderet dolium: sic igitur malorum jam non habet potestatem, spem sibi habet. Auch so kann ich die einfache Symbolik des Dichters nicht auffassen.

Böotischer Rousseau der auf den Gegensatz des genügsam rohen Lebens und der aus der Cultur entspringenden Übel sieht. So preist in ihrem schönen Wiegenliede Clotilde de Vallon Chalys den Frieden der Kinderseele bei noch schlummernder Vernunft, und mehr nicht als dieß sah Göthe (in seinem Leben) in dem Loos Adams „das seiner ganzen Nachkommenschaft beschieden war seine Ruhe zu verlieren indem er nach Erkenntniß strebte.“ Das Überlisten des Zeus aber und der Feuerraub hat einen tieferen Sinn und trifft in Verbindung mit dem Umstande daß das weibliche Geschlecht, die reich und reizend ausgestattete Pandora, welche den Epimetheus verführt, zwar nicht die Schuld veranlaßt, aber die Strafe vermittelt, trifft überein mit der Mosaischen Erzählung, aus der die Hesiodische auch von jeher unmittelbar hergeleitet worden ist [3]). Der Verführerin

3) Besonders der Abbate Luigi Lanzi in seiner Ausgabe der ἔργα κ. ἡ. p. 52—54 und ausführlicher in den Noten erklärt die ganze Hesiodische Dichtung im Einzelnen aus der Bibel, indem der Sündenfall und der Inhalt der ersten Kapitel der Genesis seit Noah sich unter den Völkern verbreitet habe. Wegen der Spuren unter Chaldäern, Aegyptern, Indern, Griechen, Lateinern und selbst Chinesen verweist er auf Schubart im Gronovschen Thesaurus 10, 701 und Bianchini Storia univers. I, 2. Vgl. auch Chr. G. Schwarz de lapsu primorum humani generis parentum a paganis adumbrato disput. u. A. E. Cless quaestiones in Hom. atque Hesiod. Tübing. 1814 p. 21 ss. Den Erklärungen des Mosaischen Mythus von Bohlen und M. Redslob (der Schöpfungsapolog, ausführlich erläutert und kritisch geprüft, Hamb. 1847), obgleich die Abhandlung des letzteren auch den Beifall eines achtbaren Theologen in den Götting. Anz. 1847 S. 1084 hat, kann ich wegen der ganzen Art die Einfall einzelner mythischer Mittel und Züge mit begrifflicher Strenge und mit Dialektik zu behandeln anstatt den Kern des Ganzen zu ergreifen, nicht beistimmen. Mir gehn alle andern Bäume das Naturleben an, der verbotne die freie geistige Entwicklung überhaupt, die selbstbewußte Einsicht. Im 9. Vers des 2. Kapitels verstehe ich nur Einen Baum des Lebens und der Erkenntniß, der unsterblichen gottgleichen Erkenntniß (vgl. 2, 17. 3, 3 ff.), worüber Herder Gesch. der Menschheit 2, 326 f. und Vater im Commentar anders entscheiden. Schätzbar ist die Vergleichung der Eva und der Pan-

Eva ist von der Schlange versprochen daß die Menschen durch sie seyn würden wie Gott und wissen was gut und böse sey, und Prometheus stellt sich Gott gleich. Der höchste Verstand, die Wissenschaft vom Guten und Bösen ist volksmäßig in die höchste Schlauheit umgesetzt. In Verbindung mit dem Erkühnen Zeus überlisten zu wollen reicht die Bedeutung des Feuers bis zu dem höchsten Wissen und die Grundidee der Prometheussage ruht also eben so auf dem sittlichen Gebiete wie die Mosaische, ist das Böse im Menschengeiste das gedämpft werden muß, wie der Mythus auch von Aeschylus erfaßt worden ist (der ihn zugleich noch weiter entwickelt und die sittliche Freiheit in Harmonie mit dem Göttlichen setzt.) Demnach ist der Böotier von der ursprünglich höheren Idee herabgekommen zu der andern von den Übeln der Cultur für das Menschenleben im Allgemeinen, an welche der Ebräer nicht denkt und die er selbst nicht als die freilich an sich gegründete Ursache der endlichen Selbstüberhebung faßt oder nachweist. Gedanken über das Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott, über die Gefahr hochstrebender oder in ihrem Wollen und Vornehmen ungezügelter Geister sich unabhängig von Gott zu fühlen, wie Sisyphos den immer wieder zurückrollenden Felsen wälzt, so wie auch über die Gefahren der Anlagen und Eigenschaften des menschlichen Wesens die im Weib am reinsten und stärksten ausgeprägt sind, konnten nicht ausbleiben in den Zeiten erweiterten Bewußtseyns, welche von dem Wesen Gottes Vorstellungen wie die der Japetiden gefaßt hatten. Auch ist die mythische Form der einen gemeinsamen Idee, wenn wir diese bei Hesiodus nach ihrem ursprünglichen Sinn und nicht nach seiner leichter faßlichen Andeutung beurtheilen, so durchaus verschieden [4]), daß man schwerlich

---

dora in Buttmanns Mythol. 1, 48—62. In meiner Auseinandersetzung Tril. 72—79 hätte ich jetzt nur ein paar Nebenpunkte mit wenigen Worten zu ändern. 4) Wieder eine andre Form ist die Indische daß Gajagriva dem Brahma die heiligen Bücher stahl.

Grund hat zu der Annahme daß sie erst durch die nun weit getrennte Wege gehenden Semiten zu den Urvätern der Hellenen gelangt sey. Dazu kommt daß Prometheus und Epimetheus mit dem Mythus der vier Japetiden organisch zusammenhängen. Auch muß wohl hierbei in Betracht kommen daß eine Sage der Osseten im Kaukasus, die unerachtet sehr verschiedener Wendungen in der Form, doch mit Recht an Prometheus erinnert hat [5]), sehr wahrscheinlich ebenfalls aus der Urzeit desselben großen Völkerstamms abstammt. Es ist daher auch zu vermuthen daß Aeschylus Kenntniß von dieser Kaukasischen Sage gehabt hat indem er die Strafe des Prometheus an den Kaukasos versetzte, von dem er ein im Allgemeinen treffendes Bild

---

5) Die Sage der Osseten theilt Bunsen mit Outlines of the philos. of univ. hist. 2, 27 aus dem Munde des D. Abich in Berlin, der sie zu Tiflis von dem dortigen Vorsteher der diplomatischen Kanzlei, Hr. Khanikoff, erfahren hatte. „In dem Berg Brutsum-Beli im Norden von Ossetia, dessen Spitzen mit ewigem Schnee bedeckt sind, ist eine Höhle, worin ein Mann in Ketten liegt, mit einem an einem Silberfaden über seinem Haupt aufgehängten Schwerd. Ein Vogel besucht ihn der an seinen Eingeweiden nagt. Dieß ist die Strafe dafür daß er die in dem Berg verborgnen Schätze gestohlen oder zu stehlen versucht hat. Es wird erzählt, aber nicht verbürgt, daß die Keßzuren, ein Stamm südöstlich von den Osseten, dieselbe Tradition, nur in einer verschiednen Form, haben. Auf alle Fälle wird der Prometheusmythus nur im südlichen Ende der Kaukasischen Gebirge, weit vom Elbordi gefunden und bis jetzt ist er nur mit Sicherheit bekannt unter einem Indogermanischen Stamm, den Osseten." (In seinem Aegypten 5, 264, wo er auf diese Stelle hinweist, setzt Bunsen hinzu, wie es scheine sey „die Prometheussage auch bei Turanischen Stämmen und nicht bloß bei den Iranischen.") In v. Haxthausens Transkaukasia 1, 26 ist aus Marigny Three voyages to the coast of Circassia Lond. 1834 p. 188 dieselbe Sage angeführt mit Auslassung des Diebstahls, der freilich das Wichtigste ist, und dem Zusatz daß man aus den tiefen Höhlenklüften des Bergs oft Kettengeklirr und klagende Seufzer höre, die Sage aber als lebend bei den Abchasen in der Umgegend des Elborus. Was ich darüber in Ouwaroffs Abhandlung über das vorhomerische Zeitalter S. 13 f. einst gefunden, kann ich augenblicklich nicht vergleichen.

zeichnet (721.) Medea in den Kolchierinnen des Sophokles erzählte dem Jason die Prometheussage mit dem Eingangsvers: ὑμεῖς μὲν οὐκ ἄρ᾽ ᾔστε τὸν Προμηθέα, ihr Griechen, und kam auf eine safranrothe aus dem herabträufelnden Blute des Prometheus entsproßte Zauberblume [6]). Sollte nicht auch diesem Dichter die Asiatische Sage zu Ohren gekommen seyn? Auch in die von Medea und Jason sind ohne Zweifel mythische Züge aus denselben Gegenden eingedrungen.

Der Verfasser der Theogonie erzählt einen doppelten Betrug des Prometheus und eine doppelte Strafe, aber nicht etwa an der Stelle des ersten von seinem älteren Landsmann angenommenen, der mit der Entziehung des Feuers bestraft wurde, zur Ausfüllung dieser Lücke; sondern zwei Geschichten von Prometheus ohne allen inneren Zusammenhang unter einander, welche beide die wesentliche Idee des Prometheus, seine Schuld gegen Zeus und seine Bestrafung in zwiefacher mythischer Form enthalten. Der Dichter hat offenbar zwei für sich bestehende Mythen vorgefunden und sie mit einander verknüpfen zu müssen geglaubt, wie auch neuere Ausleger thun, indem man überhaupt auch gern alle vorkommenden auf dieselbe Person oder allgemeine Idee bezüglichen Mythen und Gedanken in Zusammenhang zu bringen sucht, so leicht auch einzusehn ist wie falsch und vergeblich dieses Bemühen ist. Er thut dieß auf so unbeholfne Art daß er den Betrug, der gewiß nur eine zweite, nachahmende Dichtung ist, voranstellt, als Grund der Bestrafung des Prometheus an seinem Leibe und zugleich auch als die Ursache daß Zeus seitdem den Menschen das Feuer nicht gab (563) d. i. „verbarg“ (wie in den Werken und Tagen), welches Prometheus denn stiehlt, so daß zur neuen Strafe Pandora, aber eine ganz andre Pandora, gesandt wird. Wahrscheinlich lagen dem Dichter die beiden gesonderten Mythen in epischer Fassung vor, so daß er diese zum Theil zu Grund

6) Meine Griech. Trag. 1, 335.

legte oder beibehielt, während er bei dem letzteren einen subjectiven Gesichtspunkt verfolgte, den man satyrisch nennen darf. Sowohl an diesem Charakter der Behandlung als an der Voranstellung des Nebenmythus sieht man deutlich, wie äußerlich er auffaßte, wie wenig er in die tiefe Bedeutung des Ganzen eingieng, wobei wir doch ihm in der grausamen Strafe des Prometheus in eigner Person und dessen Erlösung durch Herakles, den lieben Sohn des Zeus, einen Hauptzug verdanken.

Die Theogonie, indem sie die Söhne des Japetos nennt (509 ff.), giebt dem Epimetheus das Beiwort ἁμαρτίνοος, unverständig, irrenden Sinns, der ein Übel von Anfang den Menschen war da er zuerst des Zeus jungfräuliches Gebilde aufnahm, und giebt an die Strafen des Menötios, des Atlas und des Prometheus. Diesen band Zeus mit unauflöslichen Fesseln nicht an eine Säule, wie man allgemein verstanden hat, sondern indem er zugleich einen Pfahl mitten durch ihn hindurchtrieb (522), wie es auch das Gemälde einer Vase von Chiusi darstellt [7]), und reizte einen Adler gegen ihn an der ihm die unsterbliche Leber fraß, die Nachts eben so viel wuchs als den ganzen Tag durch der Vogel speiste. (Die Leber ist Sitz der Begierde, weßhalb auch dem Tityos Geier die Leber nagen) [8]). Den Vogel aber tödete Herakles und wandte dem Japetioniden die schlimme Krankheit ab, befreite ihn von der Betrübniß nach dem Willen des Zeus, damit seines Thebägeborenen Sohnes Herakles (der am Ende des Gedichts in den Himmel auffährt) Ruhm auf Erden noch größer würde als vorher. Hierdurch ehrte er seinen herrlichen

---

7) Im Museum zu Berlin N. 1721, O. Jahns Beitr. Taf. 8. S. meine A. Denkm. 3, 192 f. Auch E. Braun hat dieß Gemälde noch unrichtig aufgefaßt. Bullett. d. I. a. 1855 p. XXXI. legato al palo, non altrimente che Andromeda (in un vaso di Canosa.) 8) So bemerkt auch Galen de Hippocr. et Plat. dogm. 3, 7. Schömann Prom. S. 149. Nur Weiske Prom. S. 190 ff. ist in Bezug auf Tityos sowohl als Prometheus anderer Meinung. Über die Leber als Sitz der Begierde, des Zorns Lambin ad Hor. Carm. 1, 13, 4. 4, 12.

Sohn und obwohl erzürnt ließ er ab von dem Zorn den er vorher hatte, weil Prometheus wetteiferte in Rathschlägen mit dem übergewaltigen Kronion. Denn als Götter und sterbliche Menschen theilten in Mekone, da vervortheilte die List des Prometheus die Götter, wie nun höchst anschaulich und naiv erzählt wird wie er aus dem großen geopferten Stier zwei Theile machte, auf die eine Seite das Fleisch, auf die andre die Knochen legte, jene durch die darüber gelegte Haut und ungenießbare Eingeweide unscheinbar machte, diese mit weißem Fett [9]) überdeckte, so daß Zeus äußert, es sey ungleich, partheiisch getheilt (ἑτεροζήλως), aber, da Prometheus ihn zu wählen auffordert, obgleich er die List wohl durchschaute, das scheinbar bessere Theil nahm weil er den sterblichen Menschen Böses (die böse Absicht des Prometheus zu strafen) im Sinne bestimmte. Seitdem verbrennen die Menschengeschlechter weiße Knochen auf den rauchenden Altären. Zu Prometheus aber sagt Zeus, o Liebster, du hast also der listigen Kunst nicht vergessen, und gab seitdem, der List immer gedenkend, den armen Menschen das Feuer nicht.

Mekone oder Sikyon muß in einer gewissen alten Zeit großes Ansehn in Sachen der Religion behauptet haben da auch die Theilung der Götter unter sich in die Ämter dort vorgegangen seyn soll, woher die Stadt die heilige genannt wird [10]). Die Opfer waren das Heiligste in der alten Reli-

---

9) *ἀργέτι δημῷ* 541, *λευκὸν ἄλειφα* 553. 10) Pind. N. 9, 53, wo der Schol. (126) richtig bemerkt: *ἐφ' ἧς οἱ θεοὶ διεδάσαντο τὰς τιμάς*, aber irrig zugleich das Hesiodische *κρίνεσθαι* unter Göttern und Menschen anführt, besser das Fragment aus Kallimachos (195): *Μηκώνην μακάρων ἕδρανον αὖτις ἰδεῖν*. Daran schließt sich das Distichon an in dem Cobetschen Scholion zur Hekabe 467:

ἧχι πάλους ἐβάλοντο διεκρίναντο δὲ τιμὰς
πρῶτα Γιγαντείου δαίμονες ἐκ πολέμου.

Worin Kallimachos die Giganten mit den Titanen verwechselt, so wie Euripides in der Stelle wozu er angeführt wird, diese mit den Giganten, s. S. 287. Heraklides Alleg. Hom, 41 (auch bei Schol. Jl. 15, 18) in

gion [11]). Holokauste brachten die Griechen nicht dar, sondern nur die mit Fetthaut überzogenen Schenkelknochen wurden verbrannt, indem man durch die auch als fromme Pflicht betrachteten Opfermale das Leben mit der Religion schön zu vereinigen wußte, wie es überhaupt die Griechen verstanden. Unterschiede gab es gewiß seit Homer in der Opferdisciplin; doch weiß ich nicht worauf Böckh die Bemerkung gründet: „fromm war es in Athen den Göttern nicht Knochen zu opfern wie in Sparta" [12]). Attische Komiker spotten, wie später Lucian, über die Knochenopfer [13]), und es konnte nicht fehlen daß frühzeitig über die Theilung der Opferthiere unter die Götter und die Menschen frommen Verehrern Bedenken entstanden, deren Gewissen denn dadurch beschwichtigt wurde daß dieß nun einmal von Anbeginn so geordnet sey, daß Prometheus den Menschen dieß errungen habe.

Prometheus also betrog den Zeus von neuem, da dieser das Feuer vorenthielt, und stahl es in einem hohlen Ferulstengel. Dieß verdroß den Zeus innerlich und sogleich bereitete er für das Feuer ein Uebel den Menschen. Denn nach seinem Rathe bildete es Hephästos aus Erde in Gestalt einer ehrsamen Jungfrau; Athene gürtete und schmückte sie mit hellweißem Kleid und kunstreicher Hülle des Hauptes und frischem Kranze: darauf setzte Hephästos eine goldne Stephane, worin viele Thiere gefertigt waren wie sie das Land und das Meer nährt. Nachdem er das schöne Unheil statt Gutes vollendet hatte, führte er die im Schmuck der Athene Prangende hinaus wo die andern Götter und Menschen waren und Staunen ergriff Götter

---

Bezug auf die ungleiche Theilung des Zeus mit seinen zwei Brüdern, *οὐ μὰ Δί', οὐ κλῆρος ὁ μυθευόμενος ἐν Σικυῶνι.* Pindar Ol. 7, 54, Platon Critia p. 109 a und selbst Apollodor 3, 14, 1 erwähnen bei der Theilung der Götter in die Ehren oder die Städte und Länder Sikyon nicht.

11) Hom. H. in Merc. 131 *ἔνθ' ὁσίης κρεάων ἠράσσατο κύδιμος Ἑρμῆς.* 12) Staatshaushalt. der Athener 1, 224 (294.)
13) Voß Mythol. Br. 2, 318.

und Menschen als sie den schweren, den Menschen unvermeidlichen Trug sahen. Denn von ihr ist das verderbliche Geschlecht und die Stämme der Weiber wohnen (seitdem), ein großer Schaden, unter den sterblichen Männern, nicht theilnehmend an der verderblichen Arbeit, sondern am Ueberfluß. Wie die Bienen in den Stöcken Drohnen ernähren die böse Dinge verrichten; sie selbst mühen sich den ganzen Tag und legen weißes Wachs ein, doch jene bleiben in den bedeckten Stöcken und sammeln Anderer Arbeit in ihren Leib ein. So hat Zeus zum Uebel den Männern die Weiber gesetzt, die leidige Dinge verrichten. Und ein anderes Uebel ist wenn einer die Ehe und die kläglichen Dinge der Weiber flieht und nicht heirathen will, aber dem traurigen Alter sich nahet, der lebt des Alterspflegers ermangelnd, wenn auch nicht der Lebsucht, und wenn er stirbt, so theilen Seitenverwandte die Habe. Wem hingegen Glück der Ehe zu Theil wird daß er eine tüchtige, verständige Gattin hat, dem wettstreitet von jeher Böses mit Gutem; wer aber ein verderbliches Geschöpf trifft, der lebt tragend in der Brust unausweichlichen Kummer, in Herz und Gemüth und unheilbar ist das Uebel.

Das Faß mit den Uebeln, als Strafe des Feuerraubs, welches in der älteren einfachen Erzählung Pandora nur öffnet, und die Uebel in die Welt ausläßt, wobei sie Weib genannt wird [14]) um daran zu erinnern daß durch das weibliche Geschlecht das Uebel in die Welt gekommen sey, ist in der späteren weggelassen und die von Hephästos geformte, von Athene geschmückte Pandora verblendet nicht bloß den Epimetheus, so daß er die von Zeus als Geschenk an ihn gesandte gegen die Warnung des Prometheus annimmt, statt sie sogleich zurückzuschicken, sondern sie wird von ihm aufgenommen (513), was, da sie die Stammmutter des weiblichen Geschlechts wird, nur

14) 94 *ἀλλὰ γυνὴ χείρεσσι πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα.* So 80 *ὀνόμηνε δὲ τήνδε γυναῖκα Πανδώρην.*

bedeuten kann von ihm zum Weibe genommen [15]. Sie ist das erste Weib [16] und trägt in sich alle Plagen durch welche der Feuerraub bestraft wird. Dabei sind die von Hephästos in ihre Stephane (statt der Mitgabe die sie im andern Gedicht von Aphrodite und Hermes empfängt) gesetzten Thiere symbolisch zu verstehn, wie Simonides von Amorgos errathen und ausgelegt hat indem er aus den verschiedenen Thierarten die nach ihren Untugenden verschiedenen Arten der Frauen entstehen läßt [17]. Doch preiset dieser mit Wärme die guten aus der Biene entsprungnen Frauen, während der Böotier in der besten Ehe nur das Böse mit dem Guten sich streiten läßt und von den Weibern urtheilt wie der Römische Censor, nec cum illis satis commode, nec sine illis ullo modo vivi posse. Des Dichters Vorstellung von dem Weibe geht nicht etwa aus der orientalischen hervor welche die sittliche Schwäche des Menschen mit seiner Geburt von einem Weib in Beziehung setzt [18].

---

15) So Göttling, während noch van Lennep bei dem bloßen recepta stehn bleibt. Apollod. 1, 7, 2 *Πύῤῥαν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ Πανδώρας, ἣν ἔπλασαν θεοὶ πρώτην γυναῖκα.* So Hyg. 142. 16) Aeschylus im ersten Prometheus: von thongeformter Wesenart ein sterblich Weib. Hermesianax 26 von Hesiodos: *ὕμνων ἐκ πρώτης παιδὸς ἀπαρχόμενος.* Pausan. 1, 24, 7 *πεποίηται τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ ἄλλοις ὡς ἡ Πάνδωρα γένοιτο αὕτη γυνὴ πρώτη· πρὶν δὲ ἢ γενέσθαι Πάνδωραν οὐκ ἦν πω γυναικῶν γένος.* Schol. Pind. N. 6, 1 *ἀπὸ δὲ τῆς Πανδώρας εἰς ἡμᾶς τὸ γένος δῆκται,* wobei er fälschlich auf die Pandora der *ἔργα κ. ἡ.* hinweist. 17) Trilogie S. 76. Simon. Am. Iambi im Rhein. Mus. 1835 3, 387. 18) Hiob 15, 4. 25, 4. Ps. 51, 7. — In der jüngeren Edda wird das goldene Zeitalter durch die Ankunft der Weiber aus Jötunheim verderbt; dieß steht allein und ungewiß ist woher die Ansicht gekommen sey. Schwencks Mythol. 6, 23 f. Auch heißt es, Loke sey böse geworden daß er das Herz des Weibes gesehen. Bei den Irokesen ist der Anführer der bösen Geister weiblich, der der guten männlichen Geschlechts. F. Majer mythol. Taschenb. 1811 1, 58. Kobau der Chinese, im neunten Jahrhundert, stellt zusammen die Hölle, das Weib, den verkehrten Menschen und den Krieg.

Es ist vielmehr nur eine Böotische Klage über den Unfleiß und die Ansprüche der Weiber, die Ansicht wonach derselbe Dichter die Kytherea aus demselben Blut entstehen läßt woraus Erinnyen, Giganten und Lanzner entspringen [19].

Das Mislingen der Verschmelzung zweier durchaus verschiedenartiger, gesonderter Mythen zeigt sich besonders auch in folgenden Inconvenienzen. Die Strafe des Prometheus durch das tägliche Verzehren seiner Leber, als des Sitzes der Leidenschaften, hat ursprünglich, nach der Gewohnheit die Strafen den Fehlern und Vergehn anzupassen, Bezug auf sein feuriges, unbegrenztes Streben, den Feuerraub, und erfolgt nun auf eine Ueberlistung aus Eigennutz, also ohne inneren Zusammenhang: Aeschylus hat sie daher wieder an ihre rechte Stelle gesetzt. Eben so ist der Feuerraub, das Erkühnen des Geistes

19) Auch Völcker Japet. Geschl. S. 12. 34. 317 bringt nur dadurch Verwirrung in seine Erklärungen daß er die Pandora in beiden Dichtungen für dieselbe, den Gedanken in beiden für denselben nimmt. In der Pandora der älteren ist freilich das weibliche Geschlecht gezeichnet, aber sie ist nur behülflich daß statt des vorigen paradiesischen Zustandes Erde und Meer voll von Uebeln sind und Krankheiten bei Tag und bei Nacht die Menschen von selbst befallen (100—103), die Schuld trägt Prometheus oder der Feuerraub, wie es Horaz ganz richtig auffaßt (1, 3, 25—33); und es sind dieß nicht Uebel die vom weiblichen Geschlecht ausgehn. Die Gaben womit die Olympier die Pandora schmückten „zum Unheil für die Menschen" sind nicht Uebel, sondern die Reize die den Epimetheus verführten sie aufzunehmen, sie durch welche die Uebel in die Welt kommen. Auch stammen nicht von ihr die Weiber ab, die nach der andern Erzählung das einzige Uebel sind. Die Vorstellung von dem Daseyn der Menschen vor dem Feuerraub trifft mit der von dem goldnen Weltalter zusammen, ohne daß darum zwischen beiden Mythen ein Zusammenhang zu denken ist. Selbst bei Preller 1, 64 ist die alte Vermischung, so daß er S. 66 den Prometheus der Theogonie für den Feuerraub büßen läßt, der doch in ihr wegen des listigen Betrugs des Zeus in Mekone gefesselt und vom Adler des Zeus zernagt wird, während die Strafe für den Feuerraub nur in den verderblichen Weibern besteht.

unschicklich durch faule und verschwendrische Weiber bestraft. Die höchste Angelegenheit des Menschen, das Verhältniß seines Geistes zu dem Unendlichen und böse Haushaltungen stehn sich seltsam einander gegenüber. Der satyrische Dichter scheint dieß selbst zu fühlen; denn indem er den natürlichen Schluß jedes Prometheusmythus, im älteren Gedicht:

οὕτως οὔτι πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι,

wiederholt:

ὡς οὐκ ἔστι Διὸς κλέψαι νόον οὐδὲ παρελθεῖν·

setzt er hinzu: denn auch Prometheus entgieng dem schweren Zorn des Zeus nicht, sondern die große Fessel hält ihn bei all seinem Wissen gewaltsam zurück, und läßt er also die Bestrafung des Feuerdiebstahls durch das weibliche Geschlecht selbst schwinden. Die versteckten Widersprüche daß Brandopfer vorhergehn ehe Zeus den Menschen das Feuer entzieht und daß Alkmene den Herakles schon geboren hatte ehe die zweite List des Prometheus durch Pandora oder die Entstehung der Weiber bestraft wird, könnte man dieser altväterlich unbeholfnen Darstellung eher verzeihen: selbst das daß die Männer schon da waren ehe durch die Pandora Weiber hinzukamen.

Die Hesiodischen Beiwörter des Prometheus sind *ἐΰς*, dann *ἀγκυλομήτης* und *πάντων περὶ μήδεα εἰδώς* in den Tagen und Werken (48. 50. 54.), und *ἀκάκητα*, der wohlthätige, wie der Segenbringer Hermes in dem Hymnus auf ihn heißt, dann *πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων*, *ποικίλος*, *αἰολόμητις*, *ποικιλόβουλος*, *πολύϊδρις* in der Theogonie. Seinen Namen selbst verdankt Prometheus dem Mythus von den vier Japetiden, worin wie das erste Paar, auch das zweite einen Gegensatz ausdrücken sollte, als Verstand und Unüberlegtheit, Kurzsichtigkeit oder Unverstand. In Prometheus und Epimetheus bedeuten also die Präpositionen vor und nach, und die zweite die zum Sinn wesentlich ist, hat die erste die entbehrt werden könnte, nach sich gezogen. Für den Mythus der Pandora eigneten sich die beiden Namen so sehr als ob sie für ihn erfun-

den wären. Nach der Zusammensetzung des Worts konnte aber Prometheus auch vorsichtig bedeuten [20].

130. Die Sinflut.

Auf allen drei Punkten, in Thessalien, dessen Bergkessel mit seinen einströmenden Flüssen vor dem Durchbruch der Gewässer ein See gewesen zu seyn schien [1], in Böotien und in Samothrake gab die Beschaffenheit des Landes, die auf Ueberfluthungen schließen ließ, Anlaß die mitgebrachte Sage auf die Heimatgegend, die von den Naturvölkern gewöhnlich für die Welt genommen wird, neu zu verpflanzen. Dagegen ist sie eher verschollen wo die Natur den Gedanken an große Umwälzungen nicht weckte, mit welchem die allgemeine Flutsage hätte verknüpft werden können. So ist unter den Deutschen Völkern geschehen bei denen sie nach Jakob Grimm nur in der Edda sich erhalten hat. Aristoteles [2], indem er mit dem Thessalischen Dodone und Hellas auch die Deukalionische Flut an den Acheloos verlegt, scheint durch die Bemerkung daß dieser vielmals seinen Lauf verändert habe, anzudeuten daß sie dort Spuren hinterlassen habe, wobei er der aus Platon bekannten Hypothese periodischer Ueberschwemmungen und Feuerverwüstungen gedenkt. Wie hätte er auch ahnen können daß in Deukalion und Ogyges nicht Erinnerungen örtlicher Naturereignisse, sondern die Anwendung einer Weltsage auf örtliche Gestaltung enthalten ist? Auch darin kann ich mit der vortrefflichen Abhandlung Buttmanns [3] nicht übereinstimmen daß, vorausgesetzt

---

20) Prometheus heißt Erfinder der *σοφία καὶ πρόνοια* Plut. de Is. 3. Bei Alkman ist Prometheia, neben andern allegorischen Personen, Vorsicht (nicht die göttliche Vorsehung, Müller Proleg. S. 277), *μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής*, Thucyd. 3, 82, *προμαθὶς εὐκοινόμητις ἀρχά* Aesch. Suppl. 670, *μηδ᾽ ἐξ ἀέλπτων κἀπρομηθήτων πόλει* ib. 342 *προμηθεῖσθαι* Prom. 382, wie *προκήδεσθαι* 630.

1) Herod. 7, 129. 2) Meteorol. 1, 14. 3) Mythol. 1, 190. 194.

die Bildung der Sage in den südlichen Gegenden Asiens und deren Verpflanzung an den Euphrat und den Ararat in Armenien, Deukalion gerade mit Noah und Sisuthros einerlei sey d. h. daß die Griechische Sage gerade mit der Ebräischen und Assyrischen aus derselben Quelle hervorgehe. Die Quelle reicht höher hinauf, da wir in Indien, wohin die Sage von den Ariern gebracht war, sehen daß sie überhaupt den Indogermanischen Völkern mit den Semiten gemein war. Auffallend ist in dieser Beziehung besonders der Regenbogen [4]). Geschichtliche Erinnerungen, Erlebnisse der Geschlechter auf den verschiedenen Punkten Griechenlands, wie sie gewöhnlich angenommen und dann als aufeinanderfolgende Fluten chronologisch berechnet worden sind, können nicht mit Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden, da die Beschaffenheit des Bodens die Vorstellung durch das Wasser bewirkter Veränderungen aufdrang, die sich dann mit der alten Sage von der großen Flut verknüpfte. Diese selbst hingegen ist gewiß nicht aus Schlüssen hervorgegangen, wie etwa aus der Beobachtung auf hohen Gebirgen gefundner mit Muscheln versetzter oder vom Wasser ausgehöhlter Steine [5]), oder aus dem Dogma von der Schöpfung der Welt aus den Wassern; sondern nur ein großes Ereigniß, eine die Erdbewohner in weiten Strecken vertilgende Wasserbedeckung, die Erinnerung einer Epoche der Erdbildung kann wohl dem Andenken des Menschengeschlechts sich so tief eingeprägt und eine so einfach schön gestaltete und unter den Asiatischen Urvölkern und weiterhin wunderbar verbreitete Sage bewirkt haben. Bei den

4) Fr. Windischmann Ursagen der Arischen Völker 1852. R. Lepsius Einl. zur Chronol. der Aeg. S. 20. Unten Note 37. Einen andern der Genesis und Indischen Erzählung gemeinsamen sehr speciellen Zug weist Ewald nach in der Erklärung der biblischen Sintflutsage in seinem 7. Jahrbuch der bibl. Wissensch. S. 6 f. Daß die Sage in Indien nicht von Semiten entlehnt sey, sucht Weber in seinen Indischen Studien 1, 2, 161—232 zu zeigen. 5) Oros. 1, 3.

Chamiten und den Turanischen Völkern hat man diese Sage nicht gefunden [6].

Den Ursprung des nachjapetischen Menschengeschlechts berührt die Theogonie nicht. In den Hesiodischen Katalogen aber [7] war Deukalion, also ein neues Menschengeschlecht, das Hellenische, mit dem Japetiden Prometheus verknüpft; er heißt hier Sohn des Deukalion und der Pyrrha und Vater des Hellen, dessen Söhne Doros, Xuthos und Aeolos sind, so wie Gräkos von Pandora, Magnes und Makedon von einer Tochter des Deukalion abgeleitet wurden. Den Deukalion als König von Phthia kennen auch Herodot, Thukydides, Strabon. Was Link in der Urwelt u. A. meinten, weil Hesiodus in den Weltaltern die Flut nicht anbringe, sey die Sage von dieser erst bei dem lebhafteren Verkehr mit dem Orient eingeführt worden, ruht auf schwachem Grunde. Denn die Erzählung Apollodors (1, 7, 2), welche die Flut mit dem Untergang des ehernen Geschlechts verbindet, ist überhaupt später Art und wohl durch die Semitische Gestaltung der Sage veranlaßt. Da in der Sage von den Weltaltern, nachdem die ehernen Krieger sich unter einander aufgerieben haben, Zeus die Heroen schafft, so treffen Hellen und seine Sippschaft wenigstens zusammen mit dem neuen, aus den geworfenen Steinen des Deukalion und der Pyrrha entsprungnen Menschengeschlecht bei Epicharmos und Pindar. Dieß ist ein auf Wortwitz beruhender Zusatz der Griechischen Sage, in welcher doch vielleicht auch der Zug daß die Verderbtheit der Menschen überhaupt Ursache des Verderbens gewesen sey, welchen Ovid ausdrückt [8] und Apollodor verräth, indem er die Strafe auf die eine höchste Frevelhaftigkeit, die der Lykaoniden bezieht (3, 8, 2) [9], aus der Urgestalt erhalten ist, der in die Dichtung der Weltalter

---

6) Bunsen Christianity and Mankind 4, 121. 7) Fr. 8. 5. 6 Marksch. 8) Metam. 1, 322. 9) Schol. Eurip. Or. 1652. Serv. Virg. Ecl. 6, 41. Tzetz. Lycophr. 72. 481.

nicht paßte. Manches mag erst, wie in Ikonion, aus den orientalischen Erzählungen hinzugekommen seyn, wie die ausgesandten Tauben [10]), die in den Kasten aufgenommenen Paare aller Thierarten [11]). Daß Prometheus den Rath giebt den Kasten, die Arche (λάρναξ) zu zimmern, konnte nicht fehlen, nachdem er durch die Genealogie herbeigezogen war.

Die Verbindung des Deukalion mit Prometheus und Hellen ist zufällig und so spät als das Stammregister der vorzüglichsten Stämme als Hellenischer; weit älter der Griechische, wohl ohne Zweifel bedeutsame Name Deukalos, gedehnt in Deukalion, wie andre Namen, z. B. Endymion, Mämakterion u. a. der Monate. Er kommt auch von Andern vor wie in der Ilias (3, 451) und in der Odyssee (19, 183), wo der Sohn des Minos und der Vater des Idomeneus so genannt wird, in der Ilias auch Δευκαλίδης, Δευκαλίδαι auch die Satyrn [12]). Nach Hellanikos treibt am Othrys der Kasten des Deukalion an [13]), der zuerst Städte und Tempel baute und Menschen beherrschte; berühmter ist die südlichere Landung auf dem Parnaß, wo Deukalion und Pyrrha (Tochter der Pandora und des Epimetheus) Lykorea gründen [14]), die auch im Lokrischen Opus die erste Wohnung bauen [15]) oder in dessen Hafenort Kynos [16]): und dahin gehört der andre Wortwitz, den der Hesiodische Katalog enthält, indem er die Lokrer des Leler als λεκτοὺς ἐκ γαίης ἀλέας darstellt, welche Zeus dem Deukalion gegeben habe [17]). Eine elende Delphische Legende zur Ableitung des Namens Λυκώρεια läßt einige zur Zeit der Deukalionischen Flut (χειμών) Entrinnende von Wölfen zu den Bergesspitzen geführt werden bei Pausanias (10, 6, 2). Was hier χειμών,

10) Plut. de sol. anim. 28. 11) Lucian. de dea Syr. 12, de saltat. 5. 12) Hesych. ΔΕΥΚΑΛΙΑ auf einer der von Gargiulo herausgegebenen Vasen bei einer Figur die aus einer Schale auf den Boden ausgießt. 13) Schol. Pind. Ol. 9, 64. 14) Marm. Par. 4. 15) Pind. O. 9, 42. 16) Strab. 9 p. 425 b.
17) Fr. 135, ἀλέας nach Cramer. Anecd. Ox. 1 p. 264.

heißt bei demselben *Δευκαλίωνος ἐν Ἕλλησιν ἐπομβρία* (5, 8, 1.) Die große Berühmtheit dieser Sage zeigt sich besonders in ihrem Uebergang nach Athen. Dorthin war Deukalion von Lykorea geflohn und dort hieß Amphiktyon, der Nachfolger des Kranaos, unter dem die Flut gewesen war, sein Sohn [18]. Es war da sein Grab [19], in dem Peribolos des Olympischen Zeus, dessen früherer Tempel von ihm herrührte, und in demselben eine Erdspalte, in welche das Wasser der Flut abgelaufen war und in welche jährlich Weizenmehl mit Honig gemischt hereingeworfen wurde [20]. Auch begiengen die Athener Hydrophoria, ein Trauerfest über die in der Flut Umgekommnen [21], womit der Armenisch-Phrygische Gebrauch *τὸ ἐπὶ Ἀννάκου κλαύσειν* übereinstimmt, und wahrscheinlich fielen diese Hydrophoria mit der von Pausanias allein erwähnten Spende zusammen, indem die Hydrophoren das Wasser in die Erdspalte gossen, wie es in Hierapolis geschah [22]. Plutarch spricht von vielen Gebräuchen am Neumonde des Anthesterion zum Gedächtniß des Untergangs und Verderbens durch die Regenüberschwemmung [23]. Auch leitete man die Art des Opfers an den zwölf Tage später, am 13. Anthesterion gefeierten Chytren, wann die Seelen aufstiegen und dem Hermes Chthonios geopfert wurde, von der Art des Dankopfers der in der Regenüberschwemmung Geretteten her [24]. Auf andern Punkten diente die Flut bei etymologischen und mythologischen Spielereien [25].

---

18) Marm. Par. 6, Apollod. 1, 7, 2. 19) Strab. 9 p. 425 b.

20) Paus. 1, 18, 7. 8. 21) Phot. Suid. Hesych. s. v. nach Apollonios. 22) Lucian. de dea Syr. 13. 23) Syll. 14.

24) Theopomp. b. Schol. Aristoph. Ach. 1076. Ran. 218. Phot. Hesych. Suid. v. *μιαρὰ ἡμέρα*. 25) So hat in Megara, um den Namen des Kranichbergs zu deuten, Megaros in der Flut dem Geschrei von Kranichen nachschwimmend auf dessen Gipfel sich gerettet, Paus. 1, 40, 1; so hat in Argos Deukalion auf dem höchsten Berg dem Zeus Aphesios einen Altar errichtet, Etym. M. *Ἀφέσιος*; so fand nur bei Jasion in Kreta sich Waizensamen nach der Flut Schol. Odyss. 5, 125; so ist Deukalion in

Dunkler und vielleicht durch die Deukalionische verdunkelt ist die Böotische Flutsage unter Ogygos oder Ogyges. Nonnus, wie Varro [26], stellt diese Flut als eine frühere dar (3, 205 ff.), veranlaßt hierzu vielleicht dadurch daß Ogygisch als uralt oder ursprünglich galt. Die Theogonie nennt das Wasser des Styx Ogygisch, Empedokles das Feuer, Pindar die Berge von Phlius. Bei Varro heißt das Böotische Theben die älteste Griechische Stadt, erbaut von König Ogyges vor dem κατακλυσμός [27]; und Ogyges der König Thebens, unter welchem die erste Sinflut, von dem die Theber die alten Dinge Ogygisch nannten, weil er zuerst sie beherrschte [28]; und was aus derselben Schrift Augustinus anführt (C. D. 21, 8), daß unter König Ogygos der Abendstern Farbe, Größe, Gestalt und Lauf verändert habe, kann nur als ein poetisches Wunderzeichen verstanden werden, das der Größe des Ereignisses unter Ogyges angemessen ist. Bei Pausanias ist Ogygos der autochthonische König der Hektenen, der ersten Bewohner des Landes, von dem bei den meisten Dichtern Theben Ogygisch heiße (9, 5, 1): Korinna nannte Böotos dessen Sohn [29]. Eben so ist Deukalion der erste König in Phthia. Es scheint nur ein Irrthum des Julius Africanus zu seyn wenn er die große und erste Flut unter dem Autochthonen Ogygos in Attika eintreten läßt [30], wo ja die Deukalionische Sage haftete. Wenn Aeschylus Athen Ogygisch nennt, Charax ganz Attika, wenn Eleusis Sohn des Ogyges heißt [31], so waltet nur der Begriff des Alten, wie wenn Tyrus, die Lykier, der Ladon, Arkadia,

---

Rhodos mit der Sage von den Telchinen mit den Heliaden verflochten, Diod. 5, 56; anderwärts mit der von Merops, dem ersten Menschen, Schol. Jl. 1, 250; zuletzt hat er sich auf dem Aetna niedergelassen, Nigid. ap. Schol. German. 26) August. C. D. 18, 8. 27) De r. r. 1, 2. 28) Lutat. ad Stat. Theb. 1, 173 aus Varro de gente populi Rom. 29) Bei Schol. Theogon. 806 ist ἀπὸ Ὠγύγου τοῦ βασιλεύσαντός ποτε τῶν Θηβῶν zu lesen für θεῶν. 30) Euseb. pr. ev. 10, 10. 31) Paus. 1, 38, 7.

Ogygisch genannt werden. Buttmanns Idee [32]) daß Ogygos mit Ogen, Okeanos eins sey (wie auch neuere Sprachforscher vermuthen) und daß er, wie auch Noah, ursprünglich Gott des Wassers sey und als solcher die Flut gesandt habe, scheint mir irrig, ὤγενος als Element nicht historisch. Möglich daß in dieser Form die Sage von den Karern in Böotien herstammte. Ogyges erinnert an den Gygischen See und auf Lydien weist auch manches Andre im höchsten Alterthum Böotiens hin.

Ein dritter Ort dem sich die Sage aufgeheftet hat, ist Samothrake; doch sind die Bestandtheile woran sie sich erkennen läßt, in späten Umgestaltungen versteckt. Dardanos ist hier der aus den Fluten Gerettete, der wie ein Taucher oder Kretisches Wasserhuhn zu einem Landungspunkt (ἀποβατήριον) schwamm, dieß aber ist ethnographisch angewandt, indem er auf diesen Anlaß von Samothrake nach dem Ida gelangt [33]), was bei Konon (21) ohne den Anlaß der Flut geschieht. Indem Arkadien, als das Land der ersten Menschen, dem Dardanos zum Ausgangspunkt gegeben wurde, ist auch dahin die Flut versetzt worden [34]). Obgleich dieß also ganz zufällig geschehn ist, so scheint doch Istros diese Flut miteinbegriffen zu haben indem er deren vier zählte [35]). Bei Diodor erklären die Samothraker die ihrige, die bei Nonnus nach der Ogygischen und Deukalionischen eintritt (3, 215), für die älteste und erklären sie aus Meerdurchbrüchen, die dort auch der Physiker Straton annahm [36]). Altäre auf den Höhen, an denen sie noch opferten, führten sie als Beweis an daß ihre Väter älter als die Flut seyen, indem sie dort Rettung gefunden hätten (5, 47). Diese Altäre der Samothraker, als die heiligsten und die ihnen eigenthümlichen, wird Juvenal meinen (3, 144). Sie erinnern aber an die Gedächtnißfeier der Flut zu Athen und Hie-

---

32) Mythol. 1, 205. 208. K. O. Müller Gr. Litter. 1, 99.
33) Lycophr. 72—85. 34) Dionys. Hal. 1, 61.
35) Eust. ad Dionys. 513. 36) Strab. 1 p. 49 c.

rapolis. Das Dankopfer welches in den bekanntesten Sinflutsagen der Noach oder wie er nun heiße dem Höchsten darbringt, hat den Anlaß zu den Altären der Samothraker gegeben.

In der Phrygischen Sage, die auf Anlaß der nichtigen Namenslegende von Ikonion bei Stephanus, ergänzt und zum Theil berichtigt bei Zenobius (6, 10) und durch die Münzen von Apamea bekannt ist, scheint bemerkenswerth daß unter König Annakos der über dreihundert Jahre alt war, wohl ein Ueberbleibsel des goldnen Alters, als der einzige Gerechte, die Flut eintrat und ein Sprichwort war τὸ ἐπὶ Ἀννακοῦ κλαύσειν, oder τὰ Ναννάκου κλαίειν, was an Trauergebräuche auf Griechischem Boden erinnert. Obwohl ich mich auf Vergleichungen hier übrigens nicht einlassen darf, so schreibe ich doch aus einer Litthauischen Volkssage eine Stelle ab [37]). „In Lithauen blieb nur ein Paar zurück, das zudem alt war und keine Nachkommen (zu hoffen) hatte. Als nun diese armen Alten sahen daß sie bald zu Grunde gehen würden, grämten sie sich über die Maßen. Pram'zimas (der höchste Herrscher des Alls, angeblich „vorher bestimmtes Loos“ bedeutend) sandte ihnen als Tröster Linrmine (d. h. Tröster), den Regenbogen, der ihnen rieth über die Gebeine der Erde zu springen. Aus ihren neun Sprüngen werden neun Paare, die Urältern der neun Lithauischen Stämme [37]).

131. Des Menschen Herkunft. Autochthonen.

Diodor bemerkt daß viele der Barbaren sich für Autochthonen, Kinder ihres eignen Bodens, hielten (1, 9.) Der Germanen Stammvater war nach Tacitus Tuisco, aus der Erde geboren, und sein Sohn Mann Urmensch. Nach der Griechischen Vorstellung daß Zeus sich mit der Erde vermäle, mußte die von dem Wachsen der Menschen aus dem Boden um so leichter und tiefer Wurzel fassen. Sie wurde

---

37) Hanusch Slawischer Mythus S. 235, aus Narbutt.

dann verstärkt durch Heimatsgefühle, indem man sich mit Behagen an den von den Vätern ererbten Boden als einen mütterlichen anschloß und durch den Stolz auf die Urheimat. Unter den Griechenstämmen scheint diese Meinung ungleich mehr als unter irgend einem andern Volke verbreitet und beliebt gewesen zu seyn, da ihre Sagen sogar wetteiferten je den eignen Stamm, als zuerst erwachsnen, als den Anfang des Menschengeschlechts geltend zu machen. Wie Pindar, nun schon mit Überblick der einzelnen Stammsagen in dem von dem Bischof Hippolytus erhaltenen Bruchstück eines Hymnus sagt, gab Gäa zuerst den Menschen von sich (ἄνδωκε, wie Asios), nur ist es schwer auszumitteln, ob bei den Böotern Alalkomeneus über dem Kephisischen See als der erste der Menschen hervorgieng (ἀνέσχεν), oder die Kureten des (Kretischen) Ida, oder ob die Phrygischen Korybanten Helios zuerst erblickte, baumartig aufsprossend, oder ob in Arkadia der vormondliche Pelasgos, in Eleusis Diaulos (Dysaulos), in Lemnos Kabeiros, in Pellana der Phlegräische Alkyoneus, der älteste der Giganten; die Libyer auch nannten ihren Mann Jarbas der zuerst des Zeus süße Eichel aß, auch aus dem Schlamm des Nil giengen lebendige Leiber hervor, mit Fleisch durch feuchte Wärme bekleidet. — Mehrere dieser ersten Menschen waren schon vorher bekannt, Alalkomeneus aus Pausanias (9, 33, 4), der auch den Ogygos als der Hektenen autochthonischen König erwähnt (9, 5, 1), Pelasgos in Arkadien, welchen nach Asios die schwarze Erde von sich gab, damit der Menschen Geschlecht wäre (8, 1, 2), die Korybanten aus Nonnos (14, 25), die Ägypter aus Aeschylus (Suppl. 822), Diodor (1, 10) und Ovid (Met. 1, 422.)

Nur die Griechen haben auch, wie es scheint, für das Wachsen der Menschen aus der Erde ein eignes Wort, αὐτόχθων, terra ortus. Dabei ist zu unterscheiden das Hervorgehn eines oder einiger Urmenschen aus der Erde, von welchen dann eine Völkerschaft abstammt, und das gemeinsame Hervor-

wachsen. Von dem vermittelten Autochthonismus sind Beispiele Erechtheus oder Erichthonios in Athen, so wie Kekrops und Kranaos [1]) für die Athener als Kekropiden und Kranaer; die Sparter in Theben, von wo von dem Mythus die Schlange, als das ursprünglichere lebendige Erzeugniß der Erde [2]) vermittelnd, und zwar so daß er zugleich die Streitfertigkeit andeutete, eingeschoben wurde; Pelasgos in Arkadien, Phlyos in dem Demos seines Namens [3]), Eumelos in Paträ [4]), Anax in Milet [5]), Kastalios in Delphischer Sage [6]). So vielfach haben die Sagen diese Formel wiederholt daß Hermogenes [7]) für das Enkomion von Städten das Autochthonische, so wie Unterweisung durch die Götter zur Regel macht [8]). Die von Phlius prahlten daß sie über drei Menschenalter älter seyen als der Arkadische Pelasgos und die Autochthonen zu Athen [9]). Nach dieser Erdahnenschaft ward erdgeboren, γηγενής, zu einem Titel wie z. B. des Phokischen Führers der Schiffe nach Ilion Leitos bei Euripides [10]), des Kadmos, des Wächters der Io Argos im Prometheus (565), wiewohl auch der alte Unhold Tityos in der Odyssee ein Sohn der Erde ist (7, 324. 11,

---

1) Apollod. 3, 14, 1. 5. 2) Noch Theophrast sagt de caus. plant. 1, 2. ὥσπερ ζῶά τινα καὶ ἐξ ἀλλήλων καὶ ἐκ τῆς γῆς, vermuthlich die Heuschrecke, die erdgeborne in den Anakreonteen, die Schlange, welche nach Herod. 1, 78 die Telmesser ein Kind der Erde nannten, und die Maus Cic. de rep. 3, 15; ζῶά τινα, insbesondre unbeschadet der Meinung von der Entstehung alles Lebendigen aus der Erde. 3) Paus. 4, 1, 4. 4) Paus. 7, 18, 2. Aras in Arantia 2, 22, 4.

5) Id. 7, 2, 3. 6) Paus. 10, 6, 2. Censorinus: Nunc vero eo licentiae poetica processit libido, ut vix auditu ferenda confingant, post hominum memoriam progeneratis jam gentibus et urbibus conditis homines e terra diversis modis editos, ut — Erichthonius — Spartae. Diese Mythen fußen auf dem einfachen Glauben der gemeinsamen Autochthonie. 7) Progymn. 7. 8) Aristoteles Rhet. 1, 5 εὐγένεια μὲν οὖν ἐστιν ἔθνει μὲν καὶ πόλει τὸ αὐτόχθονας ἢ ἀρχαίους εἶναι. 9) Paus. 2, 14, 3. 10) Iph. Aul. 259.

575) und γηγενής an Gigant gränzt. Unzweideutig ist γέγειος, alt [11]).

Von dem Wachsen eines Volks aus der Erde giebt das bestimmteste Beispiel die Insel Aegina. Aeakos (von αἶα, so wie der Name der Ἀχαιοί selbst, S. 359), betet zu Zeus daß er dem menschenleeren Lande Bewohner gebe und dieser läßt Menschen aus der Erde wachsen [12]), die Myrmidonen, ein Beiname der auf den in Erdgruben (σιροῖς) eingesammelten Reichthum der Felder zu deuten scheint. Autochthonen nannten sich die Leleger nach der Hesiodischen Etymologie λεκτοὶ ἐκ γαίης, die Samothraker [13]), vor Allen die Athener. Harpokration nennt als Autochthonen nur sie und die Arkader, diese nach Hellanikos, die Aegineten und Thebäer, d. i. Myrmidonen und Sparten; Agatharchides nur die Bewohner von Attika und Arkadia als unnatürlich geborne γηγενεῖς (p. 443 Bekk.) Censorinus [14]) fügt diesen beiden Thessalien hinzu, wobei vielleicht an die Myrmidonen gedacht ist, die dort eher als in Aegina zu Hause waren. In Athen war der Stolz des Volks auf diesen Vorzug so groß daß Simonides von Keos als ein Kind der schwarzen Erde einen echten Athener bezeichnete [15]). Trugen doch die Alten als Zeichen ihres Adels eine Heuschrecke als Knopf an der Haarnadel [16]), was sich aus dem Spott Platons im Symposion erklärt und nicht als eingebildete Symbolik verspottet werden sollte darum weil die pennae Garamantum & cirri Germanorum & crobuli barbarorum von Tertullian mit diesen Heuschreckennadeln zusammen genannt werden [17]); und bei die

11) Aesch. Suppl. 825 nach G. Hermann γεῖος ἐγὼ βαθυχάϊος, indigena ab antiquissima nobilitate generis, γειόθεν für γῆθεν, Kallimachos. 12) Paus. 2, 29, 2. 13) Diod. 5, 47.

14) De die natali 4. 15) Fr. 208 Schneidew.

16) Thucyd. 1, 6. Athen. 12 p. 555 e, der Demos bei Aristophanes Equ. 1331, die Samier nach Asios Athen. 12 p. 525 f.

17) Unter der großen Heuschrecke welche Pallas mit der Lanze in einem scherzhaften Bildwerk bekämpft, ist ein Gigant zu verstehen.

neugebornen Kinder legte man ein Bild des Erichthonios [18]) und die kleine weibliche sitzende Thonfigur in Gräbern stellt vermuthlich die in Athen so sehr verehrte Gäa vor, zu welcher der Todte zurückkehrt. So ist es denn nicht zu verwundern daß die Redner, daß besonders auch Euripides sich so vielfach auf diese Autochthonie beziehen [19]). Natürlich schoben die Schriftsteller, indem sie das Wort Autochthonen beibehielten, gern erklärend den Sinn eines uralten und nie mit Zuwandrern getheilten Wohnsitzes unter. So Herodot (1, 56), insbesondre wo er von sieben Völkern Arkadiens nur zwei, die Arkader und die Kynurier für autochthonisch in diesem Sinn erklärt (7, 73) [20]), Xenophon (Hell. 7, 1, 12.), Dion (64 p. 332.) In einem Epigramm bei Aeschines wird der Demos der Athener *παλαίχθων* genannt. Für diese zweite Bedeutung ist das Wort *αὐθιγενεῖς*, Aborigines, gebildet worden, die immer denselben Boden Bewohnenden, ein Vorzug den auch Thukydides gern anerkennt (2, 36, der auch sonst auf die gemeine Meinung anspielt) und auf den auch andre Stämme stolz genug gewesen sind [21]). Andre natürlich spotteten der Athener die

---

18) Eurip. Ion. 495.

19) Selbst Demosthenes sagt π. *παραπρεσβείας* b. Harpokr. *μόνοι γὰρ τῶν πάντων αὐτόχθονες ὑμεῖς* und im Epitaphios *μόνοι γὰρ πάντων ἀνθρώπων ἐξ ἧσπερ ἔφυσαν ᾤκησαν*. Lys. Epit. §. 17. Isocr. Panath. §. 124. Paneg. §. 24. Plat. Menex. p. 237 d. der auch im Timäus p. 20 e. sich mythisch ausdrückt: *ἡ θεὸς προτέρους ὑμᾶς κατῴκισεν ἐκλεξαμένη τὸν τόπον ἐν ᾧ γεγένησθε*. Polit. p. 269 b. *τί δὲ τοὺς ἔμπροσθεν φύεσθαι γηγενεῖς καὶ μὴ ἐξ ἀλλήλων γεννᾶσθαι — καὶ τοῦτο ἓν τῶν πάλαι λεχθέντων*. Aristides Panath. p. 102 Jebb. So alt als die Sonne sind die Athener bei dem Rhetor Menander.

20) Derselbe 7, 161 *μοῦνοι ἐόντες οὐ μετανάσται*, wiederholt von Lesbonax Protr. p. 173 u. A.

21) Neokorus 1, 77 führt unter elf Opinionen der Ditmerschen auch die an daß sie ein „inheimisch und ingebaren Volck sin, also de uth keine andern Orden in diese verreiset oder angeschept, sondern de van ersten an diese Order bewahnet, in Ermetninge, dat de Ditmerschen vor Olders sick wenig an andre Order begeven unde anderen ock in ehrem Lande tho husen edder nesten nicht gestadet, sick ock

auf ihre Abkunft sich so viel einbildeten, wie Antisthenes, welcher sagte, sie seyen nicht adlicher als Schnecken und Heuschrecken [22]), Karneades bei Cicero, der darüber lachte daß sie wie Feldmäuse aus der Erde gekrochen seyn wollten, während Andre sie mit Kohl und Pilzen verglichen [23]). Durch die alte herrschende Vorstellung erklärt sich auch der dichterische Ausdruck χαμαιγενεῖς ἄνθρωποι in der Theogonie (879) und den Homerischen Hymnen (in Ven. 108, in Cer. 352.)

Aus der Erde kamen die ersten Menschen: diese erste Antwort hat der Neugierde der Einfalt nicht genügt; sondern sie fragten weiter, wie dieß? Daß der Mensch, wie er vor Augen steht, mit dem Kopf voran und fertig aus der Erde hervorgekrochen sey, gieng in keine Vorstellung über; aber etwas nie Gesehenes, was es auch sey, da der Verstand und der Zweifel bei dem Erwachen der Neugierde noch schlafen, nahm sie in allen Fällen sehr leicht auf. Die zweite Antwort war daher, aus Holz oder aus Stein. Bei dem Ersten sah man auf das lebendige Wachsthum, bei dem Andern auf die Gestaltung, die im Stein manigfaltig und ihm auch zu geben leicht ist. Beide Vorstellungen oder ähnliche finden wir bei den Indogermanischen Völkern, aber auch bei Amerikanischen [24]). Das Gefäl-

---

vor allen andern Nationen eddel und hoch geachtet — darumme dat se ehren Adel, deß se sick röhmen, unde ehre Sterke, de se sick thometen" u. s. w.

22) Diog. 6, 1. 23) Eustath. ad Il. 2, 546, αὐτόχθονα λάχανα, φύονται μύκητες γηγενεῖς, Beiwörter hier dem Sinne nach für ausgezeichnet, aber mit Spott auf die Athener die sich ihrentwegen für wirklich edler hielten als Andre. Dieß sieht man auch aus Lucian Philops. 3. Ἀθηναῖοι δὲ τὸν Ἐριχθόνιον ἐκ τῆς γῆς ἀναδοθῆναι φασι καὶ τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι καθάπερ τὰ λάχανα. worin auch ein Beweis dafür liegt daß mit dem gemeinsamen Hervorwachsen der Mythus von Erichthonios verbunden war. 24) Die Sirux, wie ich lese, lassen die ersten Menschen aus Bäumen wachsen, „wie die alten Perser; die Oneidas aus Steinen. Elliot erfuhr von Nordamerikanern, Gott habe einen Mann und ein Weib von Stein gemacht und

ligste ist daß der Baum, wie er Aeste, Blüthen und Früchte treibt, auch Menschen aus sich hervorgehn läßt, sey es aus dem durchbrochenen Stamm [25]) oder irgend wie. Leben doch auch die göttlichen Dryaden in den Bäumen und gehn aus ihnen hervor, mit denen sich Männer des Eichengeschlechts wie Arkas und Phigalios vermälen. Das Wunderbare zieht an und das Überlieferte wird nicht leicht aufgegeben, selbst wenn es längst seine rechte Bedeutung und Wirkung verloren hat, wie man sich auch in dem gebildetsten Zeitalter an manchen Vorstellungen verschiedner Art überzeugen kann die wunderlich genug sind. Daß bei den Griechen die Sagen vom Baum und vom Stein großes Ansehn gehabt hatten und daß sie lächerlich geworden waren, Beides ist ersichtlich aus der Art wie sie bei Homer und Hesiodus sprichwörtlich vorkommen. Man kann daher annehmen daß die einfache, kahle Autochthonie, welche diese Ausbildung durch den Baum und Stein aufgegeben hatte, schon ein Fortschritt war. In den Hesiodischen Werken und Tagen ist die alte Vorstellung angewandt um die Menschen des ehernen Alters, des ersten nach Kronos, aus Eschen hervorgehn zu lassen (145.) In der Odyssee fragt Penelope den noch unerkannten Gatten nach seinem Geschlecht, denn von der Eiche der alten Märe (παλαιφάτου) sey er nicht, noch vom Steine, (19, 163), nicht ein roher Gast wie die Urmenschen. Platon führt dieß in der Apologie an mit dem Gegensatz: sondern von Menschen bin ich da (p. 34 d), und sagt im Staat, es seyen nothwendig gewissermaßen so viele Menschenarten als Verfassungen: oder meinst du daß die Verfassungen aus Eiche oder aus Stein

---

wieder zerbrochen, und ein andres Paar aus einem Baum geschaffen, von welchem das menschliche Geschlecht herkomme". Thon lag näher.

25) Juvenal 6, 11:

Quippe aliter tunc orbe novo coeloque recenti
vivebant homines, qui rupto robore nati
compositive luto nullos habuere parentes.

werden und nicht aus den Sitten (8 p. 544 d.) [26]. Die Heerde der Kentauren ist aus Eichen oder Steinen herausgewachsen [27]. Die Phrygischen Korybanten bei Pindar sind baumartig aufgesproßt und von den Arkadern wurde dieß auch gesagt und von Asios nur aufgegeben, weil das einfache *γῆ ἀνέδωκε* jetzt angemessner war [28]. Das Wort *δρῦς* bedeutet bei Homer Baum überhaupt, und so wird denn bald Esche genannt [29], bald Fichte, Föhre [30]. Diese Zeichen eigenthümlichen Gefühls der Menschen einer frühen Zeit von ihrem Verhältniß zur Natur werden Vielen unglaublich scheinen, obgleich die Vorstellung der Könige von Gottes Gnaden im Sinne des Volks und großer Heuchler, denn das Wort hat auch eine gute Bedeutung, nicht weniger wunderbar ist. Jenes Sprichwort beschränkte sich übrigens nicht auf die Bedeutung alt, ungeschlacht, sondern nahm wie Kronos und Japetos auch die des Einfältigen, Nichtigen, Geringen an. So sagt Hektor in der Ilias zu schwatzen sey

---

26) Clemens Al. Strom, 2, 21, 124 *οὔτε γὰρ οἱ παλαιοὶ δίκαιοι κατὰ νόμον βιώσαντες ἀπὸ δρυὸς ἦσαν παλαιφάτου οὐδ᾽ ἀπὸ πέτρης.* Ähnlich Plutarch de consol. 1. Auch Römische Dichter gebrauchen die Formel für Rohheit oder Härte, Ov. Her. 7, 37, und Cicero Acad. 2, 31. Tusc. 3, 6. 27) Philostr. Im. 2, 3. 28) Plut. Qu. Rom. 92 — *οἷς ἐστί τις συγγένεια πρὸς τὴν δρῦν· πρῶτοι γὰρ ἀνθρώπων γεγονέναι δοκοῦσιν ἐκ γῆς ὡς ἡ δρῦς τῶν φυτῶν.* Diese Erstgeburt der Eiche ist rein erfunden um das so unverständige *δενδροφυεῖς, δρυοφυεῖς* wegzuschaffen, wie Apollodor *π. θεῶν* bei Harpokration *αὐτόχθονες* erklärt als die ersten Ackerbauer. Lykophron 480:

χερσαῖος αὐτόδαιτος ἐκγόνων δρυὸς
λυκαινομόρφων Νυκτίμου κρεανόμων,
τῶν πρόσθε μήνης φηγίνων.

Statius Theb. 4, 340, Arcades, o saxis nimirum et robore nati und besonders 275—281. Wahrscheinlich bezieht sich daher der Name der Dryoper auf diesen Adel, so wie darin auch der Name *Φηγεύς*, wie auch Preller bemerkt, seinen Grund hat. Scheint ja doch selbst *ἥρως* von *ἔρα* und in *ἥρωες Ἀχαιοί* ein Appellativum mit einem Proprium gleichen Ursprungs zusammenzutreffen. 29) Hesych. *μελίας κάρπος, τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος,* Palaeph. 36. 30) Nonn. 12, 56—58 *πίτυς, πεύκη.*

jetzt nicht Zeit, wie Jungfrau und Jüngling mit einander flüstern, *οὐκ ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης* [31]), und in einem der Hymnen vor der Theogonie drückt *ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην* (35), da der Dichter von sich und dem Auftrag der Musen an ihn gesprochen hatte, Bescheidenheit aus, dieß Müssige, Leere, ungefähr wie in der Ilias [32]). Von dem Entstehen aus Steinen ist kaum noch eine andre Spur als der in die Deukalionssage aufgenommene Zug daß Deukalion und Pyrrha Steine hinter sich werfen, Gebeine der Erde wie sie das ihnen gegebene Orakel nennt, was demnach nicht allein durch den Zufall der Lautähnlichkeit in *λαοὶ* und *λᾶες*, *λαοὶ λίθοι* [33]) entstanden ist.

Was die stammverwandten Völker betrifft, so spricht Virgil für die Erhaltung der Sage in Italien, wo die Baummenschen mit Nymphen und Faunen verbunden werden [34]). Hinsichtlich der Germanisch-Skandinavischen Sage kann ich auf J. Grimm verweisen [35]), hinsichtlich der Vedischen auf eine reichhaltige Abhandlung von Preller [36]). Im Zendavesta Meschiah und Meschianah im Baum.

---

31) Ganz richtig erklärt Tzetzes Chil. 9, 792. 32) K. O. Müller Gr. Litter. 1, 143 legt etwas Fremdes in diese Redensart, ländliche Einfalt, harmloses Hirtenleben u. s. w. Platon im Phädros sagt mit Wortwitz von der Eiche zu Dodona, den Alten sey es genug gewesen *δρυὸς καὶ πέτρης ἀκούειν ὑπ' εὐηθείας*, im Gegensatz der jetzigen klugen Leute p. 275 b. 33) Philostr. Imag. 1, 29. Nonn. 48, 505 *τίς κραναὴν παρέπεισε καὶ εἰς γόνον ἤγαγε πέτρην.*

34) Aen. 8, 313—315, was Niebuhr mit Recht wörtlich nimmt, Vorles. über Röm. Gesch. 1, 112. Censor. 4. In Italia Nymphas indigenasque Faunos nemora quaedam tenuisse non difficile rudis antiquorum credulitas recepit. 35) Mythologie 1, 537 f. 2. A. In Voluspá machen die Götter die Menschen aus Esche und Erle. Vgl. auch Stuhr Nord. Alterth. S. 105. 36) Die Vorstellungen der Alten, besonders der Griechen von dem Ursprung und den ältesten Schicksalen des menschlichen Geschlechts im Philologus von Schneidewin 1852 7, 11.

Mit der Vorstellung der ersten Menschen als Kinder der Erde läßt sich verknüpfen die des Prometheus als des Verstandes, der sie erzieht und ihr Wesen bereichert, so wie die Menge der Sagen von den Göttern die den Menschen jeder das Seinige mittheilen. Dagegen ist diese wirkliche Menschheit von der des goldnen und silbernen Weltalters unter Kronos geschieden durch die Titanomachie, in welcher Prometheus mitten inne steht. Auf der Seite abwärts stechen ab die Söhne des Zeus in ältesten Sagen, wie Herakles, Zeus der Menschen sowohl als der Götter Vater (§. 35), die Verwandtschaft der Götter und Menschen (§. 55,) Noch mehr als in der Theologie ist über den Menschen nur Stückwerk vorzulegen: Doctrin und systematische Entwicklung sind nicht zu verlangen. Keime naiver sowohl als tiefsinniger Anschauung der Dinge, aus dem Urland verpflanzt, in ihrer endemischen Entwicklung vielfach in einander verschlungen oder im Wachsen gegen einander sich beeinträchtigend, müssen uns genügen.

Ohne allen Zusammenhang mit dem alten Volksglauben der Autochthonie ist die beginnende physische Speculation. Schon in der Ilias, deren Dichter in diesem Punkt natürlich über dem Volksglauben stand, scheint sich ein Lehrsatz anzukündigen. Denn die Worte des scheltenden Menelaos möchtet ihr alle Wasser und Erde werden (7, 99), gleicht nicht einer Formel für verfaulen; sondern bezieht sich, mit dem Nachdruck des Gewählten, wie Galen verstand, auf den Satz welchen Xenophanes aussprach, *πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.* Hiermit hängt zusammen, was die Dichter wiederholen unter Hinweisung auf die treibende Kraft des Wassers, die Sonne, die Anfangs noch feuchte Erde [37]. Empedokles läßt die ersten

37) Euripides Chrysipp. fr. 6 daß die Erde die Regentropfen empfangend die Menschen gebiert, besonders auch die Römischen Dichter, Lucret. 2, 933. 5, 783 ss. Hor. Sat. 1, 3, 99. Ovid. Met. 1, 80. Tib. 2, 1, 39. Pers. 5, 37; so daß Pausanias 8, 19, 3 meint, dazu sey Indien das geeignetste Land gewesen. Theophrast Hist. pl. 1, 5, 2 [illegible]

Männer gegen Morgen und Mittag, die Weiber gegen Mitternacht entstehn [38]). Weiter war man freilich nicht als das Volk der ältesten Zeit. Daher traten die Pythagoreer und Andre mit dem Widerspruch entgegen, es sey nicht auszumachen ob das Ei oder der Vogel zuerst gewesen sey [39]), und die Hypothese der Weltuntergänge (φθοραί) kam hinzu. Aristoteles sagt in der Politik, mögen nun die Ersten Erdgeborne oder von einem Untergang übrig geblieben seyn (2, 8. Bekk.)

132. Giganten.

Riesen, gewaltige Wesen einer unbekannten Vorwelt stehn in der Vorstellung der Völker als kräftigere und ungeheure Menschen. Diese verhalten sich zu ihnen ungefähr wie die Götter zu den Titanen. Die Musen singen nach der Theogonie die Titanen und die aus ihnen gebornen Götter, zum zweiten den Zeus und dann das Geschlecht der Menschen und der gewaltigen Giganten (45—50.) Die Giganten sind gleichsam Urmenschen, riesenhafter Natur und Stärke, verschieden der Art, nicht der Gattung nach von den Menschen. Der Name γίγας scheint von γῆ gebildet, so wie auch γέγειος [1]). Euripides τοῖσι γῆς βλαστήμασιν, Γίγασιν, γίγαντι γηγενέτᾳ προσόμοιος, γίγας γηγενής, daher auch die Thebischen γηγενεῖς, die Drachensöhne des Kadmos, γίγαντες genannt wurden [2]), und Arkadien Gigantis [3]), als ein Land der Autochthonen, Lykien

(mit Bezug auf die Pflanzen) καὶ τὴν τῶν ζώων γένεσιν οἱ πολλοὶ ποιοῦσιν. 38) Plut. Plac. Philos. 5, 19. 39) Censor. 4. Varr. de r. r. 2, 1, der die andre Ansicht auf Thales zurückführt. Stob. Eclog. 1, 21. 1) So deutet der Orphiker im 8. B. des ἱερὸς λόγος· οὓς καλέουσι γίγαντας ἐπώνυμον ἐν μακάρεσσιν, οὕνεκα Γῆς ἐγένοντο καὶ αἵματος Οὐρανίοιο. G. Hermann erklärt genitalis, Schwenck gentilis, von γάω, die Entstandenen, Gebornen, im Rhein. Mus. 2, 59. Gr. Mythol. S. 334. Aber die zweite Sylbe scheint zusammengezogen aus γάϊος, wozu die Reduplication veranlaßte. 2) Argum. Phoeniss. Guelferb. Nonn. narr. 18 in Creuzeri Melet. 1 p. 92. Kallimachos sagt πηλεγόνοι. 3) Steph. B.

Gigantia, die Bewohner Giganten [4]), dieß wohl mit Bezug auf die Lykischen Kyklopen, die Insel Pithekussä *Γιγάντων νῆσος* [5]). Auch Rhodos hatte im südlichen Theil seine Giganten [6]) Menschen werden die Giganten genannt in der Batrachomyomachie (7), *γηγενέων ἀνδρῶν μιμούμενοι ἔργα Γιγάντων*, und Pindar führt den Alkyoneus mitten unter menschlichen Autochthonen an. Auch wurden sie früher nur als gewappnete Männer dargestellt. Nach der Theogonie gebiert Ge aus den Blutstropfen des Uranos die auf sie fielen, die Erinnyen und die großen Giganten, glänzend in Waffen und lange Lanzen in den Händen tragend, und die Melischen Nymphen (185), welche die Lanzen hergeben für ein andres streitbares Geschlecht. Die Odyssee nennt Eurymedon König der übermüthigen Giganten, der sein ruchloses Volk zu Grunde richtete und selbst umkam, mit dessen schöner Tochter aber Poseidon den Nausithoos, König der Phäaken, erzeugte (7, 56—60), und die Phäaken nennen sich nahe den Göttern wie die Kyklopen sind und die wilden Stämme der Giganten (7, 206) [7]); die Lästrygonen, nicht Menschen, sondern Giganten ähnlich, werfen von den Felsen mit mannbelastenden Feldsteinen (10, 120) [8]). In Kyzikos hieß der Hafendamm ein Werk der *γηγενεῖς* [9]), wie alle ungeheuren, menschliche Kraft zu übersteigen scheinenden Werke riesenhaften Wesen beigelegt werden: so gewisse Bauten in Argolis Lykischen Kyklopen, und der Kyklopen Größe und Gewalt preist Tyrtäos. Von einem tiefen Graben durch einen Hügelrücken zur Ableitung des Skamander erzählen die heuti-

4) Hesych. Etym. M. Lex. rhet. p. 232. 5) Lycophr. 688.

6) Diod. 5, 55. 7) Daher geben Alkäos und Akusilaos den Phäaken den gleichen Ursprung aus dem Blute des Uranos, Schol. Apollon. 4, 992. 8) Dazu bemerkt Pausanias 8, 29, 2 mit Recht, aus dem Ausdruck Volk gehe hervor daß die Giganten ein sterbliches, nicht göttliches Geschlecht seyen; zeigt aber zugleich dadurch daß er darum mit die Schlangenfüße der Giganten lächerlich findet, daß er hier nicht zu unterscheiden verstand. 9) Schol. Apollon. 1, 987.

gen Bauern daß ein Riese ihn grub um eine Königstochter zu gewinnen [10]. In den Russischen Heldenliedern von Wladimirs Tafelrunde (Moskau 1819) ist ein Recke Gorynja so stark daß er Berge schleudern kann. Die Trümmer des von Probus aufgeführten Phalrains nennt das Volk Teufelsmauer, Teufelshecke. Ein Kaffernstamm sagt von gewissen königlichen Wohnungen daß sie ein Werk des Teufels seyen weil Menschen es nicht zu Stande bringen könnten [11]. In Kos sprach man von Erdgebornen und Herakliden [12], Milet hatte seinen Riesen [13] und wahrscheinlich sehr viele Länder und Orte, indem die Vorstellung auch durch die der autochthonischen Menschen unterstützt wurde. Ja es ist wohl zu vermuthen daß die Poesie im Homerischen Geschmack solche Volkssagen eher ausgeschieden oder in ein Volk von Giganten knapp zusammengefaßt habe, als daß sie späteren Ursprungs seyen. Die Idee einer Vorzeit worin Alles größer und gewaltiger war, tritt ja auch in dem ehernen Geschlecht hervor das den Thebischen und Troischen Heroen vorangieng und spurlos verschwand, und es zeigen auch die im Alterthum häufig vorkommenden Sagen von aufgefundenem Riesengebein, vielleicht auch dort durch Reste von Paläotherien zuweilen veranlaßt, wie tief gewurzelt und wie verbreitet der Glaube an ein Riesengeschlecht war. Es galten übrigens die *γηγενεῖς*, wie Aristoteles [14] bemerkt, für gemein und unverständig; aber für desto größer und gewaltiger.

In die Poesie sind die rohen Volkssagen von riesenhaften Erdgebornen wenig eingedrungen. Eine Ausnahme scheinen zu

---

10) Ulrichs im R. Rhein. Mus. 3, 607. 11) Ritters Erdkunde 2. Aufl. 1, 141. 12) Hippocr. Epist. p. 1294. 13) Annali d. Inst. a. 6, 349.

Λέοντος ὄμματα Μιλησίου Γίγαντος,

Anthol. Pal. 6, 256. cf. Suid. v. *ἀτρόμητος*, Anax *Γῆς παῖς* und Asterios sein Sohn Stifter von Milet, jener zehn Ellen lang im Grabe auf der Insel Lade vor Milet, Paus. 1, 35, 3. 14) Polit. 2, 8. Hesych. *Γίγαντος, μεγάλου, ἰσχυροῦ, ὑπερφυοῦς.*

machen die des Attischen Orts Pallene, der unter den Zwölfstädten nicht erscheint, aber durch das Geschlecht der Pallantiden und die Athena Pallenis bekannt genug ist. Sophokles im Aegeus erzählte die Theilung des Landes unter Pandions vier Söhne Aegeus, Lykos, Nisos und Pallas, „den wilden, den Giganten auferziehenden“ und aus Plutarch im Theseus (13) ist bekannt daß die Pallantiden dem Theseus, als er von Trözen zurückkehrend die Herrschaft über Attika antreten wollte, sich widersetzten und von ihm besiegt und zerstreut wurden. Dieß möchte seinen Grund in dem Gedanken haben daß Theseus, indem er die Gegend Attikas auf welcher die Sage alter Gigantischer Rohheit haftete, sich unterwarf, die Periode der Cultur heranführte, was auch sein Sieg über die Kentauren bedeutete. Es ist daher jedenfalls ein glücklicher Gedanke K. O. Müllers [15], daß er am Theseion, wo der hintere Fries die Kentaurenschlacht darstellt, den vorderen auf die Schlacht mit den Pallantiden deutete, die sich durch die Größe und das Schleudern von Felsen, was auch bei schlangenfüßigen Giganten vorkommt, von den schildbewehrten Gegnern, welche Theseus anführt, unterscheiden. Freilich unterscheidet Müller diese Giganten nicht von den vulkanischen, von welchen sogleich die Rede seyn wird, und denkt sich die Sage des Phlegräischen Pallene, der Thrakischen Halbinsel, aus den „Attischen Sagen von der Gigantomachie“, durch Einwanderer dorthin verpflanzt. Aber Attika hatte kein Phlegra und von einem Kampf der Götter gegen dortige Giganten ist nicht die Rede. Aus dieser Vermischung sind noch andre entsprungen und sogar eine sehr gezwungne Vermuthung über die Natur und Beziehung der

15) In Gerhards Studien für Archäol. 1, 276. Urlichs in den Annali d. Inst. 13, 74—83 wollte den Kampf des Theseus oder Demophons und der Herakliden gegen den Eurystheus an die Stelle setzen. Die Modificationen der Sage von dem andern und was an diese sich angesetzt hat, möchte ich nicht mit Urlichs p. 78 als Hinderniß der Müllerschen Annahme entgegenhalten.

Gigantomachie selbst. Pallas, Schwinger der Lanze, ist ein Name der für ein herrschendes Geschlecht wohl paßt, und dieser Pallas der geschichtlichen Sage mit rein mythologischen Wesen desselben Namens nicht zu verwechseln.

Ausser den Giganten die im Volksglauben ein älteres untergegangnes Riesenvolk bedeuten, ist eine davon ganz verschiedene Art von Erdsöhnen durch die spätere Poesie und Kunst so berühmt geworden daß sie gewöhnlich als die eigentliche oder einzige genommen wird, die der vulcanischen Giganten. In älterer Dichtung entspricht diesen Typhoeus, der von Hauch und Dampf den Namen hat und daher das Feueraushauchen, den heftigen Ausbruch der Vulcane bedeutet. Typhoeus liegt in der Ilias gebettet im Arimerlande von Zeus, unter dessen Blitzesschlägen, als er ihm zürnte, die Erde erbebte (2, 781—783.) Diesen Typhon εἰν Ἀρίμοις nennt Pindar hunderthäuptig und den Kilikischen (Scol. 1. P. 8, 16), der ihn aber auch aus der Kilikischen Höhle unter den Aetna übergehn läßt (Ol. 1, 7), so wie Aeschylus (Pr. 351.) In der Theogonie erzeugt die Erde nachdem die Titanen schon eingeschlossen waren, mit dem Tartaros den Typhoeus, ihren jüngsten Sohn, mit mächtigen Armen, unermüdlichen Füßen, hundert Schlangenhäuptern, alle mit feuersprühenden Augen und mit Stimmen die wunderbar geschildert werden, so wie die ganze Erscheinung. Zeus blitzt das Ungeheuer nieder und wirft es in den Tartaros (820—868.) Im Hymnus auf den Pythischen Apollon zeugt Here (als Erde) den furchtbaren Typhaon, ein Unheil den Menschen, allein aus sich, aus Zorn gegen Zeus der so die Athene hervorgebracht hatte (306.) Hesiodus also kennt, wie Homer, nur das Reckengeschlecht der Giganten und den Typhoeus. Dieser ist anzusehn als ein Bild wilder Kräfte im Naturreich, wie die Giganten im Menschlichen, über welche Zeus Herr wird, damit nicht die Weltordnung unter ihm gefährdet sey. Aus der vulcanischen Bedeutung entsprangen nun neue Namen, wie Πορφυρίων, von der

Gährung, Mischung, Ἀλκυονεύς, Ἐφιάλτης, Ἐγκέλαδος, Innenlärm, wie eine ganze Reihe von Typhonen, und diese Vielheit mag den Anlaß gegeben haben, in poetischer Nachahmung der Titanomachie, einen vereinten Kampf derselben gegen Zeus zu erfinden, das Schlachtfeld natürlich auf vulcanischem Boden, Phlegra, auch Pallene genannt. Eine eigne Idee und Naturbedeutung liegt darin nicht; eher ist es phantastisch zu nennen daß man aus dem Hesiodischen Aufstande des Typhoeus gegen den Ordner der Welt einen vereinigten Kampf der Vulcane machte, da ein jeder nur einen Typhoeus hat und die Vulcane nur weit von einander getrennt und nicht gleichzeitig thätig sind; also eine Mehrzahl von Typhonen auf demselben Boden kämpfen ließ, wie man auch sagte, die Giganten wohnten in Phlegra [16]). Ja Pindar setzt ganz den Ursprung ausser Acht wenn er den Alkyoneus in Phlegrä einen berggleichen Rinderhirten nennt, besiegt wie die Meropen von Herakles (J. 5, 32.) Aeschylus und Euripides nennen den Kapaneus Gigant wegen seines Trotzes gegen Zeus. Daß man den so in Mehrheit gedachten Typhonen den allgemeinen Namen Giganten beigelegt hat, ist nicht zu verwundern. Denn unter den Naturerscheinungen, die alle von einem dämonischen Willen und Wirken abgeleitet werden, sind die Typhonischen durch das Ungeheure, Ungeschlachte, Staunenswerthe am meisten den Menschengiganten ähnlich und Söhne der Erde, wie der Name Γίγας verstanden wurde, waren sie ja auch so gut wie diese [17]). Wann dieß zuerst geschehn sey, ist nicht bekannt. Doch nennt schon Xenophanes Schlachten der Titanen und der Giganten, Erfindungen der Vorzeit, zusammen und Pindar eine Schlacht der Götter mit den Giganten im Phlegräischen Gefilde (N. 1, 67); er nennt auch den Kilikischen Typhos und den König der Giganten neben einander, beide bezwungen durch den Blitz des

16) Steph. B. Παλλήνη. Schol. Od. 7, 59.

17) Gewiß also ist die Gigantomachie nicht durch Verwechslung mit den himmelstürmenden Aloiden entsprungen. Millingen Anc. uned. mon. p. 17.

Zeus und den Bogen des Apollon (P. 8, 15) [18]. Philostratus [19] nennt den Typhos und Enkelados noch nicht gestorbene, sondern immerfort lebende, die von neuem kämpfen. Während die Volkssagen vieler Orte Giganten sich zueignen, die unter Inseln, wie Kos, Mykonos, oder unter Bergen, wie dem Mimas, begraben liegen, oder die Schlacht verlegen, wie nach Arkadien bei Bathos, nimmt die Poesie sie gern in figürlichem Sinn als Frevler gegen die göttliche Gewalt, Empörer und Uebermüthige. Euripides spricht von durch Herakles besiegten „dreileibigen Typhonen oder Giganten" [20], nicht ohne leisen Spott über die Fabeln. Solcher Tändelei der Gelehrten ist dieser Stoff anheimgefallen daß bei Apollodor die Erde aus Unwillen über die gestürzten Titanen, den sie bei Hesiodus keineswegs äussert, zuerst mit Uranos die Giganten zeugt, die in Phlegrä oder Pallene gegen Zeus kämpfen, an Größe der Leiber unübertroffen, an Kraft unbezwinglich, furchtbar anzusehn, mit tiefem von Kopf und Bart herabhängendem Haarwuchs; und gehend auf schuppigen Schlangenringeln; und daß sie dann, als auch diese besiegt sind, wieder unwillig, mit dem Tartaros

18) Wie in der damaligen Gigantomachie der König hieß, läßt sich nicht sagen. Propertius 3, 9, 47 nennt coeloque minantem Coeum et Phlegraeis Oromedonta jugis. Den Oromedon aller Handschriften wollte Huschke Anal. liiter. p. 320 ss. in den Eurymedon verwandeln, welcher Odyss. 7, 58 König der Giganten genannt wird. Dieß ist nicht bloß darum verfehlt, weil diese Giganten ganz andre sind, sondern auch weil Properz nicht nothwendig gerade den König, sondern eher einen beliebig aus der Reihe der Namen ausgewählten der Phlegräischen Giganten versteht, eben so wie er von den Titanen statt aller den Cöus nennt, den man nicht als deren König betrachten wird. Pindar aber nennt in dem von Schneidewin zuerst edirten Fragment aus Hippolytus den Phlegräischen Alkyoneus *πρεσβύτατον Γιγάντων*. Doch könnte er P. 8, 12. 17 den Porphyrion unter dem König der Giganten verstehn. Den Namen *Ὠρομέδων* erklärt Theokrits *ἴσον ὄρευς κορυφᾷ δόμον* 7, 46, wie *ὠρεσίτροφος*, *ὠλεσίκαρπος* u. a. Wörter den Anfangsvocal verlängern.

19) Imag. 2, 17. 20) Herc. fur. 1243.

den Typhon in Kilikien hervorbringt, woraus denn die modernste Mischmythologie sich entwickelt (1, 6, 1), die unerfreulich fortgewuchert hat. Günstiger war dieser Stoff für die Künstler; und bemerkenswerth ist es daß sie von den Metopen aus der mittleren Periode der Tempel in Selinunt und den ältesten Vasengemälden an, die ihn so zahlreich darstellen, die vulcanischen Erddämonen ganz menschlich in Gestalt und Rüstung bilden, wie Hesiodus die Recken schildert, obgleich derselbe den Typhoeus schon in der symbolisch ausschweifenden Art behandelt welche Asiatischen Einfluß vermuthen läßt. Die Götter zur Seite des Zeus kämpfend tragen Aeschylus und Pindar von den Giganten auch auf den Typhon über. Erst später werden die Schlangenbeine der Giganten als Erdsöhne herrschend [21]).

133. Todtendienst oder Gräberreligion.

Seit den ältesten Zeiten waren den Griechenstämmen Gräber überall Stätten einer frommen Pflicht und Verehrung: darüber ist kein Zweifel. In Betreff der Minyer insbesondre macht hierauf Böckh aufmerksam [1]), in Betreff der Arkader K. F. Hermann [2]). Die Gräber heilig zu halten ist der Anfang aller Gesittung der Völker. Auch die Nasamonen leisteten den Eid ab und wahrsagten bei den Gräbern der Gerechtesten und Besten [3]): der Kanadische Häuptling, zur Abtretung seines Gebiets aufgefordert, antwortet: wir sind auf diesem Boden geboren, unsre Väter sind darin begraben; sollen wir zu den Gebeinen unsrer Väter sagen, erhebt euch und kommt mit uns in fremdes Land? Opfer den Vorfahren nach einem gewissem

21) Dagegen wird Typhon, welchen Zeus niederblitzt, mit zwei ungeheuren Schlangenbeinen angegeben in Lucian Bonapartes Antich. Etr. n. 530 p. 59 und sonst.

1) Theräische Inschr. S. 11 ff.

2) Quaestt. Oedip. p. 29 med. p. 99.

3) Herod. 4, 172. Ueber die Sorgfalt aller Völker für die Leichname ist viel gesammelt von Zoega Obel. IV, 1, 13. 14.

Ritus darzubringen, schreibt auch Confucius vor. Nach den Veden wird den Manen bis in die dritte Generation geopfert, Kuchen an jedem Neumond, Wasser täglich: von Beschränkung der Zeit ist bei den Griechen nicht die Rede. Wie tief und ernst von diesen die Pflicht des Begräbnisses aufgefaßt wurde, fühlt sich leicht heraus aus der flehentlichen Bitte der Seele des Elpenor in der Odyssee (11, 59 ff.) Die Pflicht der Bestattung wird als eine durch göttliches Gesetz verordnete von Sophokles erklärt (Aj. 1108. Antig. 1322.) Bias schreibt vor die Vorfahren (ihre Stele) zu kränzen, gegen die Verstorbenen nicht Unrecht zu thun. Euripides nennt die Gräber Heiligthümer, Tempel der Todten (Tr. 96) und stellt zusammen der väterlichen Götter und der Gräber Schirmer (Dan. fr. 9), wie Epaminondas seine Krieger ermahnte, für das Vaterland, die Gräber der Vorfahren und die Altäre zu kämpfen. Wünschenswerth wäre zu wissen, in welchem Grade der Todtendienst in der Pelasgischen Zeit ein Element der Religion gewesen, der Glaube an einen Zusammenhang und Sympathie der Abgeschiednen mit den Ihrigen lebendig gewesen seyn möge. In dieser Hinsicht aber dürfen wir unbedenklich von den geschichtlich bekannten Gebräuchen und Gesinnungen auf die der Anfangszeiten zurückschließen. Denn unter dem Einfluß der fortschreitenden Verstandesbildung konnten diese nicht entstehen: es zeugt vielmehr für die Strenge und die Heiligkeit womit sie von jeher gehandhabt und gehegt worden seyn müssen, daß sie sich so lang und fest behauptet haben. Von der kindlichsten Art in ihrem Ursprung, erhoben sie sich zu Heiligkeit und Ansehn alle Zeiten hindurch. Der feste Zusammenhang der Geschlechter, auch über die Blutsverwandtschaft hinaus, die Ehrfurcht vor den patriarchalischen Häuptern, die Einfachheit des ganzen Daseyns ließen die Feier des Andenkens leicht in eine fromme Verehrung übergehn: zur Befestigung der Familienbande und der genossenschaftlichen dienten die angeordneten Gebräuche. Die Bedeutung der Gräber für das höhere Alterthum zeigt sich

auch darin daß die ältesten Festspiele Leichenfeste waren, wie die ältesten Leichenspiele dem Azan, weit berühmtere dem Pelias, die Olympien dem Myrtilos, die Nemeen dem Opheltes, die Rennspiele der Pythien dem Neoptolemos, andre dem König Alkidamas in Euböa und so manchen Andern gewidmet waren: ferner an den unzähligen Gräbern der berühmtesten Vorfahren in allen Landschaften, oft derselben Personen an verschiedenen Orten, den vielen Sagen von versetzten und eingeholten Gebeinen, indem in deren Besitz oder auch in dem bloßen Denkmal als Kenotaph Stolz und Ehre, zuweilen auch ein Heil gesetzt wurde: dann auch an der Verbindung eines Grabes mit unzähligen Tempeln, wie um die Heiligkeit und Anziehung derselben zu vermehren. Solche Erscheinungen müssen im Ganzen betrachtet werden um auf die Grundursache einen Rückschluß zu erlauben. Ein so hervorstechender Gegenstand sind im Alterthum die Gräber, Leichensteine, Grabspenden daß Stackelberg, der mit Gefühl in dasselbe einzubringen verstand, seinen Gräbern der Griechen eine Herleitung der Götterverehrung aus dem Beten am Grabe vorausgeschickt hat, die zwar in allen ihren Gründen und Combinationen leicht genug zu widerlegen ist, indessen doch großen Vorzug hat vor der des Euhemeros und des Buchs der Weisheit.

Die Spenden welche in der Odyssee den Todten zusammen um eine Grube ausgegossen werden, *χοαί*, Güsse, bestehen aus Honigtrank mit Milch (*μελίκρητον*), süßem Wein und Wasser, worauf weißes Mehl gestreut wird, vor dem Gebet und Gelübde (10, 517—20. 11, 25—28.) Schön beschreibt dieselben Aeschylus in den Persern, Oel noch dazu und Kränze, (612—625), worauf dann durch Lieder der Geist des Darius herauf beschworen wird. In den Choephoren bringt sie Elektra, schwarz gekleidet mit ihren Begleiterinnen, *νερτέροις μειλίγματα* (15), *μειλικτήρια, θελκτήρια,* Gaben der Todten, wie Euripides im Orestes sagt (123); Sophokles fügt den Kränzen Haarlocken hinzu (El. 893.) An den vielen bei Athen gefund-

nen Grabstelen soll wohl die auf den Stein in zarten Umrissen gemalte Darbringung einer Spende, etwa der Elektra, andeuten daß sie auch hier regelmäßig statt finde. Wenn dieser Gebrauch sich ursprünglich auf die Vorstellung einer Sympathie der Verstorbenen mit den Lebenden gründete, so diente er doch eigentlich nur zu einer Auffrischung des Andenkens an sie, nicht viel anders als das Aufbewahren ihrer Asche in marmornen oder thönernen Gefäßen zu dessen Verewigung. Thieropfer den Todten gebracht kommen auch außer dem Zweck der Evocation wie dort in der Odyssee vor, unter dem Namen ἐναγισμός, die auch von denen der Heroen statt θυσία gebraucht wird, und in Elis und Böotien Blutsättigung, αἱμακουρία. So die des Pelops bei Pindar (O. 1, 90), das noch in der Zeit des Pausanias fortgesetzt wurde, jährlich durch die Obrigkeiten vermuthlich bei dem Amtsantritt (5, 13, 2), und die in Platäa, wo in einer Versammlung der Hellenen durch Aristides nach der genauen Beschreibung des Plutarch in dessen Leben (21) den für die Freiheit des Vaterlands Gefallnen eine großartige, noch zu Plutarchs Zeit fortgesetzte Todtenfeier gestiftet wurde. Unter Choen von Wein und Milch, Oliven- und wohlriechendem Oel wurde ein schwarzer Stier auf dem Brandaltar geschlachtet und der Oberbeamte der Platäer im Purpurgewand rief die für die Freiheit gestorbenen guten Männer, mit Gebet an Zeus und Hermes Chthonios, „zu Mahl und Blutsättigung" hervor. Der Heroencult, der von einer Seite als eine Erweiterung oder neue Gestaltung des Todtendiensts angesehn werden kann, brachte überhaupt eingreifende Veränderungen mit sich. Zeichen allgemeineren Todtendiensts finden wir namentlich in Athen in einer Art von Allerseelenfest an den Chytren, dem dritten Tage der Anthesterien oder Choen [4]) und in den Culten der chthonischen

4) Preller Demeter S. 229 und in Paulys Real-Encyklop. 2, 1062, in Apollonia Chalkidike erwähnt von Athenäus 8, 334 F. (τοῖς τελευτήσασι) τὰ νόμιμα συντελεῖν.

Demeter, von denen der Name Δημήτρειοι für die Todten herrührt.

134. Das Reich des Aïdes.

Die einzelnen Orte haben ihre Gräberstätte, ihre Todtenstadt, das Volk aber oder die Menschheit einen allgemeinen Versammlungsort der Todten. Dieß Reich im tiefen Innern der Erde ist Ἀΐς, Ἀΐδης, unsichtbar; und giebt seinem Gott diesen Namen, welchen Homer nur von ihm, nicht von dem Ort gebraucht. Nicht sind alle Gräber in Einem zusammengefaßt, wie alle Gewissen in Einer Erinnys; sondern weil das Grab keine Wohnung und die Einsamkeit kein Leben ist, so mußte für die fortlebenden Seelen ein Wohnort in der Tiefe gedacht werden, zu dem aber der Weg durch das Grab gieng. Wenn bei den Ebräern „die Vorstellung von einem Versammlungsgrabe aller Menschen, von einer abgeschlossenen Unterwelt sich noch nicht scharf gesondert hat von der Anschauung des Grabes“ [1]), so liegt dieß an der Schwäche der Vorstellung von den Schatten die z. B. bei Jesaias im Scheol dem König von Babel entgegenrufen: bist du nun auch wie wir, Moder dein Lager und Gewürm deine Decke? Und so wird auch von den Griechen Hades oft für Grab gebraucht: aber nicht im Grab wohnen die Todten, die verbrannt oder verwest sind, sondern als lebendige Eidola sind sie in der Unterwelt. Daran zeigt sich eben daß die Vorstellung der Unterwelt nicht „aus der Anschauung des Grabes hervorgegangen ist und sich immer selbständiger ausgebildet hat;“ sondern die Eidola sind der Grund der Annahme und der Ausbildung einer Unterwelt.

Eingänge zur Unterwelt wurden an verschiednen Orten angenommen. So die Mündung des Hades im heiligen Tänaron, wie Pindar sagt (P. 4, 44), wenige Schritte von dem kleinen Hafen der kreisrunden Halbinsel, wo jedoch keine Spur

---

1) A. Knobel Commentar über das Buch Koheleth S. 305.

eines unterirdischen Weges sich findet, wie Pausanias und Leake bemerken, während ein in den Felsen geschnittener angegeben wird, in der Expéd. scientif. de la Morée, ein Local das unlängst von Bursian genauer beschrieben worden ist. In dem Homerischen Ausdruck ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσιν liegt eine Pforte der Todten (ἓν διὰ δυοῖν), welche die Alten als einen Ort verstanden haben, und in Pylos stritt nach Pindar Herakles gegen Hades und zugleich zwei andere Götter. Hermione, durch den Cult der chthonischen Götter bekannt, rühmte sich des kürzesten Wegs zur Unterwelt [2]). Andre Eingänge nennt Pausanias in Trözen, ohnweit Lernä, in Koronea; sie waren an dem Acherusischen See Thesprotiens und anderer Orte, im Eumenidenhain in Kolonos, bei Herallea in Karien und in Bithynien, bei Thymbria in Karien und anderwärts und überall hängt die Entführung der Persephone, die Heraufholung des Kerberos, am Alkyonischen See die der Semele, mit solchen Erdspalten oder Höhlen zusammen.

In der Ilias ist das Todtenreich mitten in der Erde zu denken, wo Aidoneus unter Donner und Erdbeben fürchtet, die Erde möge aufreißen und sein grauenhaftes Reich Menschen und Göttern sichtbar werden (20, 61.) In der Odyssee dagegen ist es verlegt [5]) hinter das Eiland der Kirke, an das Ende,

2) Strab. 8 p. 363 a, Paus. 2, 35, 7. 3) F. A. Wolf hatte den Unterschied der in der Odyssee befolgten Vorstellung von der in der Ilias herrschenden bemerkt, Vorles. über die Gesch. der Griech. Litter. S. 150. J. H. Voß nahm einen westlichen Eingang in das Todtenreich im Innern der Erde an, eine gekünstelte Ansicht welche Völcker in seiner Homerischen Geographie S. 134—155 gründlich widerlegt (vgl. Klausen in der Hall. Litt. Zeit. 1830 S. 626 f.), G. W. Nitzsch zur Odyssee Th. 3. S. XXXV. meiner Überzeugung nach ohne Erfolg vertheidigt hat. Theokrit führt aus der Odyssee an daß Odysseus zum äussersten Aïdes gelangt sey 16, 52, auch Sophokles nennt ihn mit Rücksicht auf diese hesperisch Oed. T. 178; die Stellen aus Aeschylus und Euripides welche Voß zum Hymnus auf Demeter 19 außerdem anführt sind anders zu ver-

d. i. das jenseitige, niedrige Ufer des Okeanos, wo der Kimmerier Volk und Stadt, in der tiefsten Nacht, welche die Sonne nie anblickt. Wo das Licht untergeht ist das Todtenreich im Glauben verschiedener Völker, Amenti namentlich herrscht im Westen. Die Dichtung des westlichen Hades hat übrigens im Alterthum nicht Wurzel gefaßt, nur ein paar Dichterstellen deuten darauf hin, nur Einiges daraus, wie der Acheron und Kokytos, hat sich behauptet. Sonst sehn wir darin Haine der Persephone, ein Haus des Aïdes, Flüsse, eine Asphodeloswiese und Erebos, worin die verstorbenen Todten wohnen (Ol. 10, 508—515. 528. 11, 13—22. 563. 572.) Alle Gegenstände und Namen sind bedeutsam. Die Bäume sind hohe Pappeln, Schwarzpappeln (*αἴγειροι*) und unfruchtbare Weiden (*ὠλεσίκαρποι*), nicht anlachend mit Blüthen und Früchten, die Weide auch im alten Englischen Volkslied ein Bild der Trauer (willow, willow, willow), auch die Pappel traurig anzusehn, *φιλοπένθης* bei Plutarch. Die Asphodeloswiese ist keineswegs der Anfang einer erfreulicheren Ansicht der Unterwelt [4]), sondern wo Asphodelos als Unkraut wächst, da ist der Boden thonicht oder steinicht, das Land öde, wie stellenweise in der Umgegend Athens, obwohl man ihn auch unter Waldbäumen antrifft. Die Farbe der großen dicken Blätter und die Blüthe, gelb, weiß und etwas veilchenblau, machen einen so eigenthümlich widrigen Eindruck, daß ich einem berühmten Botaniker, Herrn Brassier, die Bemerkung machte, diese Pflanze hätte sich in die Unterwelt geschickt, als ich von ihm vernahm daß sie auch gerade Asphodelos sey und noch jetzt so heiße. Die Knollen der großen Pflanze (der *πολύριζος*) werden, wie ich im Lande von gemeinen Leuten erfuhr, aus Noth auch jetzt zuweilen gegessen, als schlechteste Nahrung und ungesund [5]). Abführend, weßhalb

---

stehn. Die Athetese der drei Büßer in der Odyssee beruht auf inneren Gründen, die durch andere innere Gründe zu bestreiten sind. 4) Dissen kl. Schriften S. 410. 5) Daß die Wurzel eßbar sey, bezeugt Aristarch bei **Hesych. s. v. cf. Bekk. Anecd. Gr. 1, 455. Suid. s. v.**

sie auch jetzt noch statt anderer Mittel genommen werden. Nach dem alten Sprichwort bei Hesiodos ist für den Genügsamen auch Malve und Asphodelos noch ein Genuß, und Lucian spottet daß die Unterirdischen Asphodelos essen könnten wenn sie noch etwas bedürften [6]. In der Nekyia dient er wie Pappel und Weide nur den Charakter des Bodens anzudeuten: ihn nahmen die Rhodier zur Bekränzung der Kora und Artemis (Hekate) [7] und man pflanzte ihn auf Gräber [8], nach den Versen an einer Stele verbunden mit der Malve [9]. Die Flüsse Pyriphlegethon, von dem Feuer das die Leichen verzehrt, und daneben Kokytos, von Geheul und Weinen, ergießen sich in den Acheron, der hier auf Wehe (ἄχος) bezogen wird, wie von Melanippides, Likymnios u. A. und Kokytos ist ein Ausfluß der Styx, der Verhaßten, der Furchtbaren, bei deren Wasser man schwur (Jl. 14, 271), den größten und furchtbarsten Eid (15, 38. 2, 755), furchtbar weil die Strafe des Übertreters in der Unterwelt wartete. Die Ilias nennt die Ergüsse der Styx hohe (8, 369), d. i. wie der Scholiast richtig erklärt, steil von oben herab niederfließend. Mit diesem αἰπὰ stimmt das andre Homerische Beiwort τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ [10] so wohl überein, wie auch Pausanias bemerkt (8, 18, 2), und dieß ist so bezeichnend für den Arkadischen Styx bei Nonakris daß man diesen als das Vorbild des unterweltlichen nothwendig denken muß. Es ist merkwürdig daß diese allerdings höchst eigenthümliche und grausige Oertlichkeit einen so tiefen Eindruck gemacht hat daß man das schauerlich herabträufelnde Wasser in den schauerlichen Hades versetzte, wie die traurige Weide und die Todtenblume. An einer durch Höhe und Breite gleich ausgezeichneten Felswand fließt der Bach, der sich in einem Felsenthal des Chelmos aus Ergüssen von kahlen Abhängen herab in eine Schlucht gesammelt hat,

6) De luctu 19. 7) Suid. s. v. Bekk. Anecd. l. c.

8) Porphyr. ap. Eustath. ad Od. 10, 573. 9) Millingen anc. mon. Vases pl. 36. 10) Jl. 15, 37. Od. 5, 185. H. in Apoll. 83.

ganz nah und senkrecht herab, sich ganz verspritzend, die Wand hinter sich netzend, so daß man aus Entfernung nur einen dunklen Streifen gerad herablaufend erblickt, und beinah völlig geschlossen erscheint der nicht leicht zugängliche felsenumstarrte Kessel, in dessen Tiefe er angekommen, in heißer Jahrszeit fast ganz zu versiegen scheint. So fand ich ihn einst (nachdem ein erster Besuch von einer andern Seite durch den in den letzten Zugängen noch liegenden Schnee vereitelt worden war.) Herodot sagt, es sey nur wenig Wasser zu sehen und von einer runden Hecke sey die Bergenge in die es falle, wofür aber nur die Stelle derselben wo es niederfiel, verstanden werden kann, eingefaßt (6, 74.) Daher ist es erklärlich, sowohl daß man glaubte der Styx ergieße sich in die Unterwelt [11]), als daß auch diesem oberirdischen Styx die Meisten die Kraft zutrauten die bei ihm falsch Schwörenden zu strafen, so wie diesem Wasser außerdem so viele Wirkungen angefabelt wurden [12]). Es redet von dem Ort unter Andern auch Pausanias, und dieser, wie es scheint, allein nach eigner Ansicht (8, 17, 5.) Die jetzigen Namen Mavronerò, Mavroneria, Drakoneria, schwarzes oder höllisches Wasser, hängen mit noch fortlebenden Fabeln von der zerstörenden, auflösenden Kraft des Wassers zusammen. Phantastisch genug ist die Schilderung der Theogonie von der Wohnung der Styx als einer Tochter des Okeanos, von welcher Iris dem Zeus zu Eiden eine Flasche des kalten, vielgenannten unvergänglichen Ogygischen Eidwassers bringt: doch hat auch sie den Wasserfall aufgenommen: ὅ τ' ἐκ πέτρης κα-

---

11) Pheneos nigro Styga mittere credita Diti, Stat. Theb. 4, 291.

12) Porphyr. ap. Stob. Ecl. 1, 52, 47 p. 1014. Vitriolsäure, wie Niebuhr glaubte, enthält das Styxwasser gewiß nicht. Bröndsted hatte eine hermetisch verschloßne Flasche voll desselben nach Kopenhagen zur chemischen Analyse mitgebracht, wobei aber, wie ich dort zu bemerken glaubte, nichts herausgekommen ist. E. Curtius Pelop. 1, 195. 212. 163. v. Stackelbergs Reise zum Styx in Gerhards Archäol. Nachlaß aus Rom. 1852 S. 293—298.

ταλείβεται ἠλιβάτοιο ὑψηλῆς — τὸ δ' ἔχει κατὰ στυφέλου διὰ χῶρον (786. 792.)

Den Acheron hat der Dichter der Odyssee von Thesprotien entlehnt, welches von einem Fluß dieses Namens, der ursprünglich wohl in seiner ersten Sylbe mit der in Acheloos gleichbedeutete, durchströmte und in den Acherusischen See auslief, der bei Ephyra (nachmals Kichyros) sich mit dem Meer vereinigte [13]). Schon Pausanias bemerkt daß Homer diesen Namen von hier genommen habe, so wie den des Kokytos, der dort auch, und zwar mit unangenehmstem Wasser fließe (1, 17, 5) [14]), und O. Müller setzt hinzu, daß die von dem Dichter in seinem Kimmerischen Aides geschilderten Gebräuche denen der Thesprotischen Nekromanten nachgebildet seyn möchten [15]). Den Kokytos haben wohl die Thesproten ihrerseits aus dem Homer, wie die Campanier die Asphodeloswiese bei Bajä geborgt, nach ihm den Acheron gedeutet und die daran wachsenden Pappeln Ἀχερωΐδες mit den seinigen vermischt. Die Nekyia im Anfang des 24. Gesangs, deren unhomerischen Charakter schon Aristarch nachwies, hat zu der Asphodeloswiese auch einen Weißenfels, Λευκάδα πέτρην, die derselbe nicht richtig deutete, da dieß eher auf die weißen Todtengebeine gehn möchte (λεύκ' ὀστέα 11, 220. 24, 72. 76.)

Das Haus des Aides ist gräßlich, schaurig, wustig, den Göttern ein Grauen (Jl. 20, 65, Hesiod. ἔργ. 152), denn alle Tode sind gräulich den armen Sterblichen (Od. 12, 341.) Fest geschlossen hält Hades die Pforte (πυλάρτης), die weite (Od. 11, 571), die dunkle, welche die Seelen zurückhält [16]), wie an acht Pforten des Indischen Todtenreichs Padalon acht Götter

13) Thucyd. 1, 46. 14) Wunderlich kommt es uns vor daß ein Ephoros u. A. das Vorbild Homers in Campanien, wohin die Griechische Nekromantik frühzeitig verpflanzt worden, das Urbild der Nekyia und sogar die Kimmerier gesucht haben, Strab. 5 p. 344, welche Grodbeck widerlegt hat, Bibl. d. a. L. u. K. 1791 8. S. 24—31.

15) Proleg. S. 362 f. 16) Theogn. 709.

Wache halten. In dem Grauen vor dem kümmerlichen Daseyn der vom Irdischen getrennten Seelen drückt sich Lebensfreude und Gefühl der Herrlichkeit des Daseyns aus. Von den Sibirischen Völkern wird erzählt daß die Bewohner der wildesten Gegenden sich die reizendsten Vorstellungen von dem künftigen Leben bildeten [17]). Ein Zeitalter oder ein Geschlecht welches den Charakter und das Wesen des Apollon sich ausdachte, dem der Hades so verhaßt wie die Ordnung und Schönheit des Erdenlebens lieb ist, dieß konnte nicht mit jenen zugleich tiefere Ideen des Glaubens oder der Philosophie verbinden. In der Odyssee ist die Unterwelt in einem andern Ton gehalten; sie erscheint darin mehr melancholisch, blaß und farblos, ein freudloser Ort (93); sie ist ein Schattenbild der Oberwelt, worin sich die Erscheinungen in dieser, Erdboden, Himmel, Wolken, Felsen, See, Thiere, (nachmals selbst ein nach dem Vorbilde des Okeanos umkreisender Strom), so wie die Bewohner die Bilder der einst Lebenden schattenartig wiederholen; ähnlich im Ganzen wie dieß auch bei sehr ungebildeten Völkern, z. B. Amerikanischen, vorkommt. Mit den gewähltesten Gestalten erfüllt der Dichter sein Gemälde. Nach Tiresias und der Mutter Eurykleia treten zuerst auf die Ahnfrauen, eine Reihe von Eöen, dann Ruhmesnamen, von Ilion her, Agamemnon, die Gruppe Achilleus mit seinen zwei Lieblingen und Ajas, die andern Seelen standen betrübt und sprachen von ihrem Leid eine jede (541): nur Ajas hielt sich stolz als Beleidigter in Entfernung; Minos sitzt mit goldnem Scepter den Todten zu Gericht, die um ihn her stehend und sitzend ihre Streitigkeiten vortragen (später wird er zum Todtenrichter erhoben); Orion treibt mit der ehernen Keule Gewild, das er selber erlegt auf einsamen Bergen, durch die Asphodelosau; dann die drei Büßer, zuletzt Herakles, worauf tausend Schaaren von Todten sich mit schrecklichem Laut (dem Geschwirre der Vielen) zusammendrängten,

---

17) Georgi Beschr. der Völker des Russ. Reichs S. 383.

so daß Furcht den Odysseus ergreift und er zu seinem Schiffe zurückkehrt.

Achilleus, der im Leben gleich den Göttern von den Argeiern geehrt war, ist nun auch gewaltig über die Todten; drum soll er, meint Odysseus, nicht betrübt seyn daß er gestorben sey. Was er darauf erwiedert, daß er lieber Knecht bei einem unbegüterten Mann seyn als alle Todte beherrschen möchte, war dem Volk zu hören angenehm, wie Platon bemerkt [18]), das seines Daseyns sich darum doppelt freute. Lessing sagt [19]) daß mehreren Helden die Art des Julius Cäsar über die Unsterblichkeit der Seele zu denken, gemein gewesen sey; auch war es einladend an das leidenschaftliche Gefühlsleben und den Ruhm des Achilleus im Schattenreich zu erinnern: doch wird durch seinen Ausspruch die wirkliche und allgemeine Vorstellung von diesem nicht verfälscht, sondern nur bestätigt. Die lyrischen Dichter bis auf Pindar halten die Ansicht fest, wie Sappho sagt, die Todten sind Schattenbilder (ἀμαυροὶ νεκύες), Simonides, alle Zeit liegt der Sterbliche unter der Erde verborgen, Theognis, unter der Erde liegt man, wenn die Seele schwand, wie ein lautloser Stein. Platon verbindet ἐνέρους καὶ ἀλίβαντας d. i. Saftlose [20]).

135. Die Seele, der Verstand oder Geist.

In der Ilias kommt die Seele des Patroklos zu Achilleus, ganz ihm ähnlich an Größe und schönen Augen und Stimme und bekleidet um den Leib wie er, steht über seinem Haupt und spricht zu ihm (23, 65—68), und er sagt: o Wunder, auch im Hause des Aides ist Seele und Bild, aber darin ist gar kein Herzblut (φρένες); denn die ganze Nacht durch stand des armen Patroklos Seele über mir jammernd und wehklagend und trug mir Jegliches auf und sie glich zum Er-

18) De rep. 3 p. 387 a. 19) Nachl. 2, 143. 20) De rep. 3, 2 p. 387 c. Schol. διὰ τὴν τῆς λιβάδος ἀμεθεξίαν.

staunen ihm selbst (103—107). Sie hatte ihn gemahnt ihm die Ruhe der Erde zu geben, weil die Seelen derer die ausgerungen, überstanden hatten (καμόντων), sie abwehrten und sie nicht über den Fluß ließen, sondern sie unstät irrte um die mächtigen Thore des Aides (69—74). Er streckt die Arme nach ihr aus und faßt sie nicht: denn wie Rauch schied die Seele schwirrend wieder zur Erde (99—101). Die Seele, ψυχή, Hauch, der lebendige Odem, die aus dem Munde des Sterbenden oder der Wunde des tödtlich Verwundeten entflieht (Jl. 9, 409. 14, 319. 16, 505), ist zugleich ein Bild des ganzen Menschen, den Anzug eingeschlossen, εἴδωλον. Dieß Eidolon ist gleichsam die Platonische Idee des Menschen, tenuis sine corpore vita, cavae sub imagine formae, wie Virgil sagt [1]), die Form der Organisation und das Substantielle, während der Leib den ewigen Wechsel der Stoffe erfährt und im Tode zerfällt, so daß Pindar sagt: lebendig bleibt alle Zeit durch das Eidolon, denn das allein ist von den Göttern [2]) und Cicero mit Recht in der angeführten Stelle die älteste Spur des Unsterblichkeitsglaubens erkennt [3]). Der Ausdruck im Anfang der Jlias, daß der Zorn des Achilleus viele gewaltige Seelen der Heroen zum Ais sendete, sie selbst aber zur Beute machte der Hunde, darf uns hierbei nicht irren, wie Görres [4]) u. A. gemeint haben, „der lebendige Körper sey die eigentliche Persönlichkeit, die Seele nach dem Tode ein Idol in Luft zerfließend.“ Sah man darauf, wie viel das Eidolon, ein gespenstiges Schemen, der lebendigen Kraft nachsteht, so konnte man den leiblichen Menschen den Menschen selbst nennen: faßt man dagegen die Verwesung ins Auge, daß der todte Hektor taube Erde ist (Jl. 24, 54), so ist was als unvergänglich übrig bleibt, das Selbst. Dem widerspricht nicht daß in der Nekyia der Odyssee dem Eidolon des Herakles er selbst, der nun mit seiner ganzen Person unter den Göttern ist (602),

1) Aen. 6, 292. 2) Thren. 2. 3) Tusc. 1, 13.
4) Mythengesch. 2, 521.

der Selbstheit oder Unvergänglichkeit des Eidolon eine höhere gegenübergestellt ist. Die Indische Sprache verbindet den Begriff des Geistes und der Selbstheit in demselben Wort mit einander [5]. Platon hat den Homer entweder misverstanden oder die Sache verdreht um seinen Glauben daß der wahrhaft seyende Mensch unsterblich sey und unter dem Namen Seele zu den Göttern abscheide, mit alten Ausdrücken zu verknüpfen, und gesagt daß dagegen Eidolon der Leib der Todten recht gut genannt werde (Leg. 12 p. 212). Keineswegs wird die Psyche erst im Sterben zum Eidolon; sondern daß sie von dem materiellen Menschen, der untergeht, die Form ist, der Lebensodem womit er beginnt und aufhört, giebt ihr das Vorrecht fortzudauern geheimnißvoll, im Hause des Aïdes. Hier beginnt sie ein selbständiges Daseyn und hört nicht auf den Ihrigen anzugehören, zürnt dem der an ihnen frevelt. Der sterbende Hektor heißt seinen Gegner sich zu hüten daß er ihm nicht ein Götterzorn (θεῶν μήνιμα) werde (22, 358), wie Elpenor in der Odyssee den Odysseus warnt (11, 73). Das Eidolon des Patroklos stachelt den Achilleus an ihn zu rächen. Ausserdem kommt bei Homer kein Beispiel vor daß ein Abgeschiedener sich einem Lebenden zeigt: doch sollten auch die Worte des Geistes Patroklos zu Achilleus im Scheiden: gieb mir die Hand, denn ich werde nicht wiederkehren aus dem Aïdes wann mich das Feuer verzehrt hat, nicht werden wir lebendig fern von den Genossen sitzend Rath pflegen mit einander (23, 75—79), nicht gegen Geistererscheinungen angeführt werden. In der Kleinen Ilias aber erscheint Achilleus seinem Sohn (φαντάζεται), um Rache für seine tückische Ermordung zu fordern, und in den Nosten sucht das erscheinende Eidolon (ἐπιφανὲν) des Achilleus die Abfahrt zu hindern durch Voraussagung des bevorstehenden Unglücks, wie der sterbende Hektor in der eben angeführten Stelle prophetisch spricht. Das Eidolon des Odysseus kam bei

---

5) W. v. Humboldt Bhagavad Gita S. 11.

Bacchylides als φάσμα μελαγχεθές, Erscheinung, Gespenst, vor. Solche Eidola in völlig lebensgleicher Gestalt, gestaltgleiche Seelen, ψυχὰς ὁμοιοσχήμονας, wie sie noch Antisthenes annahm [6]), sehn wir in Vasengemälden, König Aeetes und seine Gattin bei der durch Medea sterbenden Kreusa, Klytämnestra die Erinnyen dem Orestes zuführend [7]). Gewöhnlich hat man vorgezogen die Gestalt ganz klein zu bilden. So wird im Mahabarata der Geist daumengroß von dem Tod, Jamas, aus dem Hals des Sterbenden mit einem Strick gezogen und fortgeführt [8]). Auch auf christlichen Grabmälern (z. B. an einem hier in Bonn) sieht man ein kleines Figürchen über dem Haupt des Verstorbenen stehend [9]).

---

6) Eustath. ad Iliad. 23, 66 p. 1288. 7) Das *ΕΙΔΩΛΟΝ ΑΙΗΤΟΥ* an der einen der beiden bekannten großen von Millin herausgegebenen Vasen von Canosa; das der Klytämnestra Mon. d. Inst. 5, 56. Annali 1853 p. 275, das in den Eumeniden klagt schmählich umherirren zu müssen (101.) Auch an einem Sarkophag in Neapel mit Protesilaos und Laodamia erscheint jener, aus dem Hades hervortretend, ganz in seiner Heldenfigur, wo er aber, an der einen Querseite, zum Gott der Unterwelt zurückkehrt, nackt, mit einem großen, vom Kopf über den Rücken herabfallendem Tuch, dem vermuthlichen Leichentuch, worin man begrub. Ich muß hier eine Erklärung in meinen A. Denkm. 3, 556 zurücknehmen, wo ich die im Hause der Laodamia neben einem mit Scheitern bedeckten Altar stehende Figur als den Schatten des Protesilaos erkläre, der an diese Stelle durchaus nicht paßt. Aehnlich aber dieser Figur erscheint der Schatten des Protesilaos zweimal — in das Leichentuch gehüllt, wie das Mittelalter die Todtengerippe erscheinen ließ — in dem früher bekannten, aber späteren Relief Mon. ined. 123. Millin Gal. myth. 56, 561, nach meiner a. a. O. S. 557 Not. gegebenen Erklärung. Viele Beispiele von verhüllten Schatten stellt O. Jahn zusammen in den Berichten der Königl. Sächs. Ges. d. Wiss. 1856 S. 281 Note. 8) Bopp Diluvium.

9) Solche kleine Seelen sehn wir in Vasengemälden, die des Patroklos über dem Achilleus bei der Schleifung des Hektor um seinen Grabhügel, jenen antreibend, Catal. del princ. di Canino n. 527, ähnlich an einer in Girgenti R. Rochette M. inéd. pl. 18, 1, Inghir. Gal. Omer. 211, die des Achilleus und des Memnon in der Psychostasie von Zeus

Die Seele vergeht nicht, aber Kraft und das eigentliche Leben sind nicht ohne das Blut. Noch Empedokles setzt die Seele in das Herzblut [10]. Darum wird den schattenartigen, matten Seelen Blut gespendet, sie kommen und drängen sich durstig zum Opfer in der Odyssee, damit sie zur Besinnung, zum Bewußtseyn kommen und zur Rede sich aufraffen können, wiewohl sie zum Theil auch ohne erst Blut zu trinken sprechen. Nach dem Mosaismus werden im Fleische der Thiere die Adern ausgeschnitten um nicht das Lebendige zu genießen [11]. In der Homerischen Nekyia sind die Eidolen, *ἀμενηνὰ κάρηνα* (29. 49), Wesen ohne *μένος*, sobald der *θυμὸς* sie verläßt mit der *ψυχή*, die wie ein Schatten oder ein Traum, der sich nicht mit Händen greifen läßt, entschwebend fortgeflogen ist (206. 217. 221), und die Verstorbenen nur noch Bilder dessen was sie gewesen; denn nicht mehr halten die Sehnen Fleisch und Gebein, sondern diese verzehrt das Feuer (475—479), das Eidolon hat keine feste Kraft mehr (392 *οὐκ ἴς ἔμπεδος, οὐδέ τι κῖκυς*), *ἀφραδέες* sind die Todten (476). Das Eidolon des Patroklos ist in der Ilias poetisch auch in der Stimme, da es redend eingeführt wird, ihm selbst noch gleich und in der Odyssee schreien die Verunglückten ihren weiterschiffenden Genossen dreimal nach (9, 64). Doch ist die eigentliche Stimme

---

gegen einander gewogen. An Attischen Lekythen sind sie geflügelt als entschwebende, Cab. Pourtalès pl. 25 p. 71. Annali d. Inst. 5, 315 not. 1. zu tav. d' agg. D, 2, oft so klein daß man sie über den Tänien, Kränzen und Gefäßen übersehen könnte. Denn jede Seele war von Alters her geflügelt, sagt Platon Phaedr. p. 251 b, die des Agamemnon im Orestes von Euripides scheint jenem zu fliegen und seine Worte zu hören (664), so fliegen die der ermordeten Freier in einem Gemälde bei Philostr. jun. 9 und drei kleine Eidola fliegen oben während Charon landet, in einem andern, v. Stackelbergs Gräber Taf. 48. 10) Voß Virgils Landbau S. 439. 11) Des Leibes Leben ist im Blut. 1 Mos. 9, 34. 3 Mos. 3, 17. 17, 2. Plinius nennt zu den Juden in Bezug auf diesen Satz die Aegypter, Perser und Griechen.

der Seelen eine schwirrende, zirpende, flüsternde, wie die des Patroklos τετριγυῖα, der Ausdruck der immer beibehalten wird und welchem stridere und im Ebräischen und Arabischen ähnliche, auch auf Dämonen übergetragen, entsprechen [12]). Die Gespenster seufzen. Die Pythagoreer sagten daß die Seelen der Gestorbenen keinen Schatten machen und nicht blinzeln [13]). Der Sitz des wirklichen Lebens, Brust, Herz, στῆθος, ἦτορ, κραδίη, κῆρ (woher ἀκήριοι die Todten), besonders aber φρένες, praecordia, das Zwerchfell, welches Herz und die edleren Theile hält und abschließt, werden mit der Lebensthätigkeit, dem Bewußtseyn gleichbedeutend, und so ist die Vorstellung entstanden daß in der Homerischen Zeit der Geist nicht als etwas Selbständiges, vom Körper Unabhängiges gedacht und selbst der Glaube an eine Fortdauer der Seele an rein sinnliche Wahrnehmungen noch geknüpft, daß im Hades bloß Lebenshauch ohne die denkende, fühlende, wollende Seele sey [14]). Dem ist widersprochen worden [15]). Aber auch Nägelsbach, der eine sehr lesenswerthe Homerische Psychologie aus sämmtlichen in Ordnung aufgeführten und in Verbindung mit der Schattenwelt gebrachten Stellen in seiner Homerischen Theologie darlegt (S. 331—344), scheint der Seele nicht ihre eigentliche und volle Bedeutung zuzugestehn. So wenn er sagt daß sie „durch ihre organische Verbindung mit dem Körper bedingt, von ihm getrennt nur noch ein scheinbares Daseyn habe", oder von einem „körperlichen Princip des geistigen Lebens" spricht, wiewohl auch von einem „unkörperlichen, seelischen Princip des

---

12) Gesenius zu Jes. 8, 19. 13) Meine Kl. Schr. 3, 161. 14) Völcker und Nitzsch Odyss. Th. 3 S. 188—191. 15) Dissen Kl. Schr. S. 354. Schwenck Hall. Litt. Zeit. 1841 S. 235 ff. Auch Baur in seiner Symb. und Mythologie 3, 444 ff. 1825 betrachtet den Hades der Griechen und den Scheol der Ebräer, im Wesentlichen unter dem rechten Gesichtspunkt, diese Eidola als die zarte Scheidelinie des Menschlichen von der Materie, als Keim und Bedingung der ethischen Freiheit und Individualität und der höheren Idee der Unsterblichkeit.

geistigen Lebens, einem geistigen Correlat der ψυχή, dem θυμός, μένος". Es scheint ihm sonderbar genug daß, nachdem der Geist gestorben, indem die φρένες von der Flamme verzehrt wurden, nichts übrig bleibe als das animalische Leben: „denn die ψυχή, und nur diese, ruht nicht in den φρένες, nur diese kann somit in den Hades gehn." — „Der Mensch geht im Tode sich selbst verloren, er entbehrt nicht nur alles dessen was an den Besitz des Körpers geknüpft ist, sondern kommt im Tode um sein eigentliches Ich, um seine geistige Persönlichkeit." — „Demnach ist bei Homer von einer Unsterblichkeit des Geistes ohne den Leib noch keine Rede." Nur der Gott sey unsterblich. Zugestanden wird nur auf den Grund von dem Wechselleben des Kastor und Polydeukes und dem Olympischen Leben des Herakles daß „doch die Vorstellung des Homerischen Menschen nach Vermittlungen strebe, den Tod und ewiges Leben nicht absolut auseinander fallen lasse". Der nicht einmal recht anwendbaren Vermittlung dieser Götter bedarf es nicht. Was nach dem Aufhören des Blutlebens bleibt und fortdauert, muß immer als das Ich, das Persönliche des Leibes angesehn werden. Verwundernswerth ist daß die Lebhaftigkeit des sinnlichen Gefühls und Bewußtseyns, nach welchem die φρένες Schmerz und Kummer, Furcht und Hoffnung, Schaam und Zorn, selbst alle Geistesregsamkeit, Gedächtniß, Selbstbewußtseyn, Wahrnehmung und Verständigkeit (νοεῖν, φράζεσθαι, πινυτή) bedingen und metonymisch bedeuten, dennoch die Vorstellung daß sie nicht der ganze Mensch, das Ich seyen, nicht unterdrücken konnte. Wie sehr immerhin das Leibliche überwiegte, wie viel auch die von diesem, das gegenseitig durch sie bedingt ist, losgerissene Psyche an der Wirklichkeit des Lebens verliere, sie ist, wenn sie auch nur der Schatten ihres vormaligen Daseyns ist, sie erinnert sich dessen und steht mit den Lebenden noch im Zusammenhang, und durch die Blutspende kann ihr augenblicklich etwas von dem früheren Leben, ein kurzes Lebensgefühl zurückgegeben werden. Daß sie noch sey,

darauf ist zuvörderst zu sehen, dann auf das Schatten- oder Traumartige dieses Seyns. Dem im Sinnlichen, bis zum Heroischen hinauf, und nicht in frommen Betrachtungen und geistigen Anschauungen lebenden Menschen war es natürlich, indem er den eigentlichen vollen Inhalt des ihm bekannten und werthvollen Lebens hingab, wenigstens das nackte Selbst von diesem Aufhören und Vergehen auszunehmen. Es ist rührend zu sehen wie der Menschengeist, unbefriedigt durch die erste Idee daß ein Eidolon bleibe, und ohne sich in das Unbekannte, nicht Wißbare mit ruhigem Vertrauen zu ergeben, sich aufschwingt zu dem Gedanken eines Elysion oder der Gemeinschaft mit den Göttern, wenigstens für gewisse Personen oder gewisse Klassen, oder über Seelenwanderungen grübelt, wie die Aegypter, die Doctrin der Druiden, oder sich erhebt zu dem Glauben der Frommen in Eleusis, zu dem an neue, verklärte Leiber. Aber etwas Achtbares liegt auch in der Gefaßtheit bei dem allein sicher Bewußten stehn zu bleiben, daß das eigentliche volle Leben im Leibe, die Seele aber, auch von ihm getrennt, unvergänglich und noch in Verbindung mit ihren Hinterbliebenen sey; für diese ein Trost und Gegenstand einer heiligen Pflicht, wenngleich sie selbst that- und freudlos ihr immer gleiches, geheimnißvolles Daseyn fortsetzt.

Aber Odysseus thut auch den kraftlosen Häuptern fußfällig das Gelübde daß er, nach glücklicher Heimkehr, ihnen allen ein unfruchtbares Rind, dem Tiresias allein ein schwarzes Schaaf opfern wolle (10, 521—524. 11, 29—34). Daran schließt sich an daß bei Aeschylus in den Choephoren Orestes und Elektra den Geist des Agamemnon um Beistand anrufen. Im Allgemeinen kann ich nicht der Meinung Nägelsbachs seyn daß es bei solchen Ahnungen geblieben sey wie einige bei Homer vorkommen: „sie sind gleich Samenkörnern, deren Aufgehn einem späteren Zeitalter vorbehalten war“ (S. 348). Der Dichter, indem er sein melancholisches, rührendes Gemälde entwirft, denkt nicht daran Gebräuche zu erdichten oder mit

Ideen und Glauben seinem Zeitalter voranzueilen. Hinter ihm ist sein Volk und ein hohes, was den innersten Kern des menschlichen Wesens und Looses betrifft nicht so ganz unmündiges Alterthum als man oft glaubt wenn man sich bemüht die Chronologie der Begriffe und der Ahnungen bloß nach buchstäblichen Zeugnissen zu construiren. Auf die eigenthümliche Doctrin der Hesiodischen Weltalter von den Wächtern, insbesondre den zweiten die aus der Tiefe hervorgehn, darf ich hier nur zurückweisen. Noch bei den heutigen Griechen weilt der Geist des Verstorbenen bei dem Grabe [16].

Die Homerische Nekyia ist veranlaßt durch ein Todtenorakel, vermuthlich durch das älteste der bekannten, das am Acheron im Thesproterlande [17]. Es wäre ein sonderbares Motiv daß Odysseus, um sich prophezeien zu lassen, den Tiresias im Hades aufsuchte, wenn nicht da Orakel zu suchen zur Zeit Gebrauch war, ein Gebrauch der für den Dichter sehr anlockend seyn mußte. In seiner Dichtung wird er sich an die wirklichen Gebräuche der Opfer und der Blutspenden und an das Wesentliche der Vorstellungen über den Zustand der Schatten gehalten haben, wenn er auch der Charakteristik wegen im Einzelnen darüber hinausgeht, wie z. B. Ajas fortfährt den

16) Thiersch Poesie der Neugriechen 1828 S. 29. 17) Diesen Zusammenhang erkennt Müller Proleg. S. 207, wie es schon Pausanias gethan hatte 1, 17, 5, und Preller, der ihn früher nicht zugestehn wollte, Demet. S. 207, scheint ihn nun doch auch zuzugeben Mythol. 1, 503. Das Orakel des Tiresias in Böotien, ohne Zweifel Traumorakel, das nach Aristoteles bei Plutarch de def. or. 44 zur Zeit einer Krankheit aufhörte, als die δημιουργὸς ἀναθυμίασις der Erde (worauf der Eingebung Erwartende schlief) nachgelassen hatte, kommt hier kaum in Betracht. Nitzsch bemerkt zur Odyssee Th. 3 S. 151. 170, Homer könne auf seine Angabe von der dem Tiresias auch im Tode gebliebenen Seherkraft vorzüglich durch dieß oder andre Orakel desselben geführt worden seyn. Kirke mußte den Odysseus zum Heiligthum des Amphiaraos oder dem des Tiresias senden, wo diese wie Vergötterte fortlebten und Träume eingaben, und nicht zum Hades, wenn nicht auch von da Weissagung ausgieng.

Odysseus heftig zu hassen, Achilleus sich über den Ruhm seines Sohns freut. Aber die Hauptsache ist für uns zu wissen daß schon zur Zeit der Odyssee in Ephyra ein Nekyomanteion war, wobei nur ungewiß bleibt, ob in diesem Tiresias, als der berühmteste Seher im Leben, allgemein gefragt wurde und andre etwa von den Ihrigen oder von Psychomanten citirte Seelen nichts Prophetisches hatten, oder ob der Dichter ihn dahin versetzte um seine Fabel mit dieser berühmten Person zu schmücken. Nach des Tiresias Ausspruch werden die Seelen die Odysseus dem Blute sich nahen läßt, ihm Untrügliches (νημερτὲς) verkünden (447), er selbst hat Orakel (θέσφατα) gesprochen (150.) Hermes als Psychopompos kommt in dem Anhang der Odyssee vor, woher später ein Ort wo die Seelen hinabgiengen und also auch gefragt werden konnten, Psychopompeion hieß.

Besondre Aufmerksamkeit verdient was von Tiresias gesagt wird dessen Seele dem Odysseus weissagen soll, (der übrigens auch nachher den Odysseus gleich erkennt, wiewohl er doch auch Blut trinkt) daß seine φρένες immer fest waren, wie der Verstand der von Kirke in Thiere Verwandelten fest blieb (νοῦς ἦν ἔμπεδος 10, 240), da ihm allein Persephone auch im Tode den Geist gab (νόον—πεπνῦσθαι), während als Schatten die Andern dahinfuhren (ἀΐσσουσιν 10, 492—495). Denn dieß berührt den großen Unterschied im Unsterblichkeitsglauben den wir in den verschiedensten Zeiten gemacht finden, abgesehn von der roheren Unterscheidung zwischen Volk und einer bevorzugten Klasse [18], wie in den Hesiodischen Weltaltern nur die

18) In den Freundschaftsinseln werden die Seelen der Vornehmen gleich nach dem Tod in einem großen schnellsegelnden Canot nach dem fernen Lande Dubluda gebracht, wo der Gott der Freude Heggolajo wohnt; die der gemeinen Menschen sind nicht unsterblich und werden dem Vogel Lota, der um die Gräber flattert, zur Beute. Meinicke die Südseevölker und das Christenthum 1844. Von dem dunkeln Niflheimer „scheinen bloß die im Kampfe fallenden Helden ausgenommen, welche Odin zu sich nach Walhöll nimmt", J. Grimm Deutsche Mythol. 2, 764. 778. „Der ächte

Heroen des Thebischen und Troischen Kriegs nach einem Elysion übergehen. Es drückt die aus ethischer Speculation hervorgehende Ueberzeugung aus daß, wenn auch die Seelen überhaupt, ihrer Organe beraubt, nur zu einer schattenartigen Fortdauer bestimmt seyen oder auch ganz unentwickelt und unreif, wie in Kindern und dem großen Haufen der Menschen, gleich der Masse der fruchtlos abfallenden Blüthen, mit dem Körper hinwelkten, doch diejenigen einer besseren Fortdauer entgegengehn die durch außerordentliche Anlage und Uebung und unübersehbare Wirkungen ihres Geistes hienieden dazu befähigt seyen. So spricht Platon in der Epinomis als schöne Hoffnung aus daß die Göttlichen und Weisen das im Leben Erstrebte nach dem Tod erreichen werden, wie Paulus sagt daß Gott denen die ihn lieben, bereitet habe was kein Auge gesehen. Tacitus sagt: si quis piorum manibus locus, si — non cum corpore extinguuntur magnae animae (Agric. 46.) Aehnliche Gedanken hatten manche Kirchenväter, wie Theophilus [19]; im siebzehnten Jahrhundert ein Jesuit, ein Theolog Löscher [20], und Denker unserer Tage [21].

Es ist der Mühe werth die Vorstellungen der Slawischen Völker über die Seele, die aus dem Munde des Sterbenden wie ein Vogel entfliegt und von Baum zu Baum flattert und nicht zur Ruhe kommt wenn der Leib nicht bestattet ist, über ein

---

Thorsdiener kennt keine Unsterblichkeit; denn nach dem Tode kommen nur diejenigen zu Thor welche nicht unsterblich sind, die Bauern und Knechte. Hier hätte die betreffende Stelle des Herbarthsliedes (in Uhlands Thor in einem der letzten Kapitel) vortrefflich durch Landname 2, 8 und 12 erläutert werden können." Köppen in den Hall. Jahrb. 1838 S. 405.

19) Ad Autol. 2, 34 p. 179. 37 p. 185 cf. p. 448 ed. J. Chr. Wolf. 20) Bergk, Prof. in Dillingen, Prüfung der Schrift von Göschel über Unsterblichkeit 1835. 21) Fichte Nachgelassene Werke 3, 74. vgl. H. Ritter über die neueste Deutsche Philos. S. 42. 51. Göschel über die Unsterblichkeit S. 94 ff. vgl. auch W. v. Humboldt Briefe an eine Freundin Br. 78.

zu überfahrendes Wasser, über die Fortsetzung des oberirdischen Lebens eines Jeden drunten und manches Eigenthümliche zu vergleichen in Schwencks Mythologie der Slawen [22]. Vorstellungen der Briten und benachbarter Inselbewohner habe ich selbst zusammengestellt [23]. Von Kelten lesen wir auch sonst daß sie die Geister auf den Wolken wandeln, den Menschen in Gefahren erscheinen, sie warnen lassen u. s. w. Die Lappländer sehn die Geister der Todten im Nordlicht herumtanzen, dem sie, wenn es seine Gestalt verändert, zurufen, da ist mein Vater, da meine Mutter; die Rothhäute in Centralamerika sehn sie in der Abendröthe, andre Amerikanische Völker in den Lichtwellen und glauben daß wenn die Flammen Farbe und Form wechseln, ihre verstorbenen Angehörigen fröhlich seyen. Doch sollen andre auch an eine Wiederholung des diesseitigen Lebens von Seiten der Geister glauben.

136. Strafen nach dem Tode.

In der Ilias strafen die Erinnyen, welche Aides und Persephone aussenden um auf der Oberwelt Flüche zu vollziehen und zu strafen (9, 554, 568), den Eid zu rächen (an jedem fünften Monatstag sagt Hesiodus in den Werken und T. 801), auch drunten die Todten welche meineidig geschworen haben, in zwei Stellen, denen eine systematisirende Auslegung ihre wahre und große Bedeutung zu nehmen sich vergeblich bemüht (3, 279. 19, 259) [1]. Daß die Erinnyen im Aides hausen, ist das stärkste Zeichen für die Macht des Glaubens an die jenseitigen Strafen. Der Eidbrüchige verläugnet die Gottesfurcht und auf das feierlichste die Wahrheit, Treu und Glauben, die Grundfeste der Sittlichkeit und der öffentlichen Wohlfahrt; aber die Erinnyen die den höchsten aller Frevel strafen,

---

22) Des ganzen Werks Th. 7. S. 115. 131. 264 ff. 272. 277. 287. 296. 299 ff. 389 f. 424. 23) Über die Phäaken, Kl. Schr. 2, 21 f. Daher die Ossianschen Geister in Luft und Wolken, s. Blair on the poems of Ossian p. 34. 1) Nitzsch Anm. zur Odyssee Th. 3 S. 184 f.

rächen natürlich auch jeden andern großen, wie Mord, Vergehn gegen die Eltern und älteren Brüder (Jl. 15, 204), gegen die Armen (Od. 17, 475), die Schutzflehenden und die Fremdlinge (Od. 17, 475, womit auch die Sakontala übereinstimmt.) Mit Recht hat daher schon K. O. Müller bemerkt daß die angeführten Eidformeln allein schon den Beweis gewähren daß die Vorstellung von dem gespensterhaften Scheinleben der Heroen im Hades, ohne Empfindung und Bewußtsein, nicht allgemeine Vorstellung war [2]): der Volksglaube zeigt sich wirksamer und fruchtbarer als man nach der Poesie der Nekyia vermuthen sollte. Und doch sind die drei besonderen Strafen, die der Dichter ausgedacht oder ausgewählt hat, nur eine Entwicklung und Erweiterung der alten Idee von der über den Tod hinausreichenden göttlichen Strafgerechtigkeit. Hätte er hier Sittenpredigt zum Zweck gehabt, so mußte er Strafen der oben genannten Vergehen malen: aber er wollte anziehen und las darum schöne Mythen von nicht so alltäglichen oder so allgemein menschlichen Fehlern aus, wie die Poesie nicht das Allgemeine, die Menge auffaßt, die sie selbst in Schlachtbeschreibungen aus dem Auge verliert, sondern Einzelbilder aufstellt.

Die drei wunderschönen Bilder natürlicher Strafen, rächende Schatten der Fehler selbst, die ähnliche Folgen in sich tragen, waren einzeln, als so viele Entdeckungen über das Wesen menschlicher Natur, erfunden worden; der Dichter hat sie in der mythischen Dreizahl zusammengruppirt. Die Drei ist Symbol des Vielfachen und Manigfaltigen und diese bestimmende Form, die mythische Darstellung durch einzelne Bilder gewährt nicht eine begriffliche lehrhafte Vollständigkeit. Die poetische Anmuthung die Sünden alter sagenberühmter Könige zu nehmen (worin Platon noch etwas Anders als ein poetisches Motiv sehn will [3]), entfernte den Dichter noch mehr von den allge-

2) Eumeniden S. 167, derselbe de fortunat. insul. im Eingang.

3) Gioberti im Gesuita moderno: non sapete ch' egli ha creato l' inferno a uso sopratutto dei grandi?

meinen Volksvorstellungen. Er übergeht sogar den Meineid als zu bekannt und zu häufig, auch im Privatleben, oder weil er kein berühmtes Beispiel unter Königen vorfand, indem Staats- und Völkerrecht nicht entwickelt genug waren um solche Beispiele möglich zu machen wie sie die Neuzeit darbietet. Daß nicht die drei als die größten von ihm ausgewählten Laster statt aller ausschließend bestraft würden [4]), schien der Dichter auch denen der nachfolgenden Nekyien nicht zu sagen, da sie andre Sünder hinzugesellten oder an die Stelle setzten, wie den Ixion, Theseus mit seinem Freund, Thamyris und Amphion. Auch die christliche Lehre von den Höllenstrafen wird nicht aus den jüngsten Gerichten der alten Maler geschöpft, die zur Lehre in einem ungefähr ähnlichen Verhältniß stehen und von der Nekyia, als Muster der Anmuth, nur durch ihre Greuelhaftigkeit abstechen. Der Dichter wählte zügellose Begierde, unersättliche Schwelgerei und den Hochmuth des Verstandes, dem Tityos, der an Leto selbst sich vergriff, fressen zwei Geier, zu beiden Seiten sitzend, deren er sich nicht mit den Händen erwehrte, die Leber, den Sitz der Begierden. Tantalos stand im Wasser; das näherte sich seinem Bart und er durstete, denn so oft er sich bückte zu trinken, wich es weit zurück; hohe Bäume senkten ihre Früchte herab, allerlei Obst und so oft er nach

4) So hatte unter Andern J. H. Voß in den Krit. Blättern 2, 457 die Ansicht, „daß nur wenige die auffallend gegen das Gebot der Götter gefrevelt hatten und deßhalb als besondre Götterfeinde angesehen wurden Qualen erdulden mußten.“ Keins der großen alten Gebote ist von diesen Sündern übertreten, „persönliche Frevelthaten gegen die Götter“ haben sie nicht verübt. Heeren hatte in dem 1785 geschriebenen Aufsatz über die Entstehung und Entwicklung des Begriffs von Strafen und Belohnungen nach dem Tode gemeint daß an jenen drei Büßern die Götter nur den Frevel gegen sie selbst rächten und diesen Ort gewählt hätten, um die Strafe fürchterlicher zu machen, Werke 3, 219. Aber die Fehler sind die menschlichen, nicht gegen die Götter, nach ihnen die Strafen eingerichtet, und Personen wie jene werden überhaupt in den Mythen gewöhnlich mit Göttern in Verbindung gebracht.

ihnen die Hand ausstreckte, warf sie der Wind zu den schattigen Wolken. Mitten im Überfluß darbt der durch Übergenuß Gereizte [5]. Agias in den Nosten und Alkman drückten durch einen über dem Haupt des Tantalos in seiner Vision schwebenden Stein die Angst dessen aus dessen nie befriedigter Ehrgeiz das Äusserste und nicht Gefahrlose erreicht hat [6]. Sisyphos ist nach tiefsinniger Auffassung der Weise der als ein Fürst der Vorwelt das Geheimniß von Gott und Welt zu ergründen vergeblich sich abmüht und durch sein Grübeln gegen den sicheren und ruhigen Glauben der Väter sich auflehnt, ohne doch einen letzten Aufschluß zu erzielen. Die Tiefe seiner Einsicht zeigt derselbe Dichter auch da wo er die Ursache der Leiden, welche die Menschen den Göttern zuschieben, in ihnen selbst aufsucht (1, 32.) Daß der hinaufgewälzte Felsen nicht Boden faßt, sondern zurückrollt, drückt deutlich ein vergebliches Sinnen aus [7], während Sisyphos dem Schlauen, der auf irdische, menschlicher Klugheit und Erfindsamkeit erreichbare Dinge sich einläßt, Alles gelingt. In der Ilias heißt er *κέρδιστος ἀνδρῶν* (6, 153.)

Von Belohnung und Seligkeit im jenseitigen Daseyn ist noch keine Spur. Dazu ist noch ein Fortschritt im Denken und Ahnen, eine Kräftigung des ethischen Princips im Bewußtseyn erforderlich. Auch die staatliche Gesetzgebung wendet die Belohnungen später an als die Strafen und minder allgemein.

---

5) So erklärt schon Maximus Tyrius 34 p. 352 ed. 1703.

6) Rhein. Mus. 10, 242 ff.

7) *Σί-συφος*, nicht *θεόσοφος*, *σιόσοφος*, gedeutet durch die Umgestaltung des Namens in *Σίφαξ*, wie *μουνάξ*, u. a. Quis Palamedes, quis Syphax, quis denique Eurybatus aut Phrynondas talem fraudem excogitasset, Apulej. Apol. wo Brodäus und Reiske ad Aeschin. p. 527 irrig Sisyphus setzen. Vermält wird mit Sisyphos *Παντείδυια*, Schol. Apollon. 1, 146 Aesch. Tril S. 550 ff. Nitzsch zur Odyssee Th. 3 S. 327. A. W. Schlegel Oeuvres écrit. en Français 1, 209. K. O. Müller Proleg. S. 292. Lucretius 3, 995 — 1002 deutet das Bild gezwungen und unwahrscheinlich.

In Niflheimr ist nicht einmal von Strafen die Rede, so wenig als im Scheol [8]) oder im Turnel der Finnen.

139. Elysion.

Elysion war zuerst eine dichterische Vorstellung, ohne allen Bezug auf das menschliche Loos überhaupt und die Glaubensvorstellungen, in die es erst sehr spät aufgenommen wurde, als diese sehr schwankend und widersprechend geworden waren, die Sehnsucht nach Unsterblichkeit aber immer mehr zunahm. In der Odyssee wird dem Menelaos von Proteus gewahrsagt daß er nicht in Argos sterben, sondern die Unsterblichen ihn, weil er Helena habe und des Zeus Eidam sey, zur Elysischen Flur und den Enden der Erde schicken werden, wo der blonde Rhadamanthys: da sey das leichteste Leben den Menschen, nicht Schnee, noch viel Winter, noch je Regen, sondern stets treibe Okeanos des Westwinds lieblich wehenden Hauch auf, zu kühlen die Menschen: dieß in Versen die durch ihren rhythmischen Zauber, wie F. A. Wolf in einem Brief bemerkt, selbst im Homer fast einzig sind (4, 561—567.) Ἠλύσιον πεδίον bedeutet Flur der Hinkunft [1]), so wie Eleusis Ankunft, die der Göttin an den durch sie begnadigten Ort bedeutet. Manche haben mit Recht den Henoch und Elias verglichen: weil er ein göttlich Leben führte nahm den Henoch Gott hinweg und ward nicht mehr gesehen" [2]). Menelaos geht nicht in des Aïdes Reich ein, das allen Andern bestimmt ist und Allen welche auch die Dichter nicht kennen, bekannt ist; er ist ein Auserwählter vermöge der Stellung die ihm die Dichter gegeben haben. Diesen Vortheil ihre Lieblinge als Lieblinge des Zeus zu verklären, indem sie sie aus dem Leben unmittelbar an einem unbe-

---

8) J. Grimm D. Mythol. S. 764 2. A.

1) Ein Neuankömmling im Hades νέηλυς, bei Lucian M. D. 8, so ἔπηλυς, μέτηλυς, κάτηλυς, περιήλυσις, ὁμηλυσίη.

2) 1. Mos. 5, 24. Eine ähnliche Sage der Inder erwähnt Huet Demonstr. evang. p. 298 ed. Amstel. 1680.

kannten Ort, fern von den Göttern, aber auch von den Menschen abgesondert, der Schattenwelt entzogen, zu ewiger glücklicher Fortdauer entrückten, haben seitdem die Dichter sich eifrig zu Nutz gemacht. Arktinos läßt Thetis den von Paris und Apollon getödteten Achilleus vom Scheiterhaufen entführen, auf die Insel Leuke tragen und erhält (was Proklos im Auszug nur zufällig ausläßt) von Zeus Unsterblichkeit für ihn, so wie im Vorhergehenden Eos für ihren von Achilleus getödeten Sohn Memnon. Leuke ist die Lichte, Helle, im Gegensatz des dunklen Hades, wie Hermes λευκός dem χθόνιος gegenübergestellt wurde. Dort (wohin ihn auch Pindar setzt (N. 4, 49), vermälen ihm die Sparter, mit Stesichoros, ihre Helena, nach Pausanias (3, 19, 11.) Ibykos aber vermält ihn mit Medea in Elysion und läßt den Diomedes, unsterblich gemacht durch Glaukopis, vermält mit Hermione, und die Dioskuren auf der Insel Diomedea ihren Wohnsitz nehmen. Bei Hesiodus weist Zeus den Helden des Thebischen und Troischen Kriegs ein Leben auf den Inseln der Seligen an. Die vorher Genannten verdanken ihre Seligkeit einer Göttin, Menelaos in der Odyssee der Helena als seiner Gattin, wie bei Euripides in der Andromache Peleus als der der Thetis (1225), welchen Pindar mit Kadmos, auch einer Göttin Gemal, in Elysion nennt (dazu hier auch den Achilleus. Ol. 2, 70—80.) Achilleus und Memnon sind Söhne von Göttinnen. Seit Hesiod und Ibykos ändern und erweitern sich die Vorstellungen. Das Attische Skolion fügt dem Achilleus und Diomedes den Harmodios hinzu. Schon aus dem Wechseln der Orte sieht man daß die Dichter nicht Volksmeinung, sondern ihre freie Erfindung ausdrückten. In noch viel späteren Zeiten stützten Manche der sich der Unsterblichkeit Getröstenden auf Elysion oder den Ort der Heroen als auf einen heiligen Mythus ihren Glauben, der bei Andern andere Richtungen nahm [3]. Die Sculptur hat großen Gewinn aus den

3) Sylloge epigr. Graec. coll. Fr. Th. Welcker p. 29.

Inseln gezogen, wohin die Nereiden den Glücklichen über das Meer tragen.

Die Elysische Flur der Odyssee, auf einer Insel des Okeanos im Westen, von den Inseln der Seligen zu unterscheiden, wie Zoega wollte [4]), ist kein Grund. Diese von der Phantasie geschaffnen Eilande suchte die Gelehrsamkeit der Alten, wie andre Dichtungen, Atlas, die Gärten der Hesperiden, in der wirklichen Welt [5]), so daß Sertorius und Horaz [6]) an Auswanderung dahin denken konnten. Noch Ptolemäus setzt sie, sechs an der Zahl, in das Atlantische Meer [7]), und noch immer wiederholt sich der alte Irrthum [8]).

---

4) Obel. p. 297. 5) Wyttenb. ad Eunap. p. 113.
6) Epod. 16, 41. 7) Geogr. 4. 8) Noch unlängst wurde Elysion nach Madeira versetzt, Zeitschr. f. die Alterthumswiss. 1852. S. 17; und ein Theologe der das Paradies in den äußersten Westen verlegt, sieht in Teneriffa, Canaria u. s. w. sachlich und sprachlich hinlängliche Gründe um so jenes wie die Scene der Homerischen und Hesiodischen Dichtung auf die Inseln westlich von der Küste Africas unterzubringen. C. A. Credner über die bibl. Vorstellungen vom Paradiese 1836.

Zu berichtigen.

S. 11 Z. 15 l. wird. — 21, 6 l. Lakonien für Amyklä. — 43, 19 l. Götter, große und kleinere. — 48, 5 l. Nebengötternamen f. Dämonen. — 48, 23 l. jenen f. diesen. — 50, 17. l. geringeren Götter f. Dämonen. — 53, 24 l. Götter f. Dämonen. — 64, 1 l. ernstlichem. — 75, 7 l. 19 f. 18. — 77, 4 l. enthält. — 87, 9 l. Pegasen. — 101, 10 v. u. l. richteten f. reihten. — 126, 10 l. Baur f. Bauer. — 151, 20 l. später f. im Homer. — 159, 2 l. Kronien f. Kronion. — 192, 7 l. zu viel f. zufällig. — 206 letzte Z. l. Mid. — 230, 5 v. u. l. allem. — 242, 2 l. mußte naturalistischer. — 243 letzte Z. l. Lykegenes. — 251, 1 l. wirksamem. — 260, 11 l. und wie es. — 261, 3 l. verhelfen. — 280, 10 l. dem. — 305, 5 l. der ihm. — 369, 1 den f. der — 391, 17 dem f. den. — 407, 3 l. im f. in. — 431, 7 l. Φοῖβον. — 454, 9 l. Stärs f. Stiers. — 491, 17 l. Lykos f. Lykios. — 508, 6 v. u. l. Konstantinopel f. Delphi. — 517, 10 v. u. l. Phöbos. — 526, 15 l. nun f. nur — 572, 2 v. u. l. Ὑψιπύλῃ und Λημνίαις. — 601 Note 7 l. Arg. Pind. Pythiorum. Die Stelle des Aristophanes gehört zu Note 8. — 604 letzte Zeile θύσθλα. — 650, 9 ist daher zu tilgen. — 652, 12 v. u. l. Spey. — 659, 8 das Komma nicht nach Wasser, sondern nach Pindar. — 672 Note Zeile 5 l. Der Name. — Nach S. 666, 2 hat der Setzer sich nicht bequemen wollen einen Strich zu setzen. — 691, 4 l. beschreiten. — 712, 5 l. Den f. In. — 781 Note Z. 3 ἥσπερ.

Göttingen,
Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kästner.

Date Due

JA 9 '68			
25 '71			

Demco 38-297

